طبع جدید

مِصباح المعانی

شرح اردو شرح مُلّا جامی

مع اردو ترجمہ

الصرح النامی

حِصّہ اوّل۔ دوم۔ سوم

مع مبحث الفعل بتمامہ

قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی

طبع جدید

مصباح المعانی

للاستاذ مولانا سید حسن استاذ التفسیر دار العلوم دیوبند

مع ترجمہ اردو شرح ملا جامی

اصرح النامی

حصہ اول دوم سوم

مع مبحث الفعل بتمامہ

مولانا مفتی محمد غلام سرور قادری استاذ الحدیث والادب جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

قدیمی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی

فہرست مضامین مصباح المعانی حصہ اول

مقدمہ ۹

غیر منصرف

المرفوعات

فہرست مضامین مصباح المعانی حصہ دوم

المنصوبات

فہرست مضامین مصباح المعانی حصہ سوم

الفعل

سخن گفتنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ المنعم علی نعمائہ والصلوٰۃ والسلام علی ہادی الطریقۃ وزعمائہ ــ امابعد

اللہ رب العزت کا انتہائی احسان ہے کہ اس نے قدیمی کتب خانہ کو طلباء اور علماء کی خدمت کا موقعہ عنایت فرمایا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خدمت درحقیقت علم دین کی خدمت ہے۔

قدیمی کتب خانہ عرصہ دراز سے اہل علم کی خدمت کرتا چلا آرہا ہے اور اہل ذوق سے داد حاصل کر رہا ہے ــــــ

قدیمی کتب خانہ کی یہ نئی پیش کش جو مولانا مفتی محمد غلام سرور صاحب کی کاوش کا نتیجہ ہے، ایک فخریہ پیش کش ہے۔ طلباء و اساتذہ کو کتاب ہذا کی مندرجہ ذیل خصوصیات کی طرف ــ ہم خاص طور پر توجہ دلاتے ہیں۔ امید ہے کہ ان خاص خوبیوں کی بناء پر طلبہ اس نسخہ کو دوسرے تمام نسخوں کی نسبت بہتر پائیں گے۔

☆ ــ متن اردو رسم الخط کی بجائے عربی رسم الخط میں لکھا گیا ہے جو کہ اس کتاب کے بارے میں پہلی کوشش ہے۔ اس سے قبل کتاب ہذا کے جملہ نسخے اردو رسم الخط میں طبع ہوتے رہے ہیں۔

☆ ــ متن کے متعلق مقامات پر اعراب کی نشاندہی کی گئی ہے۔

☆ ــ کتاب کے مختلف نسخے سامنے رکھ کر انتہائی عرق ریزی سے متن کی تصحیح کی گئی ہے۔

☆ ــ کتاب کے ترجمہ کے بارے میں صرف لفظی ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جا بجا بین القوسین مختصر عبارتوں کا اضافہ کر کے اغلاق و ابہام کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ ــ انتہائی صرفِ کثیر سے کتابت اور طباعت کا اعلیٰ ترین انتظام کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ کتاب جیسے معنوی خوبیوں سے مزین ہے، صوری خوبیوں سے بھی محروم نہ رہے۔

ترجمہ و تصحیح کے بارے میں مفتی صاحب موصوف کے تعاون پر ان کا ازحد ممنون ہوں کہ موصوف نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اس کام کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت نکالنے کی سعی فرمائی۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

رہا یہ کہ ہم اپنی ان کوششوں میں کس حد تک کامیابی سے ہمکنار ہوئے ہیں تو اس کا فیصلہ آپ لوگوں کے ہاتھ میں ہے۔ کتاب کو مزید فوائد سے مزین کرنے کے لئے ہم آپ کے مشوروں کے منتظر رہیں گے۔

پیش لفظ

بسم الله الرحمن الرحيم . حامداً ومصلياً ومسلماً على حبيبه الذى هو
بالمؤمنين رؤف رحيم ؕ

علم نحو

انسان کو اللہ تعالیٰ نے جن صفات کی بنا پر باقی مخلوق پر امتیاز و شرف بخشا ہے ان میں سر فہرست انسان کی قوتِ نطق ہے، جس کے ذریعے انسان مافی الضمیر کے اظہار و بیان کی قدرت وصلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ اس خالق و مالک نے اپنے کلام مقدس میں ارشاد فرمایا ہے۔ خلق الانسان علمه البيان (الآية) کہ خدا تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اسے مافی الضمیر کے اظہار و بیان کی تعلیم دی اور مافی الضمیر کا اظہار و بیان اسوقت تک ممکن نہیں جب تک کہ کلام کے اجزاء والفاظ کو ترکیب و ترتیب دینے اور ان کے صحیح طور پر تلفظ و تکلم کا علم وادراک نہ ہو جس کا دارومدار علم صرف و نحو پر ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: الصرف أم العلوم والنحو ابوها۔ علم النحو کو خصوصیت سے یہ شرف حاصل ہے کہ اس کے واضع اول باب الامت حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ہیں۔ الفاعل مرفوع والفعل منصوب والمضاف اليه مجرور کہ فاعل مرفوع اور مفعول منصوب اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے۔ آپ ہی کی زبان درفشاں سے نکلے ہوئے الفاظ، اصول رہنما ہیں۔ علم نحو دراصل ان اصولوں کا نام ہے جنہیں عمل میں لاکر معرب و مبنی ہونے کی حیثیت سے اسم و فعل اور حرف کے اواخر کے حالات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ متکلم غلط تلفظ سے محفوظ ہو جاتا ہے اور معرب مبنی ہونے کی حیثیت واحدہ سے کلمہ اور کلام علم نحو کا موضوع بحث ہے۔

کافیہ اور اس کے مصنف

علم نحو میں آج تک جتنی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ ان میں اختصار و جامعیت کے اعتبار سے کافیہ جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ یہ کتاب گرچہ زمخشری کی مفصل کا اختصار ہے تاہم مصنف علیہ الرحمۃ کی علم نحو میں مجتہدانہ بصیرت اور خداداد صلاحیت نے اس کتاب کو مفصل سے قطعی مختلف اور ایک مستقل تصنیف کی صورت عطا فرمائی ہے اور کیوں نہ ہو کہ اس کے مؤلف جمال الدین ابن حاجب ہیں جنہیں حضرت مولانا عارف جامی جیسی جلیل القدر شخصیت "العلامة المشتهر فی المشارق والمغارب" جیسی صفات سے یاد فرما رہے ہیں، صاحب کافیہ ابن الحاجب کی کنیت سے مشہور ہیں کہ آپ کے والد ماجد اپنے زمانہ کے بادشاہ کے دربان تھے۔ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اس کتاب سے علم نحو کی بڑی خدمت کی ہے؛ بلکہ ایک طرح کی جدت بخشی ہے۔ اس طرح اگر انہیں ساتویں صدی کا مجدد کہا جائے تو بجا ہے۔ آپ نے ۶۴۶ھ میں وصال فرمایا۔

شرح جامی اور اس کے مصنف

کافیہ چونکہ نہایت جامع اور مختصر کتاب تھی اس لئے اس کے بعض مباحث کے سمجھنے میں طالب علموں کو دقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ خود حضرت

شارح علیہ الرحمۃ کے صاحبزادے مولانا ضیاء الدین یوسف بھی اس کے شائق تھے۔ علاوہ ازیں چونکہ مولانا جمال الدین ابن حاجب علم نحو پر مجتہدانہ عبور رکھتے تھے۔ اسی مجتہدانہ بصیرت نے علم نحو کے بعض مسائل میں ابن حاجب کو جمہور نحاۃ سے منفرد بھی کر دیا، جیسے کہ صاحب مطالعہ پر یہ حقیقت واضح ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ اس کی ایک ایسی شرح لکھی جائے جو نہ صرف کافیہ کے مشکلات کو حل کرے بلکہ اس بات کی بھی نشاندہی کرے کہ صاحب کافیہ کن کن سے نحوی مسائل میں جمہور نحاۃ سے منفرد ہو گئے۔ فاضل ہندی اور جناب رضی کی شروح اگرچہ پہلے سے موجود تھیں، مگر ان سے کافیہ کی شرح کا حق ادا نہیں ہوا تھا بلکہ ہندی اور رضی کے بعض مقامات محتاج تنقید ہو کر رہ گئے تھے۔ اس لئے حضرت مولانا جامی علیہ الرحمۃ نے کافیہ کی شرح "فوائد ضیائیہ" کے نام سے لکھ کر نہ صرف کافیہ کی کماحقہٗ توضیح و تشریح اور اس کے مشکلات کا صحیح حل فرمایا بلکہ موقع بہ موقع فاضل ہندی اور شارح رضی کے بعض خیالات پر تنقید فرما کر ان کی اصلاح بھی کرتے چلے ہیں۔

شرح جامی علم نحو میں ایک عظیم الشان اور معیاری کتاب ہے۔ شرح جامی کے بارے میں علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ "شرح جامی خواند باقی چہ ماند" کہ جب شرح جامی پڑھ لی تو باقی کیا رہا۔

حضرت مصنف شیخ عبدالرحمن جامیؔ ہیں۔ آپ کا لقب عماد الدین اور عرف نور الدین اور تخلص جامیؔ ہے مورخہ ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ خراسان کے ایک قصبہ "جام" میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی کے جام (پیالۂ معرفت) کی طرف نسبت سے آپ کا تخلص جامی ہے اور قصبہ جام کی طرف نسبت کرنے سے بھی یعنی شیخ الاسلام کے جام علم و معرفت سے فیض حاصل کرنے اور قصبہ جام کے رہنے والے چنانچہ آپ خود ان دونوں نسبتوں کا اس طرح اظہار فرماتے ہیں ؎

مولدم جام و رشحۂ قلم   جرعۂ جام شیخ الاسلامی ست
لاجرم در جریدۂ اشعار   بدو معنی تخلصم جامی ست

یعنی میری پیدائش قصبۂ جام میں ہے اور میرا رشحۂ قلم (علم) شیخ الاسلام کے پیالے کا ایک گھونٹ ہے۔ بہرصورت اشعار کی کتاب میں ان دو معنوں میں میرا تخلص جامیؔ ہے۔

آپ امام اعظم امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے تلمیذ خاص جناب امام محمد علیہ الرحمۃ کی نسل سے ہیں آپ نے صرف و نحو کی تحصیل اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی سے کی۔ پھر ہرات پہنچ کر علامہ جنید علیہ الرحمۃ سے مختصر المعانی و مطول پڑھا پھر خواجہ علی سمرقندی کے درس میں حاضر ہوئے جو میر سید شریف جرجانی کے شاگرد رشید تھے۔ نیز علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ کے سلسلۂ تلامذہ کے عظیم فاضل مولانا محمد جاجرمی سے بھی استفادہ کیا۔

علوم ظاہرہ سے فارغ ہو کر مخدوم العارفین مولانا سعد الدین کاشغری کے ہاتھ پر سلسلۂ عالیہ نقشبندی میں بیعت ہوئے اور خواجہ عبید اللہ احرار سے بھی استفاضہ فرمایا۔ اکیاسی برس کی عمر میں ۱۸ ماہ محرم ۸۹۸ھ کو ہرات میں وصال فرمایا "و من دخلہ کان آمنا" سے آپ کا سن وفات نکلتا ہے۔

مولانا جامیؔ جہاں متبحر عالم، محقق و مدقق بے نظیر تھے وہاں ایک باکمال عارف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق صادق بھی تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کو جو محبت تھی اس کا اندازہ آپ کے اس نعتیہ کلام سے

بخوبی لگ سکتا ہے جو آپ نے بارگاہِ نبوت علی صاحبہا الف الف التحیۃ میں نذر کیا جسے کلیات جامی میں دیکھا جاسکتا ہے،

صورت حال

شرح جامی کے بارے میں اساتذہ کرام فرماتے ہیں کہ یہ جہاں کافیہ کی عمدہ اور بے نظیر شرح ہے وہاں حضرت جامی علیہ الرحمۃ کے کمال علمی کا بھی عظیم شاہکار ہے اگر حقیقت بین نگاہ سے دیکھا جائے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ آج کے طلبہ کی اکثریت شرح جامی کو سمجھنے سے قاصر ہے بلکہ اس وقت درس وتدریس میں زوار داستاد بھی شروح کے مطالعہ کے بغیر اس کتاب کو سمجھانے سے معذور نظر آتے ہیں شرح جامی کی شروح یوں تو بہت لکھی گئی ہیں مگر اسے صحیح طور پر حل کرنے اور شارح کی عبارات کے اغراض ومقاصد سے آگاہ کرنے کو کوئی ایک جامع کتاب نہیں ہے۔ شرح جامی کے مطالب کو پوری طرح سمجھنا مشکل ہے جبتک کہ متعدد شروح و حواشی زیر نظر نہ ہوں۔ آج کے ترقی اور عجلت کے دور میں جہاں نظام زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب آچکا ہے۔ وہاں شعبۂ تعلیم وتدریس میں بھی روح فرسا تغیر آچکا ہے۔ پہلے اساتذہ وطلباء میں یہ جذبہ ہوتا تھا کہ زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرکے پڑھا پڑھایا جائے، مگر آج یہ خیال دامن گیر رہتا ہے کہ جلدی سے جلدی فارغ ہوا جائے۔ اس عجلت بازی کا نتیجہ ہے کہ طلباء میں وہ قابلیت غالباً مفقود ہو چکی ہے جو پہلے طلبہ میں ہوتی تھی اور اساتذہ میں بھی درس وتدریس کا وہ جذبہ سرد پڑ گیا ہے جو پہلے اساتذہ میں کارفرما ہوتا تھا۔ اس کی کئی ایک وجوہات ہیں۔ جن میں سے سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ طلبہ کی عجلت پسندی اور قلت وقت کے احساس نے ان پر کتابوں کا ناقابل برداشت بوجھ ڈال دیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا تھا کہ "یک خوانی یک شوی دو خوانی دو شوی سہ خوانی ہیچ نشوی" کہ ایک سبق رکھو گے اور اس پر وقت صرف کروگے تو یکتائے روزگار بنوگے اور دو سبق پڑھوگے تو تمہارا ثانی اور بھی ہوگا اور اگر تین سبق پڑھوگے تو کہیں کے نہیں رہوگے۔ اب تین تو کجا رہے چھ چھ اسباق بہ یک وقت پڑھائے جاتے ہیں۔ اتنے زیادہ اسباق کا استاد کیسے مطالعہ کریگا اور طالب علم کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہاں اگر حرفوں کو سلام کرنے کا نام مطالعہ ہے تو وہ ضرور ہوتا ہوگا۔ اسی طرح اساتذہ کو فرصت نہیں کہ اتنے کثیر اسباق کو مختصر وقت میں کما حقہ، پڑھا سکیں۔ اسی نزاکت نے بعض علماء کو مجبور کیا کہ درسی کتابوں کو اردو زبان میں ڈھالا جائے تاکہ ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ کے مطابق کتابوں سے کچھ تو طلبہ کے ہاتھ آئیگا۔ اسی جذبے سے بعض علماءؒ نے شرح جامی کے اردو میں حواشی ارقام کئے۔ ان میں سے مصباح المعانی بھی ایک دیوبندی فاضل کی تصنیف طلبہ میں پسند کی جاتی ہے، مگر غیر ملکی مطبوع ہونے کی وجہ سے نایاب سی ہو رہی تھی، جس سے طلبہ میں اضطراب سا پایا جاتا تھا۔

اس سلسلہ میں جناب عبد المنعم صاحب فاروقی کی مساعی جمیلہ لائق خراج تحسین ہیں جنہوں نے علماء وطلبہ کے اضطراب کو محسوس کرتے ہوئے مصباح المعانی کی طباعت کا پروگرام بنایا۔ نیز بعض علماء کرام وطلبہ کے اس مشورہ پر بھی ہمدردانہ غور کیا کہ مصباح المعانی کے ساتھ شرح جامی کا اردو ترجمہ بھی کرایا جائے۔

الصرح النامی

چنانچہ شرح جامی کے اردو ترجمہ کی عظیم اور بھاری ذمہ داری موصوف نے راقم سطور پر عاید فرمادی اور اس قدر مُصر ہوئے کہ راقم کو مجالِ انکار نہ رہی۔ اگرچہ تدریسی مصروفیات اور بعض ذاتی معاملات اس کی اجازت نہیں دے رہے تھے تاہم موصوف کے اصرار کو بھی نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا اسلئے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کی امداد و عون پر بھروسہ کرتے ہوئے راقم نے اس خدمت کو اپنے ذمہ لے لیا۔ نیز اس بات کا بھی خیال رکھا کہ ترجمہ لفظی اور بامحاورہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ مصباح المعانی کی حیثیت حواشی سے بڑھکر نہیں ہے۔ اس سے کتاب کا مفہوم تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر اس سے کتاب کی عبارت پوری طرح حل نہیں ہوتی۔ بحمد اللہ تعالیٰ کتاب کی عبارت کے حل کے لئے آپ راقم کے ترجمہ کو کافی اور وافی پائیں گے اور میرے خیال میں کسی کتاب کی عبارت کا حل ہونا ہی بہت بڑی کامیابی ہے۔ مالہٗ و ما علیہ تو خارجی باتیں ہیں جو شروح کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ مگر کتاب کا حل ایک علیحدہ چیز ہے، جس کا تعلق لفظی اور بامحاورہ ترجمہ کے ساتھ ہے ـــ

نیز یہ خیال رہے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ بین القوسین اضافے اور تعلیقات سے شرح کے مغلقات و مشکلات کو حل کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ ترجمہ اور تعلیقات کو راقم **الصرح النامی علی شرح النامی** سے موسوم کرتا ہے

نیز دو قوسوں ((ـــــ)) کے درمیان کی عبارت کافیہ کا ترجمہ ہے اور ایک ایک قوس (ـــــ) کے درمیان کی تعلیقات راقم کی طرف سے اضافہ ہے جو ترجمہ کو مزید مفید بنانے کے لئے ایک ضروری اقدام ہے۔

ضروری گذارش

ان اہل علم حضرات سے جو اس سے استفادہ فرمائیں، درخواست ہے کہ راقم کے حق میں دعائے خیر فرمائیں نیز اگر کہیں سہو و خطا پائیں تو اصلاح فرمائیں اور راقم کو اس کی اطلاع کر دیں۔ شکریہ!

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنے حبیب مکرم نورِ مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی او علم ینتفع بہ کے مطابق اپنے اس بندۂ محتاج کی خدمت علمی کا ثواب تا قیامت اس کے لئے جاری رکھے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ

و اولیاء امتہ و علماء ملتہ و بارک وسلم

خادم العلماء والطلبہ

مفتی محمد (عرف) غلام سرور قادری

مہتمم مدرسہ جامعہ تعلیمات صوفیہ

مسجد درس وال، اندرون دولت گیٹ۔ ملتان شہر

بسم اللہ الرحمن الرحیم[1]

الحمد[2] لولیہ ٭ والصلوٰة[3] علیٰ نبیہ

اللہ کے نام سے شروع جو بہت بڑا مہربان رحم والا ہے

لہ شارح جامی علیہ الرحمة نے اپنی کتاب کو حدیث شریف کی اقتدار کرتے ہوئے بسملہ سے شروع کیا اور پھر تحمید ذکر فرمائی اس لئے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ ببسم اللہ فہو ابتر ایک اور حدیث میں بجائے بسم اللہ بحمد اللہ فہو اقطع واجزم اوکما قال! ہے دونوں حدیثیں ابتدا امر ذی شان کے لئے مروی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ابتدار بسملہ سے ہوگی تو تحمید سے نہیں ہوسکتی اور اگر حمد اللہ سے ہوگی تو بسملہ سے نہیں ہوسکتی کیونکہ ابتدار کہتے ہیں کسی چیز کو سب سے اول واقع کرنا اس وجہ سے رفع تعارض کے لئے توجیہ کی گئی ہے کہ ابتدا بالبسملہ ابتدار حقیقی پر محمول ہے اور ابتدا بالتحمید ابتدا اضافی یا عرفی پر یا دونوں ابتدا عرفی پر محمول ہیں ابتدا حقیقی وہ کہ کسی چیز کو سب سے اول ذکر نا کہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور نہ ہو اور ابتدا اضافی وہ ہے کہ کسی شے کو کسی شے سے پہلے ذکر کرنا خواہ اس سے پہلے کوئی چیز ذکر کی گئی ہو یا نہ ذکر کی گئی ہو۔ ابتدا عرفی وہ ہے جو مقصود سے مقدم ہو اگرچہ غیر مقصود سے مؤخر ہو۔ تو یہاں پر بسملہ و تحمید دونوں مقصود سے مقدم ہیں یعنی شروع فی العلم سے۔ لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

لہ قولہ الحمد لولیہ الخ حمد کے معنی زبان سے کسی کے ایسے فعل حسن کو سراہنا جو اسکے اختیار سے صادر ہوا ہو تعظیم کے طور پر خواہ وہ فعل ایسا ہو کہ اس کا نفع غیر کو پہنچتا ہو۔ خواہ ایسا ہو کہ اس کا نفع غیر کو نہ پہنچتا ہو۔ ولی کے چند معنے ہیں لائق۔ محب متصرف صاحب قریب اگر اس کے معنے لائق کے لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ثابت ہیں جو تعریفوں کے لائق ہے دوسرے معنے کی بنا پر یہ مطلب ہوگا کہ تمام تعریفیں محب حمد کے لئے ثابت ہیں۔ ظاہر ہے کہ سوائے خدائے برتر کے حمد کو دوست رکھنے والا اور کوئی نہیں اس لئے کہ خدائے عز وجل ہی کی طرف ہر چیز میں رجوع کیا جاتا ہے لہٰذا محب حمد باری تعالےٰ ہی ہوا۔ تیسرے معنے کا مطلب یہ ہے کہ باری تعالےٰ تمام امور کا متصرف ہے مثلاً حامد کے اندر استعداد حمد پیدا کرنا اور اسباب حمد کا مہیا کرنا صرف خدا کی ذات سے ہی ممکن ہے اسی طرح حمد کے اوپر جزار کا مرتب کرنا مالیق بصرف خدا کا ہی کام ہے۔ لہٰذا معنے یہ ہوں گے کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ثابت ہیں جو کہ ہر حمد کے امر کا متصرف ہے۔ چوتھے اور پانچویں معنے یہاں مراد نہیں۔ شارح نے اسلوب مشہور الحمد للہ سے اس لئے عدول کیا تاکہ سامع کو کل جدید لذیذ کا لطف ہو۔ یا رعایت سجع کی بنار پر ایسا کیا اگرچہ سجع میں رعایت مؤخر کی ہوتی ہے مگر چونکہ سجع شارح کے ذہن میں تھا تو اس کو کالموجود فی الخارج سمجھ کر ایسا کیا۔ یا یہ وجہ ہے کہ اسم باری تعالیٰ کو ہیبت و جلال کے باعث ذکر نہیں کیا یا یہ سبب ہے کہ مدعی پہلے سے متعین تھا کہ حمد صرف باری تعالےٰ کے لئے ہوتی ہے اس لئے ایسا لفظ ذکر کر دیا جس سے اس طرف اشارہ ہو جائے یا اس لئے ذکر کیا کہ بیک وقت تمام معنے مراد لئے جاسکیں تاکہ سامع کو کئی معانی حاصل ہونے کے باعث تلذذ حاصل ہو۔ الحمد میں الف لام خواہ جنس کے لئے ہو یا استغراق کے لئے ہر صورت میں حمد کا ہر ہر فرد ولی الحمد کے لئے مختص ہوگا چونکہ لام لولیہ میں اختصاص کے لئے ہے

تہ قولہ والصلوٰة علیٰ نبیہ۔ صلوٰة اسم مصدر ہے یعنی التصلیة جس کے معنی ثنا رتام اور رحمة کاملہ کے ہیں بخلاف اس صلوٰة کے کہ جس کے معنے نماز کے ہیں اس کا مصدر تصلیہ نہیں آتا بلکہ کہا جاتا ہے صلیت صلوٰة۔ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ صلوٰة کے معنے طلب رحمت کے ہیں لیکن یہاں پر صرف رحمت مجازی ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ طلب سے منزہ ہے اور رحمت اگرچہ اس افاضہ خیر کو کہتے ہیں جو رقت قلب کی وجہ سے ہو لیکن یہاں پر مراد محض افاضہ خیر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ رقت قلب سے منزہ ہے صلوٰة کا تعلق اگر باری تعالےٰ سے ہو تو اس کے معنے افاضہ خیر اور احسان کے ہوتے ہیں اور اگر ملائکہ سے ہو تو مدد اور نصرت اور امت کے ساتھ ہو تو اتباع مراد ہوگا بعض کا قول یہ ہے کہ صلوٰة باری تعالیٰ سے مراد تعظیم و حرمت ہے اور ملائکہ سے اظہار کرامت اور امت سے طلب شفاعت، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ صلوٰة باری سے مراد رحمت کاملہ ہے اور ملائکہ سے استغفار اور مومنین سے طلب رحمت و دعا و تذلل اور صلوٰة طیور سے تسبیح اعتراض ہوتا ہے کہ صلوٰة کے جبکہ دعا کے معنے میں اور دعا کے صلہ میں جب علیٰ آتا ہے تو اس سے مقصود ضرر ہوتا ہے، یعنی بددعا لہٰذا الصلوٰة بھی یہاں بددعا کے معنی میں ہوگا چونکہ دعا کا مرادف ہے لہٰذا والصلوٰة علیٰ نبیہ کہنا درست نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ یہ مناسب تھا کہ والصلوٰة لنبیہ کہتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض جب ہوتا ہے جبکہ علیٰ صلوة سے متعلق ہو اور صلوٰة کا صلہ واقع ہو اور یہاں علے محذوف سے متعلق ہے یعنی الصلوٰة نازلة علیٰ نبیہ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم نہیں کہ علیٰ ہر جگہ ضرر کے لئے آتا ہے بلکہ اس وقت ضرر کے لئے ہوگا جبکہ ضرر کا قصد کیا جائے بلکہ اہل سنت کے نزدیک کبھی دعا کو علے کے ساتھ ذکر کر کے دعا خیر مراد لیا جاتا ہے علی کا شر اور

ضرر کے لئے ہونا خاص کر معتزلہ کے نزدیک ہے باری تعالے کا قول ہے ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما حکم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام تو بھیجو تو جس وقت یہ کہا جائے اللہم صل علی محمد تو خدائے قدوس کے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ کے معنی رحمت کاملہ کے ہیں اور یہ ہمارے بس کی بات نہیں اس لئے ہم خدا سے ہی التجا کرتے ہیں کہ ہم اس سے قاصر ہیں لہذا آپ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج دیجئے اس لئے کہ ہمارے اندر ہزاروں عیوب اور نقائص ہیں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

ہر عیب سے پاک ہیں لہذا ایسی ہستی پر درود بھیجنا بھی اسی ذات کا کام ہے جو تمام معائب سے منزہ ہو اور اس کے لئے باری تعالے سے بڑھ کر اور کوئی ہو نہیں سکتا ہے لہذا اللہم صل علی محمد کہتے ہیں اس میں حکم کا خلاف نہیں بلکہ یہ انتہائی ادب واحترام پر دال ہے۔ نبی یا تو نبوت سے مشتق ہے جس کے معنے بلندی اور رفعت کے ہیں اس لئے کہ نبی بھی تمام پر بلند اور رفعت والا ہوتا ہے یا نبار سے جس کے معنے خبر دینا ہے۔ اس لئے کہ نبی مخلوق کو احکام شرع سے باخبر کرتا ہے شرع میں نبی اس انسان کو کہتے ہیں کہ جس کو اللہ تعالے نے مخلوق کی طرف احکام شرع کی تبلیغ کے لئے بھیجا ہو عام ازیں کہ نئی شریعت لے کر آئے یا اپنے سے پہلے پیغمبر کی شریعت کی تائید کرے اور رسول اس کو کہتے ہیں جو نئی شریعت لے کر آئے۔ رسول کا اطلاق ملائکہ پر بھی آتا ہے اس لئے رسول عام ہے اور نبی خاص جو کہ صرف بشر کے لئے ہے۔ مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح یا تو اس وجہ سے نہیں فرمائی کہ آپ کی جلالت شان کے ادب پر تنبیہ کرنا مقصود ہے یا اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وعلی آلہٖ

ہر طرح کی حمد مستحق حمد کے لئے ہے اور صلوٰۃ وسلام ہوں اس کے نبی اور اس کی آل و اصحاب

وسلم ہی صلوٰۃ کے مستحق ہیں خواہ آپ کا نام لے کر صلوٰۃ بھیجی جائے یا بلا نام لئے نبیہ اضافت عہد کے لئے ہے اور مدعی متعین ہے یا یہ سبب ہے کہ مطلق نبی بول کر فرد کامل مراد لیا اس لئے کہ حضور انور ہی کامل فی النبوت ہیں اور آپ پر نبوت کا اختتام ہو چکا ہے یا یہ وجہ ہے کہ نولیہ کا سجع ہو جائے یا یہ باعث ہے کہ مصنف نے قرآن کا اتباع فرمایا قال تعالے ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی الخ اس لئے نبی کو ذکر فرمایا نبیہ کی ضمیر بطریق استخدام حمد کی طرف راجع ہے۔ صنعت استخدام وہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنے ہوں ایک معنے صریح لفظ سے مراد لئے جائیں اور دوسرے معنے اس لفظ کی طرف ارجاع ضمیر سے تو یہاں پر لفظ حمد سے اول

صریح معنے لئے گئے یعنی ثنا اور نبیہ کی ضمیر لوٹانے سے دوسرے معنی یعنی محمود اور اگر اس کا مرجع ولی کو بنائیں تو اگرچہ انتشار ضمائر لازم آتا ہے مگر چونکہ انتشار ضمائر دو کلاموں میں واقع ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں البتہ اگر ایک کلام کے اندر ہو تو قابل اعتراض ہو سکتا ہے۔

قولہ وعلی آلہ الخ آل باعتبار لفظ کے مفرد ہے اور باعتبار معنی جمع۔ آل کا اطلاق تین معنے پر آتا ہے اول لشکر اور اتباع جیسے آل فرعون دوم نفس کے معنی پر جیسے آل موسیٰ وآل ہارون وآل نوح، سوم اہل بیت پر خاص کر اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ آل محمد وہ ہے جس پر صدقہ حرام ہے اور مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ کا خمس مقرر ہے اور وہ صرف بنی ہاشم ہیں امام صاحب ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور روافض کے

نزدیک اہل بیت سے مراد حضرت فاطمہؓ اور علیؓ و حسنؓ و حسینؓ رضی اللہ عنہم ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ان پر چادر ڈال کر فرمایا تھا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں لیکن اہل السنت والجماعت کے یہاں آل محمد سے مراد آپ کی ازواج مطہرات اور اولاد ہے، بعض نے کہا ہے کہ آل محمد سے مراد ہر مومن ہے چونکہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک سائل کے جواب میں یہی فرمایا تھا اگر یہاں آل محمد سے ہر مومن متقی مراد لیا جاوے تو آل کے بعد اصحاب کا ذکر تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہوگا معلوم ہونا چاہئے کہ اہل سنت کے نزدیک لفظ آل کی اصل اہل ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ ہر شے کی تصغیر شے کو اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے اور آل کی تصغیر اہیل آتی ہے ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدل کر پھر بقاعدہ آمن سے ہمزہ کو الف سے بدل کر آل کر لیا گیا اہل کوفہ کہتے ہیں کہ اس کی اصل اَوَل ہے بقاعدہ واو متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدل لیا گیا اب رہی یہ بات کہ آل اور اہل میں کیا فرق ہے سو اس کی تفصیل یہ ہے کہ آل کا اطلاق اشراف پر ہوتا ہے خواہ شرافت دنیوی ہو یا اخروی شرافت دنیوی جیسے آل فرعون کہ فرعون کو دنیوی جاہ وحشمت حاصل تھی۔ اور شرافت اخروی جیسے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کو دونوں اعتبار سے شرافت حاصل ہے اور اہل کا اطلاق عام ہے خواہ اشراف ہوں یا ارذال اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے نبی اور آل کے درمیان علی کے ذریعہ فصل پیدا کر دیا حالانکہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ من فصل بینی وبین آلی بعلی فقد جفانی تو مصنف رحمہ اللہ خدانخواستہ اس وعید کے

واصحابه[5] المتأدبین[6] بآدابه
اما بعد[7] فهذه[8] فوائد[9] وافیة بحل[10] مشکلات الکافیة

پر جو آپ کے اخلاق کو اپنانے والے تھے اما بعد پس یہ فوائد ہیں جو (کتاب) کافیہ کے

مصداق ہوئے نیز اگر حذف کر دیتے تو عبارت مختصر بھی ہو جاتی تو اس کا جواب اولا یہ ہے کہ اگر علے کے ساتھ فصل نہ کرتے تو عبارت کا وزن درست نہ رہتا اور فقرۂ ثانیہ باعتبار فقرۂ اولی کے مختصر ہو جاتا ثانیاً یہ کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ حدیث شریف میں علے سے مراد حرف جار نہیں ہو کہ اہل تشیع کا مذہب ہے بلکہ علی کے معنے رفعت اور بلندی کے ہیں مطلب یہ کہ جس نے میرے اور آل کے درمیان کسی شخص میں علو اور منزلت کو ثابت کیا تو اس نے مجھ پر ظلم کیا یہ جواب اس پر مبنی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ یہ حدیث ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ اہل رفض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افترا اور بہتان باندھا ہے ثالثاً بطریق التسلیم یہ جواب ہے کہ علی سے مراد حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے میرے اور میری آل کے درمیان علی سے فصل پیدا کیا (یعنی یہ کہا کہ حضرت علی آپ کی آل سے نہیں ہیں) تو اس نے مجھ پر ظلم کیا۔

۵ قولہ واصحابہ اصحاب یا تو صاحب کی جمع ہے جیسے اطہار جمع ہے طاہر کی یا صحب بسکون الحاء کی جیسے انہار جمع ہے نہر کی یا صحب بکسر الحاء کی جیسے نمر کی جمع انمار آتی ہے یا یہ کہ اصحاب صحیب بروزن فعیل کی جمع ہے جیسے اشراف شریف کی اور انصار نصیر کی جمع ہے بعض اہل لغت نے اعتراض کیا ہے کہ فاعل کی جمع بروزن افعال نہیں آتی تو یہ قول قابل التفات نہیں اس لئے کہ طاہر کی جمع اطہار موجود ہے صحابی اس کو کہتے ہیں جنے بحالت

اسلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو خواہ صحبت نصیب ہو یا نہ ہو اور اسلام کے اوپر ہی اس کا خاتمہ ہوا ہو لہٰذا جو شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو کر مر جائے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ایمان نہ لایا ہو بلکہ آپ کے وصال کے بعد اسلام قبول کیا تو اس کو صحابی نہیں کہیں گے اگرچہ اس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے۔

۶ قولہ المتادبین بآدابہ الخ ادب کے معنے نیک خصلت اختیار کرنا اور بعض کے نزدیک ہر شئے کی حد کی حفاظت کرنا یعنی کوئی شئے حد سے تجاوز نہ کر جائے آداب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد علم و خلق علم وغیرہم ہیں سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابی تو ہر حال میں مستحق صلوۃ ہیں صفت ادب کے ساتھ موصوف ہوں یا نہ ہوں تو پھر صحابہ کا یہ وصف بیان کرنا کیا معنے رکھتا ہے تو جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس لفظ کو ذکر کرکے صنعت براعت استہلال کی طرف اشارہ کیا ہے براعت استہلال اس کو کہتے ہیں کہ خطبہ میں ایسے الفاظ کو ذکر کرنا جس سے مقصود کی طرف اشارہ ہو جائے اور علم نحو علم ادب کی ایک نوع ہے اسی وجہ سے لفظ ادب سے علم نحو کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے چونکہ صحابہ کرام حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آداب پہ ادب کرنے والے ہیں اس لئے یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ عرض واحد کا قیام دو مختلف معلول پر لازم آتا ہے یا اعراض میں نقل لازم آتی ہے حالانکہ یہ باطل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قول بآدابہ سے مراد مثل آداب ہے نہ کہ عین آداب لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۷ قولہ اما بعد اس کی اصل مہما یکن من شئی فی الدنیا بعد البسملۃ والحمدلہ ہے فعل شرط کو حذف کر دیا گیا مہما باقی رہا تو ہا کو ہمزہ سے مبدل کرکے ماما ہوا پھر قلب مکانی کرکے ام ما ہوا پھر میم کا میم میں ادغام کر دیا گیا اما ہو گیا پھر شرط و جزا کے مابین بعد مبنی علی الضم کو داخل کیا گیا اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ بعد کا مضاف الیہ جب محذوف منوی ہوتا ہے تو بعد مبنی علی الضم ہوتا ہے اور بعد کا مضاف الیہ البسملۃ والحمدلہ یہاں پر حذف کر دیا گیا اس لئے بعد مبنی علی الضم ہو گیا۔

۸ قولہ فہذہ یہ اما بعد کی جزا ہے اعتراض پڑتا ہے کہ ہذہ مشار الیہ محسوس مبصر کے لئے آتا ہے اور یہاں اس کا مشار الیہ یا نقوش ہیں یا الفاظ مخصوصہ یا جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں یا وہ معانی ہیں جو الفاظ مخصوصہ سے بیان کئے جاتے ہیں یا دو کا مجموعہ ہے یعنی نقوش والفاظ یا نقوش و معانی یا الفاظ و معانی یا کل کے کل ہیں یعنی نقوش و معانی والفاظ اور ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جو محسوس مشاہد ہو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس معقول کو بمنزلہ محسوس قرار دے کر پھر مشار الیہ بنایا تاکہ مشار الیہ کے کمال ظہور کی طرف اشارہ ہو جائے۔ ۱۲ منہ

۹ قولہ فوائد وافیہ فوائد فائدۃ کی جمع ہے اور موصوف ہے وافیہ اسم فاعل اس کی صفت ہے جس کے معنی کثیرۃ تامۃ کے ہیں یعنی یہ فوائد کثیر ہیں اور تام ہیں مطلب یہ کہ پورے پورے ہیں۔

۱۰ قولہ بحل مشکلات الکافیہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ شارح صرف مشکلات کافیہ کو حل کریگا اور جو مقامات مشکل نہ ہوں گے ان کے حل کی ضرورت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی شخص مشکل

للعلامة المشتهر فی المشارق والمغارب الشیخ ابن الحاجب تغمده الله بغفرانه ، واسکنه بحبوحة جنانه ، نظمتها فی سلك التقریر ، وسمط التحریر ، للولد العزیز ضیاء الدین یوسف حفظه الله سبحانه عن موجبات التلهف والتاسف وسمیتها

مشکلات کو حل کرنے کے لئے کافی ہیں (یہ کتاب) ایک بہت بڑے عالم مشارق و مغارب میں مشہور شیخ ابن حاجب کی (تصنیف) ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنی مغفرت میں ڈھانپے اور ان کو اپنی جنت کے وسط میں جگہ دے۔ ان فوائد کو میں نے تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں اپنے بیٹے عزیز ضیاء الدین یوسف کے لئے پرویا ہے۔ خدا تعالیٰ اسے رنج و غم کے اسباب سے محفوظ رکھے (آمین) اور ان فوائد کا نام میں نے "الفوائد الضیائیہ" رکھا

کو حل کرنا ہے تو اس کے ساتھ غیر مشکل کا حل بھی ہو جاتا ہے اگرچہ اصل مقصد حل مشکلات ہوتا ہے جو کسی کتاب کی شرح پر کسی شارح کو برانگیختہ کرتا ہے مگر تبعاً غیر مشکل مقامات بھی حل کئے جاتے ہیں اور ان کو علیحدہ بیان نہیں کیا جاتا تاکہ غیر مشکل کو بھی حل کیا جائے گا۔ ایک جواب یہ ہے کہ اشکال کے معنے اشتباہ کے ہیں اور اشتباہ ہر چیز میں ہو سکتا ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۱۱ قولہ للعلامۃ المشتہر فی المشارق والمغارب۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مشرق و مغرب ایک ایک ہیں تو شارح نے مشارق و مغارب کیوں کہا تو جواب یہ ہے کہ جمعیۃ باعتبار مطالع کے ہے اس لئے کہ تم روزانہ دیکھتے ہو کہ سورج روزانہ نئے نقطہ سے جس جگہ پہلے طلوع ہوا تھا ہٹتا جاتا ہے اور موسم سرما میں جس جگہ سے طلوع ہوتا ہے موسم صیف میں دوسری جگہ سے اسی وجہ سے سردی اور گرمی کا ظہور ہوتا ہے لہذا اس اعتبار سے کہ موسم سرما کا مطلع اور موسم صیف کا اور مشرقین و مغربین کہنا صحیح ہے اور اس اعتبار سے کہ روزانہ طلوع آفتاب ایک ہی جگہ سے نہیں ہوتا ہے اس لئے مشارق و مغارب کہنا درست ہے یا یہ جواب ہے کہ مشارق و مغارب سے تمام عالم سے کنایہ ہے اس لئے جو شخص دور جگہوں میں مشہور ہوگا قریب میں بدرجہ اولیٰ مشہور ہوگا۔

۱۲ قولہ الشیخ ابن الحاجب۔ الشیخ میں تینوں اعراب جاری ہو سکتے ہیں اگر مرفوع ہے تو مبتدا محذوف ہو کی خبر ہے اور اگر منصوب ہے تو اعنی کا مفعول ہے اور اگر مجرور ہے تو علامہ سے بدل ہے مصنف کافیہ کا نام عثمان ہے مگر چونکہ کنیت کے ساتھ مشہور ہیں اس لئے ابن حاجب کہا شیخ کا اطلاق باعتبار عمر کے اس شخص پر آتا ہے جو ساٹھ سال سے تجاوز کر جائے۔ اور شیخ کے معنے خواجہ و مقتدا کے بھی آتے ہیں لہذا یہ اعتراض کرنا بیکار ہے کہ ابن حاجب اٹھارہ سال کی عمر میں قتل کر دیئے گئے تھے اور یہ زمانہ شباب کہلاتا ہے تو شیخ کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ شیخ کے معنے اس جگہ مقتدا اور پیشوا کے ہیں اور اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ معمر ہو۔

۱۳ قولہ تغمده الله بغفرانه۔ تغمد غمد (میان) سے ماخوذ ہے جس کے معنے ہے میان میں لینا جو تلوار میان میں داخل کر دی جاتی ہے وہ چھپ جاتی ہے اس لئے تغمد کے معنے چھپا لینے کے کرتے ہیں۔ غفران کا تعلق باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور تغمد عام ہے خواہ ستر عیوب محض خدا کے فضل سے ہو یا حسنات عبد کے باعث لہذا اب یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ سبب اور مسبب کے درمیان اتحاد لازم آتا ہے اس لئے کہ تغمد سبب ہے اور غفران مسبب۔

۱۴ واسکنه بحبوحة جنانه۔ کہ اے اللہ تعالیٰ خیار جنت کو سکنی اس کے لئے اسکن سکنے سے ماخوذ ہے نہ کہ سکون سے بحبوحہ بھی خیار اور وسط جنان کسر الجیم جنت کو کہتے ہیں۔

۱۵ قولہ نظمتها فی سلك التقریر وسمط التحریر۔ نظم کے معنے دھاگے میں موتی پرونے کے آتے ہیں مگر یہاں تالیف کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔ سلک دھاگے کو کہتے ہیں جس میں موتی پروئے جاویں اور سمط اس دھاگے کو جس میں موتی پروئے گئے ہوں اس سے اس بات کی طرف ہے کہ مصنف کا کلام مثل موتی کے ہے صفائی اور جلا میں سلک اور سمط کی اضافت تحریر و تقریر کی جانب از قبیل اضافۃ المشبہ الی المشبہ ہے۔

۱۶ قولہ للولد العزیز ضیاء الدین یوسف حفظه الله سبحانه عن موجبات التلهف والتاسف۔ مصنف کے ولد کا لقب ضیاء الدین ہے اور یوسف نام ہے یوسف کے اندر مثل الشیخ تینوں اعراب جاری ہو سکتے ہیں یوسف علمیت اور عجمہ کی وجہ سے غیر منصرف ہے سبحانہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے تلہف اور تاسف میں فرق یہ ہے کہ تلہف وہ ہے کہ کسی فعل کے ارتکاب پر رنج کیا جائے اور تاسف وہ ہے کہ کسی ضروری کام کے ترک ہو جانے پر اظہار افسوس کیا جائے نیز

بالفوائدِ الضِیائیّۃِ لانّہ لھذا الجمع والتالیفِ کالعلۃ الغائیۃ؛ نفعہ اللہ تعالیٰ بھا وسائر المبتدئین من اصحاب التحصیل، وماتوفیقی اِلّا باللہ وھو حسبی ونعم الوکیل؛ اِعلم ان الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ لم یُصدِّر رسالتہ ھذہ بحمد اللہ سبحانہ بأن جعلہ جزءًا منھا ھضمًا للنفسہ بتخییل ان کتابہ ھذا من حیث انہ کتابہ لیس ککتبِ السلفِ رحمہم اللہ تعالیٰ حتی یُصدّرہٗ بہ علی سننھا ولایلزم من ذلک عدم الابتداءِ بہ مطلقًا حتی یکون بترکہ أقطع لجواز اتیانہ

کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس کتاب کی جمع و تالیف کے لئے علت غائیہ کی طرح ہے۔ خدا تعالیٰ اسے اور سب علم حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد کے ذریعے نفع بخشے اور مجھے اللہ ہی سے توفیق ہے اور وہی مجھے کافی اور بہتر کارساز ہے۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ شیخ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس رسالے کافیہ کو حمدِ خدا سبحانہٗ و تعالیٰ سے اس طرح شروع نہیں کیا کہ حمد کو رسالے کا ایک حصہ بناتے اس کی وجہ ان کی کسر نفسی ہے یہ خیال کرکے کہ بلاشبہ ان کی یہ کتاب اس حیثیت سے کہ یہ ان کی کتاب ہے کتب سلف رحمہم اللہ کی طرح نہیں ہے حتی کہ ان کے طور و طریقے پر اس کتاب کو حمدِ خدا سبحانہ سے شروع کیا جائے۔ اور (میں کہتا ہوں کہ) حمد کو کتاب کا حصہ نہ بنانے سے ہمہ وجوہ سے عدم ابتداء بالحمد لازم نہیں آتی۔ حتی کہ اس صورت میں) اس کے ترک سے کتاب بے برکت

یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں مترادف ہیں جن کے معنے حزن و ملال کے ہیں اور مترادف الفاظ کا خطبہ میں لانا جائز نہیں۔

۱۷ قولہ وسمیتہا بالفوائد الضیائیہ لانہ لھذا الجمع والتالیف کالعلۃ الغائیۃ ضیاء الدین کے لقب کی مناسبت کے باعث اس کتاب کا نام فوائد ضیائیہ رکھا۔ علت کی چار قسمیں ہیں فاعلی، مادی، صوری، غائی، مثلاً نجار ایک تپائی بناتا ہے تو نجار علت فاعلی ہوگا لکڑی علت مادی۔ اور تپائی کا بن جانا علت صوری اور تپائی پر کتاب رکھنا علت غائی اسی طرح اس کتاب کے لکھنے کا مقصد زیادہ تر یہی ہے کہ ضیاء الدین یوسف کو فائدہ پہنچے بالخصوص اور عامۂ ناظرین کو بالعموم لہٰذا یوسف ہی مثل علت غائی ہوا علت غائی اس کو کہتے ہیں جو مقدم فی الذہن ہو اور مؤخر فی الخارج اور ولد مقدم فی الخارج والذہن منا ہے اس لئے کالعلۃ الغائیۃ کہا عین العلۃ الغائیہ نہیں کہا یا اس لئے کالعلۃ الغائیہ کہا کہ خود یوسف اس کتاب کی تالیف کی علت نہیں بلکہ اس کا تعلم ہے۔

۱۸ قولہ اعلم ان الشیخ الخ اب شارح رحمہ اللہ اصل مقصد کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اعلم سے دفع دخل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں سوال ہوتا تھا کہ مصنف نے اپنی اس کتاب کو تحمید کے ساتھ کیوں نہیں شروع کیا حالانکہ سلف کا طریقہ چلا آرہا ہے کہ جب دین کی کوئی کتاب لکھتے ہیں تو

بعد تسمیہ کے تحمید سے شروع کرتے ہیں لہذا مصنف کو ان کا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے شارح جواب یہ دیتے ہیں کہ مصنف نے فروتنی کی بنا پر الحمد للہ اپنی کتاب کی تصدیر نہیں کی یعنی مصنف نے یہ خیال کرلیا میری یہ کتاب سلف کی کتابوں کے برابر نہیں اور جبکہ میری یہ کتاب ان کی کتابوں کے برابر نہیں تو میں بھی اُن کے برابر نہیں لہذا مجھ کو اس کے طریقہ پر چلنا چاہیئے۔ ورنہ برابری کا دعوٰی کرنا لازم آئیگا۔ اس خیال کی بنا پر مصنف نے ان کا جو یہ طریقہ تھا کہ وہ کتاب کے شروع میں حمد لکھتے تھے، مصنف نے اس طریقہ کو چھوڑ دیا اور حمد اللہ کو کتاب کے شروع میں تحریر نہیں کیا، لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے مصنف کا یہ خیال کرکے فروتنی کی بنا پر حمد کو کتاب کے شروع میں نہ لکھنا درست نہیں ہے کیونکہ ہر ایسا فعل اگرچہ وہ فروتنی کی بنا پر کیا جا رہا ہو کرنا جس سے حدیث شریف کی مخالفت ہوتی ہو درست نہیں حالانکہ حمد اللہ سے ابتداء کے بارے میں یہ حدیث آئی ہے کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطع شارح رحمہ اللہ ولایلزم سے اسی اعتراض کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف ایسا کرنے سے مخالفت حدیث لازم نہیں آتی ہے کیونکہ حدیث شریف میں لم یبدأ جو ہے اس سے مطلق ابتداء مراد ہے چاہے وہ تلفظ کے اعتبار سے ہو چاہے کتابت اور تحریر کے اعتبار سے تو ہو سکتا ہے کہ مصنف نے مطلقًا ترک حمد اللہ نہ کیا ہو کہ مخالفت حدیث کی بنا پر مستحق وعید ہو بلکہ مصنف نے حمد لہ کو کتاب کا جز نہیں بنایا اور زبانی تحمید سے ابتداء فرمادی ہو ہمیں تو یہی حکم ہوا کہ کسی کے متعلق بدگمانی نہ کریں اور فرمایا گیا ہے یاایھا الذین امنوا اجتنبوا کثیرًا من الظن ان بعض الظن اثم ط بلکہ ظنوا بالمومنین خیرًا پر عمل کریں جبکہ حدیث سے یہ کہیں ثابت نہیں کہ حمد تحریرًا کتاب کا جز ہونا چاہیئے، حدیث اس سے ساکت ہے لہذا التعمیم کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم مصنف کو ترک حمد لہ کی تہمت سے بچائیں گے

بالحمد من غیر ان یجعله جزءًا من کتابه وبدأ بتعریفِ الکلمةِ والکلامِ لانه یبحث فی هذا الکتاب عن احوالهما فمتی لم یعرفا کیف یبحث عن احوالِهما وقدم الکلمة علی الکلام لکونِ افرادِها جزءً من افرادِ الکلام ومفهومها جزءً من مفهومه فقال اَلْکَلِمَةُ قیل هی والکلامُ مشتقانِ من الکلم بتسکین اللام وهو الجرح لتاثیر معانیهما فی

ہو کیونکہ ممکن ہے کہ مصنف حمد کو کتاب کا جز بنائے (لکھے) بغیر (زبانی طور پر بجا) لائے ہوں، اور مصنف نے (اپنی کتاب کافیہ کو) کلمہ اور کلام کی تعریف سے شروع کیا۔ کیونکہ وہ اس کتاب میں ان دونوں کے احوال سے بحث کریں گے۔ پس جب تک ان دونوں کی تعریف نہ کی جائے اس وقت تک ان کے احوال سے کیسے بحث کی جاسکتی ہے؟ اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے کلمہ کو کلام سے مقدم کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جز ہوتے ہیں اور (اسی طرح) کلموں کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہوتا ہے۔ تو مصنف نے کہا (الکلمة) کہتے ہیں کہ کلمہ اور کلام "کلْم" بسکون لام سے ماخوذ ہیں اور کلْم (کا معنی) زخم کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ اور کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں

ہذہ کا اس لئے اضافہ فرمایا کہ ابن حاجبؒ کی دیگر تصانیف شافیہ وغیرہ اس سے خارج ہو جائیں اس لئے کہ ان کتابوں کو مصنف نے تحمید کے ساتھ شروع فرمایا ہے۔ اعتراض پڑتا تھا کہ مصنف کا یہ خیال کرنا کہ یہ کتاب کتب سلف کی مانند نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ سلف نے بھی یہی مسائل بیان کئے ہیں اور ابن حاجبؒ نے بھی لہٰذا جواباً شارح نے یہ عبارت زیادہ فرمائی ان کتابہ ہذا من حیث انہ کتابہ اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۱۹ قولہ بدء بتعریفا الکلمة والکلام لانہ یبحث الخ شروع فی العلم کے لئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے، تعریفؔ اس لئے کہ اگر تعریف کا علم نہ ہوگا تو مجہول کی طلب لازم آئیگی۔ غرضؔ اس لئے کہ اگر غرض وغایت معلوم نہ ہوگی تو سعی حصول بیکار وعبث ہوگی۔ موضوعؔ اگر موضوع سے واقفیت نہ ہوگی تو اس فن میں اور دوسرے فنون میں امتیاز کرنا مشکل ہوگا۔ اس لئے کہ علوم باعتبار موضوعات ہی ممتاز ہوتے ہیں۔ علم نحو کی تعریف یہ ہے کہ نحو ایسے اصول کے جاننے کو کہتے ہیں جن سے کلمہ کے اواخر کے احوال بحیثیت اعراب ثلثہ اور بناء۔ اور بعض کے ساتھ مرکب ہونے کے پہچانے جائیں علم نحو کی غرض یہ ہے کہ ذہن کو کلام عرب میں خطاء لفظی سے بچا یا جائے۔ موضوع علم نحو کلمہ اور کلام ہیں مصنفؒ نے کلمہ اور کلام کی تعریف کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع کر کے ایک فعل لایعنی کا ارتکاب کیا اس لئے کہ نحوی کا مقصود بالذات کلمہ اور کلام کے احوال سے بحث کرنا ہوتا ہے لہٰذا اسکے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اپنی کافیہ کو کلمہ اور کلام کی تعریف کے ساتھ اس وجہ سے شروع کیا کہ اس کتاب میں ان دونوں کے احوال سے بحث کی جائے گی، پس جب تک ان دونوں کی تعریف معلوم نہیں ہوگی تب تک ان دونوں کے احوال سے کس طرح بحث کی جاسکتی ہے۔

۲۰ قولہ وقدم الکلمة الخ اعتراض پڑتا ہے کہ جبکہ کلمہ اور کلام دونوں موضوع علم نحو ہیں تو کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا حالانکہ کلام کو مقدم کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ کلام عربی میں عمدہ مانا جاتا ہے کیونکہ اس سے مخاطب کو فائدہ تام ملتا ہے، اور کلام سے نہیں ملتا۔ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بہر حال تقدیم کسی ایک کی کرنی ضروری تھی اگر کلام کو مقدم کرتے تب بھی یہی اعتراض ہوسکتا تھا لہٰذا مصنف نے کلمہ کو اس خیال سے کہ یہ مفرد ہوتا ہے اور کلام مرکب کلمہ کو مقدم کردیا جیسا کہ عدداً ایک مقدم ہے دو پر اس لئے کہ دو مرکب ہے دو ایک سے۔ دوسرا جواب یہ ہے جو شارح نے دیا ہے کہ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جز ہوتے ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہوتا ہے اور جز طبعاً کل پر مقدم ہوتا ہے۔ لہٰذا کلمہ کو وضعاً کلام پر مقدم کردیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہوجائے اس لئے کہ محققین کے نزدیک وضع کا طبع کے مخالف ہونا ہی خطا میں داخل ہے۔

۲۱ قولہ فقال الکلمة الخ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ کلمہ کو کلام پر مقدم کرنا چاہئے تو مصنفؒ نے فرمایا کہ الکلمة شارح فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ کلمہ اور کلام کلْم بسکون لام سے مشتق ہیں جس کے معنی زخم کے آتے ہیں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں پہ کلمہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایسا لفظ ہے جو معنی مفرد پر دلالت کرے اور کلام کے یہ معنی ہیں کہ جو دو کلموں کو اسناد کے ساتھ شامل ہو اور کلْم کے معنی زخم کے ہیں تو مشتق اور مشتق منہ میں کچھ بھی مناسبت نہیں پائی جاتی تو اسکا جواب شارح دیتے ہیں۔

۲۲ قولہ لتاثیر معانیهما فی النفوس کالجرح یعنی اگرچہ ان میں دلالت مطابقی وتضمنی کے اعتبار سے مناسبت نہیں پائی جاتی مگر دلالت التزامی کے لحاظ سے ضرور مناسبت موجود ہے یعنی جیسا کہ زخم کا اثر نفوس میں ہوتا ہے اسی طرح کلمہ اور کلام

النفوس کالجرح وقد عبّر بعض الشعراء عن بعض تاثیراتھما بالجرح حیث قال شعر جراحاتُ السِّنانِ لہا التیام ٭ ولا یلتام ماجرح اللسان والکلِم بکسر اللام جنسٌ لاجمعٌ کتمرٍ و تمرۃٍ بدلیل قولہ تعالیٰ اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وقیل جمعٌ حیثُ لایقع الا علے الثلٰثِ فصاعدًا والکلم الطیبُ مُؤوَّلٌ ببعض الکلم واللام فیھا

میں اثر کرتے ہیں اور ایک شاعر نے کلمہ اور کلام کی بعض تاثیرات کو زخم سے تعبیر کیا ہے۔ جہاں اس نے کہا ؎

جراحات السنان لہا التیام ولا یلتام ماجرح اللسان

(نیزوں کے زخم مندمل ہو جاتے ہیں اور زبان کا زخم مندمل نہیں ہوتا) اور کَلِمٌ کسرۂ لام سے تمر اور تمرۃ کی طرح جنس ہے جمع نہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول" الیہ یصعد الکلم الطیب" بعض الکلم الطیب سے مؤوّل ہے اور الکلمۃ میں لام جنس اور تاء وحدت

کا اثر بھی نفوس میں ہوتا ہے اور سامع اس سے ضرور متاثر ہوتا ہے تو اثر کے اعتبار سے مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت موجود ہے۔

۲۳؎ قولہ وقد عبّر بعض الشعراء الخ شارح نے دعویٰ کیا تھا کہ کلمہ اور کلام کلم بسکون اللام سے مشتق ہیں ان کے معانی کے نفوس میں اثر کرنے کی وجہ سے تو اس دعویٰ کی دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وکرم وجہہ کا یہ شعر ہے جس میں کلمہ اور کلام کی تاثیر کو زخم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے فرماتے ہیں۔

۲۴؎ قولہ جراحات السنان لہا التیام ٭ ولا یلتام ماجرح اللسان ٭ جس کا ترجمہ بعینہ اردو زبان میں مولانا محمد اسمٰعیل صاحب میرٹھی نے نظم کیا ہے ؎ چھری کا تیر تلوار کا تو گھاؤ بھرا
لگا جو زخم زبان کا رہا ہمیشہ ہرا
ان دونوں شعروں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض کلمات ایسے لگا ہوتے ہیں کہ جو دل میں ناسور ڈال دیتے ہیں اور قیامت تک ان کلمات کا اثر زائل نہ ہو کر دل کا زخم مندمل نہیں ہوتا۔

۲۵؎ قولہ یہاں سے شارح الکلمۃ کے تینوں جزو لام۔ کلم۔ ت۔ کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کلم بکسر لام بغیر تاء کے جنس اور مع التاء کو مفرد جنس کہتے ہیں جیسے تمر بغیر تاء کے جنس ہے اور تمرۃ مع التاء فرد جنس اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جس لفظ کے مفرد اور جمع میں امتیاز تاء کے باعث ہوتا ہے وہ جنس کہلاتا ہے جمع نہیں ہوتا قائلین جنس اپنے دعویٰ کے اثبات میں باری تعالیٰ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں کہ الیہ یصعد الکلم الطیب یعنی اگر یہ جمع ہوتا تو اس کی صفت طیب نہ آتی بلکہ طیبہ تاء کے ساتھ آتی یہ مذہب نحات بصریین کا ہے نحات کوفیین کہتے ہیں کہ کلم جمع ہے جنس نہیں ہے اس لئے کہ کلم کا اطلاق تین یا تین سے زائد پر آتا ہے اگر یہ جنس ہوتا تو اس کا اطلاق ایک پر بھی درست ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۲۶؎ قولہ والکلم الطیب مؤول الخ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تم کلم کو جمع کہتے ہو تو باری تعالیٰ کے قول الیہ یصعد الکلم الطیب میں الطیب صفت مذکر اور مفرد کیوں واقع ہو رہی ہے بلکہ اس کی صفت الطیبہ لائی جاتی تاکہ جمع پر کلم کا اطلاق صحیح ہو سکتا اس لئے کہ موصوف وصفت میں مطابقت ضروری ہے اور یہاں مطابقت نہیں لہذا کلم کو جمع قرار دینا باطل ہوا تو شارح جواب دیتے ہیں کہ اس آیت میں الکلم الطیب سے مراد بعض الکلم الطیب ہے اس تاویل سے الطیب الکلم کی صفت نہیں ہوا بلکہ بعض کی صفت ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کلم کی صفت کو مذکر اس وجہ سے لائے کہ جو جمع ایسی ہو کہ اس کے اور مفرد کے درمیان تاء سے فرق ہوتا ہو اس کی صفت میں تذکیر و تانیث برابر ہے پس اس آیت سے جنسیت کلم پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

۲۷؎ قولہ واللام فیہا للجنس۔ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے ہوتا ہے کہ الف لام کی پوری بحث یہاں ذکر کر دی جائے تاکہ مزید بصیرت کا موجب ہو۔ الف لام کی دو قسمیں ہیں اسمی و حرفی۔ اسمی وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہو کر الذی کے معنے دیتا ہے لہذا الکلمۃ میں الف لام اسمی تو ہے نہیں اس لئے کہ اس کے مدخول کے لئے اسم فاعل یا اسم مفعول ہونا ضروری ہے اور الکلمۃ نہ اسم فاعل ہے نہ اسم مفعول پس معلوم ہوا کہ اس میں الف لام حرفی ہے۔ لام حرفی کی دو قسمیں ہیں، زائدہ غیر زائدہ۔ زائدہ اس لئے مراد نہیں ہو سکتا کہ مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آتا ہے اور غیر زائدہ چار قسم پر ہے جنسی استغراقی۔ عہد خارجی، عہد ذہنی دلیل حصر یہ ہے کہ مدخول لام سے ماہیت مراد ہو گی یا افراد۔ اگر ماہیت مراد ہو گی تو یہ جنسی ہے جیسے الرجل خیر من المرأۃ یعنی ماہیت رجل ماہیت امرأۃ سے بہتر ہے یہ معنی نہیں کہ افراد رجل افراد امرأۃ سے بہتر ہیں اور اگر مدخول لام سے افراد مراد ہوں تو دو حال سے خالی نہیں تمام افراد مراد ہوں گے یا بعض۔ اول کو لام استغراقی کہتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا یہاں

پر الانسان میں الف لام استغراقی ہے اس لئے کہ اگر اس کو استغراق کے لئے نہ لیا جائے گا تو استثناء صحیح نہ ہوگا نہ متصل نہ منقطع اس لئے کہ استثناء متصل میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں دخول یقینی ہوتا ہے اور استثناء منقطع میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے خروج یقینی اور یہ دخول وخروج جبھی ہو سکتا ہے کہ مستثنیٰ منہ میں مدخول لام سے تمام افراد مراد ہوں پس لامحالہ آیۃ مذکورہ میں بقرینۂ استثناء لام استغراق کے لئے ہوگا اور اگر مدخول لام سے بعض افراد مراد ہوں تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں وہ بعض افراد خارج میں متعین ہوں گے یا نہیں اگر متعین ہیں تو الف لام عہد خارجی ہے جیسے قولہ تعالےٰ فعصٰی فرعون الرسول ہیں کہ الرسول سے مراد وہ رسول ہے جس کا ذکر آیت ماسبق، یعنی انا ارسلنا الیٰ فرعون رسولا میں ہے۔ اور اگر افراد متعین نہیں تو الف لام عہد ذہنی کہلاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ واخاف ان یاکلہ الذئب یہاں ذئب سے خارج میں کوئی فرد معین مراد نہیں معہود ذہنی چونکہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ شارح فرماتے ہیں الکلمۃ میں الف لام جنس کے لئے ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں پس یہ لام اگر جنسی نہ ہوگا تو اس وقت اس کے مدخول سے افراد مراد ہوں گے لہٰذا ماہیت کی تعریف نہ ہوگی افراد کی ہو جائے گی اور یہ ناجائز ہے۔ ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعریف سے معرف کا استحضار ہوتا ہے اور اس کے افراد غیر متناہی ہوتے ہیں زمانہ متناہی ہیں ان کا استحضار نہیں ہو سکتا بخلاف ماہیت کے کہ وہ متناہی ہے زمانہ متناہی ہیں اس کا استحضار ہو سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں لہٰذا الف لام کا جنس کے لئے ہونا ثابت ہو گیا۔

للجنس والتاءُ للوحدة ولا منافاة بينهما لجواز اتصاف الجنس بالوحدة والواحد بالجنسية يقال هذا الجنسُ واحد و ذلك الواحد جنسٌ ويمكن حملها على العهد الخارجي بارادة الكلمة المذكورة على السنة النحاة لَفْظٌ اللفظ في اللغة الرَّمْيُ يقال اكلتُ التمرةَ ولفظت النواةَ اى رميتها ثم نقِلَ

کے لیے ہے اور جنس و وحدت کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے متصف ہونا جائز ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ھٰذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ اور ذٰلِکَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ اور (الکلمۃ کے) لام کو عہد خارجی پر (بھی) محمول کیا جا سکتا ہے اور اس سے (خاص کر) وہ کلمہ مراد ہو جس کا نحویوں کی زبانوں پر تذکرہ ہوتا ہے (وہ لفظ ہے) لفظ کے معنے لغت میں پھینکنے کے ہیں چنانچہ کہتے ہیں اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ یعنی میں نے گٹھلی پھینکدی۔ پھر لفظ کو (یا تو) ابتداء ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے (اسی طرح) اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحویوں کی اصطلاح میں

۲۸ قولہ والتاء للوحدۃ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الکلمہ میں جب الف لام کو جنس کے لئے لیا تو یہ جنسیت کثرت اور عموم کو چاہتی ہے اور وحدت اس کے منافی ہے اس لئے کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ الکلمۃ میں جنسیت بھی ہو اور وحدت بھی دونوں میں منافات ہے اگر لام جنسیت کے لئے ہوگا تو تا وحدت کے لئے نہ ہوگی۔ تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے اس عبارت کا اضافہ فرمایا جواب کی تفصیل یہ ہے کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ جنسی۔ نوعی، صنفی، فردی۔ ان چاروں میں سے صرف وحدت فردی عموم اور کثرت کے منافی ہوتی ہے اور وہ یہاں مراد نہیں پس لام کو جنسی اور تا کو وحدت کے لئے لینے میں کوئی منافات نہیں اسی وجہ سے احدہما کا اتصاف بالآخر جائز ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ۔ وذلک الواحد جنسٌ۔ پس جب الکلمۃ میں تاء کو وحدت کے لئے لیں گے تو کلمہ نحویہ کی تخصیص صحیح ہو جائے گی۔ اور کلمہ لغویہ اور کلمۂ شہادت وغیرہ سے احتراز ہو جائیگا پس معنے یہ ہوں گے کہ جنس کلمہ اور اس کی ماہیت نحویوں کے نزدیک یہ ہے لفظ وضع معنے مفرد۔

۲۹ قولہ ویمکن حملہا علی العہد الخارجی الخ اور ممکن ہے کہ الف لام کو عہد خارجی پر محمول کریں اور اس صورت میں ضروری ہے کہ معہود کا ذکر خارج میں ہو چکا ہو اور یہاں ایسا نہیں تو ہم کہیں گے کہ کلمہ سے وہ کلمہ مراد ہے جو نحویوں کی زبان پر جاری وساری رہتا ہے اور اس کے افراد غیر متناہی نہیں کہ تعریف الافراد ناجائز ہو بلکہ اس کا انحصار تین اقسام۔ اسم، فعل، حرف میں ہے پس الف لام کو عہد خارجی کے لئے لینے میں کوئی اشکال نہیں۔

۳۰ قولہ لفظٌ اللفظ فی اللغۃ الرمی الخ لفظ کے لغوی معنی پھینکنے کے ہیں خواہ پھینکنا منہ سے ہو یا غیر منہ سے پھر منہ خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا ہو منہ سے پھینکنے کی مثال بغیر لفظ کے شارح نے ذکر فرمائی یعنی اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ۔ یعنی اہل عرب منہ سے مع لفظ کے پھینکنے کی مثال یہ کہ زیدٌ قائمٌ وغیرہ

فی عرفِ النحاۃِ ابتداءً او بعد جعلِہ بمعنی الملفوظِ کالخلقِ بمعنی المخلوق الی مایتلفظ بہ الانسانُ حقیقۃً او حکمًا مُہملًا کان او موضوعًا مفردًا کان او مرکبًا واللفظ الحقیقیُّ کزیدٍ وضرب والحکمی کالمنوی فی زیدٌ ضَرَبَ واِضْرِبْ اذ لیس من مقولۃِ الحرفِ والصوتِ اصلًا ولم یوضع لہ لفظ و انما عَبَّرُوْا عنہ باستعارۃ لفظِ المنفصل لہ من نحو ھو و انت وَاَجْرَوْا علیہ احکامَ اللفظِ فکان لفظًا حکمًا لا حقیقۃً والمحذوفُ

"مایتلفظ بہ الانسان" کی طرف منتقل کیا گیا (یعنی نحویوں کی اصطلاح میں لفظ اس کا نام ٹھیرا جس کا انسان تلفظ کرے) خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی، مہمل ہو یا معنی، مفرد کا ہو یا مرکب کا۔ لفظ حقیقی کی مثال زَیْدٌ اور ضَرَبَ اور حکمی کی مثال زَیْدٌ ضَرَبَ اور اِضْرِبْ میں منوی (ضمیر مستتر) ہے کیونکہ منوی (ضمیر مستتر) مقولۂ حرف و صوت سے اصلاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا گیا اور نحویوں نے یہی کیا کہ ھو اور انت جیسی منفصل ضمیروں کو منوی کے مانگ لیا اور (اس طرح) اس کی (لفظی) تعبیر کی اور اس پر لفظ کے احکام جاری کر دئے (یعنی مسند الیہ وغیرہ ہونا) پس منوی حکماً لفظ قرار پایا نہ کہ حقیقت میں۔ اور

بکرہ وغیرہ۔ جو بھی لفظ منہ سے بولا جائے وہی اس قسم کی مثال بن سکتا ہے۔ بغیر منہ کے پھینکنے کی مثال جیسے لفظت الرحی الدقیق یعنی چکی نے آٹا پھینکا۔ ای رمیتہا سے اس اعتراض کو دفع کر دیا کہ لفظ بمعنی رمی من الفم مخصوص ہے دفعیہ اس طرح ہوا کہ رمی عام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا۔

١٣١ قولہ ثم نقل فی عرف النحاۃ الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الکلمۃ مبتدا ہے اور لفظ خبر۔ اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوا کرتا ہے اور یہاں پر حمل صحیح نہیں اس لئے کہ وصف حمل ذات پر ہونا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ وصف قبیلہ اعراض سے ہے اور ذات از قبیل جواہر اور اعراض و جواہر کے درمیان اتحاد نہیں ہوتا لہذا کل باطل ہوا۔ تو شارح جواب دیتے ہیں یہاں پر لفظ کے معنی لغوی مراد نہیں بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں لفظ کے معنے اصطلاحی یہ ہیں ماتیلفظ بہ الانسان الخ یعنی معنی اصطلاحی اور معنے لغوی میں مناسبت ہوا کرتی ہے اس لئے اس کو شارح قولہ ابتداء الخ سے بیان کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نحات نے لفظ کو یا تو ملفوظ کی طرف اس معنی اصلاحی کو نقل کرنے سے پہلے نقل کیا ہے یا ملفوظ کے معنے میں کرنے کے بعد نقل کیا ہے۔ اگر اول صورت ہے تو سبب کا اطلاق مسبب پر ہے اور ثانی میں صورت عام کا اطلاق خاص پہ ہے واللہ اعلم۔

١٣٢ قولہ حقیقۃً او حکمًا الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں چونکہ ھا ر ضمیر مستتر جو کہ لفظ ہے ماتیلفظ بہ الانسان صادق نہیں آتا حالانکہ اس پر باوجودیکہ احکام لفظ جاری ہوتے ہیں ہماری مراد ماتیلفظ کی عام ملفوظ مراد ہے خواہ حقیقۃً یا حکماً اور ضمیر مستتر اگرچہ لفظ حقیقی نہ سہی مگر حکمی لفظ ضرور ہے اسی وجہ سے اس پر لفظ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

١٣٣ قولہ مہملًا کان او موضوعًا الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تعریف سے مہملات بھی خارج ہو گئے اس لئے لفظ سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ لفظ موضوع مراد ہے ایسے ہی مرکبات بھی خارج ہو گئے اسلئے کہ لفظ سے متبادر لفظ مفرد ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماتیلفظ بہ الانسان عام ہے مہمل ہو یا موضوع مرکب ہو یا مفرد۔ لفظ حقیقی کی مثال جیسے زید ضرب اور حکمی مثال ضمائر مستتر ہیں زیدٌ ضرب۔ اور اِضْرِبْ میں۔ ضرب میں جو ضمیر مستتر اور اضرب میں جو ضمیر پوشیدہ تو لفظ ہیں اس لئے کہ یہ مقولہ حرف اور صوت سے نہیں ہیں یعنی ان کا تلفظ نہیں کیا جا سکتا پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ منوی مقولہ صوت و حرف سے نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ تمام نحوی کہتے ہیں کہ زید ضرب میں ہو اور اضرب میں انت حرف پوشیدہ ہے اور ہو اور انت پر صوت و حرف دونوں صادق ہیں تو اس کا جواب شارح نے قولہ و لم یوضع لہ لفظ سے دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہو اور انت خود پوشیدہ نہیں بلکہ جو چیز پوشیدہ ہے خود اس کیلئے کوئی حقیقت میں لفظ نہیں ہے اس لئے ان دونوں لفظ اجرا احکام لفظ کے مستعار لے لیا ہے۔

١٣٤ قولہ و انما عبروا الخ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر منوی کے لئے لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے تو منوی کو لفظ ہو اور انت کے ساتھ کیوں تعبیر کرتے ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ منوی کو لفظ ہو اور انت کے ساتھ بطریق استعارہ تعبیر کر دیتے ہیں بطریق وضع تعبیر نہیں کرتے۔ یعنی منوی کے لئے لفظ

لفظٌ حقیقةً لانه قد یتلفظ به الانسان فی بعض الاحیان و
کلماتُ الله تعالیٰ داخلةٌ فیه اذ هی مما یتلفظ به الانسانُ و علی
هذا القیاسِ کلماتُ الملائکة والجن والدوالُ الاربع وهی
الخطوطُ والعقودُ والنصبُ والاشاراتُ غیر داخلةٍ فیه فلا
حاجةَ الی قیدٍ یُخرجُها وانما قال لفظ ولم یقل لفظةٌ لانه
لم یقصِد الوحدةَ والمطابقةُ غیر لازمةٍ لعدم الاشتقاقِ

محذوف البتہ حقیقت میں لفظ ہے کیونکہ انسان بعض اوقات اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلماتِ الٰہیہ (بھی) لفظ حقیقی (کی تعریف) میں داخل ہیں کیونکہ یہ اس قبیل سے ہیں جس کا انسان تلفظ کرتا ہے اور اسی قیاس پر کلماتِ ملائکہ اور کلماتِ جن ہیں (کہ وہ بھی لفظ حقیقی ہیں) اور دوال اربع یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات تعریف لفظ میں داخل نہیں ہیں لہٰذا کسی ایسی قید کی ضرورت نہیں جو انہیں (تعریفِ لفظ سے) خارج کر دے اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے "لفظ" کہا "لفظة" نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے وحدت کا قصد نہیں فرمایا اور (یہاں پر مبتدا و خبر میں مطابقت کا سوال بھی نہیں ہوتا کیونکہ یہاں) مطابقت لازم نہ تھی کیونکہ اشتقاق (کی شرط) معدوم ہے۔ ساتھ (یہ

منفصل کا استعارہ کر لیا گیا ہے۔

۳۵ قولہ واجروا علیہ الخ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ منوی کی لفظ ہو یا انت سے تعبیر کی کیا ضرورت ہے جواب یہ ہے کہ چونکہ اس پر احکام جاری کئے جاتے ہیں اور اجرار احکام کے لئے وجود کو دیکھنا ضروری ہوتا اس وجہ سے اجرار احکام کے لئے لفظ منوی کے واسطے لفظ حقیقی کو مستعار لیکر بتایا تاکہ اجرار احکام میں مبتدی کو سہولت ہو۔

۳۶ قولہ والمحذوف لفظ الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ لفظ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی اسلئے کہ اس سے محذوف خارج ہو گیا اس لئے کہ محذوف ملفوظ انسان نہیں ہوتا تو جواب دیا کہ محذوف لفظ ہے حقیقۃً اس لئے کہ یہ بعض اوقات ملفوظ انسان ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ شارح اس سے اس سوال کا جواب دیتے ہوں کہ جس طرح منوی لفظ حکمی متلفظ نہیں ہے اس طرح محذوف بھی لفظ حکمی متلفظ نہیں ہے جواب کا حاصل یہ ہوا محذوف لفظ حقیقی ہے چونکہ اس کا انسان بعض اوقات میں واقعۃً تلفظ کرتا ہے کم از کم بیانِ حذف کے وقت میں بخلاف منوی کہ اس کا کسی وقت میں تلفظ نہیں ہوتا ہے۔

۳۷ قولہ وکلمات اللہ الخ اس سے دفع دخل مقدر مقصود ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ انسان کی قید لگانے سے کلمات باری تعالےٰ جیسے الفاظ قرآن اور کلمات ملائکہ جیسے قول جبرئیل ان فی الجنت لہذا ان این. لعلی و حسین وحسن۔ اور کلمات جن جیسے کہ قبر حرب بمکان قفر لیس قرب قبر حرب قبر۔ خارج ہو جاتے ہیں لہذا تعریف جامع نہیں تو جواب یہ ہے کہ کلمات اللہ وغیرہ لفظ کی تعریف میں داخل ہیں اس لئے انسان بعض اوقات ان کا تلفظ کرتا ہے۔ یا انسان بالقوۃ ان کلمات کا تلفظ کر سکتا ہے۔

۳۸ قولہ والدوال الاربع الخ اس سے بھی دفع دخل مقدر کی طرف اشارہ ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنف کو کلمہ کی تعریف میں ایک لفظ ایسا زائد کرنا چاہیے تھا جس سے دوال اربع خارج ہو جاتے تو جواب دیا کہ کسی شے کے اخراج کے لئے ضروری ہے کہ اس شے کا دخول بھی ہو اور یہاں دخول ہی متحقق نہیں تو اخراج کے کیا معنے لہذا کسی قید کے زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے

۳۹ قولہ وانما قال لفظ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے صاحب مفصل کی طرح کلمہ کی تعریف میں لفظۃ کیوں نہیں کہا لفظ کیوں کہا حالانکہ کافیہ مفصل سے ماخوذ ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صاحب مفصل نے تعریف کلمہ میں وحدت کا قصد کیا ہے اس وجہ سے لفظ تا کے ساتھ کہا تاکہ وحدت پر تنبیہ ہو جائے اور مصنف نے وحدت کا قصد نہیں کیا پس لفظ کہا تو ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ عبداللہ جب کسی کا نام ہو تو صاحب کافیہ کے نزدیک کلمہ ہے اور صاحب مفصل کے نزدیک کلمہ نہیں ہوگا۔

۴۰ قولہ والمطابقۃ غیر لازمۃ الخ پھر اعتراض پڑتا ہے کہ مصنف کو لفظۃ ہی کہنا چاہیے تھا تاکہ مبتدا اور خبر میں مطابقۃ ہو جاتی تو جواب یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کی مطابقۃ کے وجوب کیلئے چار شرطوں کا ہونا ضروری ہے، مبتدا خبر کا اسم ظاہر ہونا۔ خبر کا ایسی صفت نہ ہونا جس میں تذکیر و تانیث برابر ہو۔ خبر کے اندر ایسی ضمیر کا ہونا جو مبتدا کی طرف راجع ہو۔ خبر کا مشتق ہونا۔ اور یہاں ایک بھی شرط موجود نہیں لہذا مطابقت ضروری نہیں ہوئی اس پر اعتراض ہوا اگرچہ فقدان شرط کے وقت مطابقۃ ضروری نہیں بھی مگر مناسب ضرور ہے لہذا لفظۃ ہی کہنا چاہیے تھا شارح اس کے جواب کی طرف اپنے قول مع کون اللفظ سے اشارہ کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مطابقت

مع کون اللفظ اخصرَ ۱۵ وضعَ الوضعُ تخصیص شیٔ
بشیٔ بحیث متی اطلق او اُحِسَّ الشیٔ الاول فُہِمَ منہ الشیٔ
الثانی قیل یخرجُ عنہ وضعُ الحرف حیث لا یُفہم منہ معناہ
متی اُطلِقَ بل اذا اطلق مع ضم ضمیمۃٍ واجیبَ بان المراد
متی اُطلقَ اطلاقًا صحیحا واطلاقُ الحرف بلا ضمِ ضمیمۃٍ غیرُ
صحیحٍ ولا یبعُد ان یقالَ المرادُ باطلاقِ الالفاظ ان یستعملہا
اہلُ اللسان فی محاوراتِہم وبیان مقاصِدِہم فلاحاجۃ اِلٰی

بھی ہے کہ لفظ (لفظہ کی نسبت) زیادہ مختصر ہے (جو وضع کیا گیا ہو) وضع ایک شئے کو
کسی دوسری شئی کے ساتھ اس طرح خاص کرنا ہے کہ جب شئ اول کا اطلاق ہو یا وہ
محسوس ہو تو اس سے دوسری شئ سمجھی جائے (بعض حضرات کی طرف سے اعتراض میں)
کہا گیا ہے کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق
ہوتا ہے تو اس سے اس کے معنے نہیں سمجھے جاتے۔ بلکہ اس وقت (سمجھے جاتے ہیں) جب
اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملا کر اس کا اطلاق کیا جائے (لہٰذا تعریفِ وضع جامع نہ رہی)
اور اس کا جواب (بعض کی طرف سے) یہ دیا جاتا ہے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ جب اس کا
صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر صحیح نہیں (لہٰذا
تعریف جامع رہی) اور (میں کہتا ہوں کہ جواب میں) یہ کہنا کچھ بعید نہ ہوگا۔ کہ اطلاقِ الفاظ
سے مراد یہ ہے کہ اہل لسان ان الفاظ کو اپنے محاورات اور مقاصد کے بیان میں استعمال
کریں (اور ظاہر ہے کہ محاورات میں حروف کا استعمال دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر ہوتا
ہی نہیں) لہٰذا (توجیہ ثانی کی رو سے) کسی مزید قید کے اعتبار کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔

مناسب نہیں چونکہ اختصار جو مقصود اصلی ہے
بلا ضرورت اس کا خلاف کرنا لازم آتا ہے
۱۵ قولہ وضع۔ وضع کے معنے لغت
میں بنا دینا ہیں اور اصطلاح نحات میں ایک شے
کو شے کے مقابلہ میں اس طرح خاص کرنے
کو کہتے ہیں کہ جب شے اول کا اطلاق کیا جائے یا
شے اول محسوس کی جائے تو اس سے شے ثانی
سمجھ میں آ جائے وضع کی چار قسمیں ہیں وضع خاص
موضوع لہ خاص۔ وضع عام موضوع لہ عام وضع
خاص موضوع لہ عام۔ وضع عام۔ موضوع لہ خاص

اگر موضوع اور موضوع لہ کا لحاظ خصوصیت کے
ساتھ کیا جاتا ہے تو وضع بھی خاص ہے اور موضوع لہ
بھی خاص ہے جیسے لفظ زید کی وضع ذات مشخص
کے لئے اور اگر موضوع اور موضوع لہ عمومیت
کے ساتھ ملحوظ ہیں تو وضع بھی عام ہے اور
موضوع لہ بھی عام جیسے مشتقات کی وضع مثلاً
جب مشتق فاعل کے وزن پر ہوگا تو لمن قام بہ
الفعل کے لئے موضوع ہوگا۔ اور اگر موضوع
خصوصیت کے ساتھ ملحوظ ہے اور موضوع لہ
عموم کے ساتھ تو یہ وضع خاص ہے اور موضوع لہ
عام لیکن اس قسم کا کلام عرب میں کہیں وجود نہیں
بلکہ یہ صرف احتمال عقلی کے درجہ میں ہے اس
لئے کہ موضوع جب خاص ہوگا تو جزئی ہوگا اور
موضوع لہ عام ہوگا تو کلی ہوگا اور جزئی کلی کے
ملاحظہ کے لئے آلہ نہیں بنا کرتا لہٰذا یہ قسم پائی
نہیں جاتی۔ اور اگر موضوع عمومیت کے ساتھ
ملحوظ ہے اور موضوع لہ خصوصیت کے ساتھ
تو یہ وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے جیسے
اسماء اشارات اور مضمرات کی وضع عند المتاخرین
۱۶ قولہ قیل یخرج عنہ الخ اس عبارت
سے ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے
سوال یہ ہے کہ وضع کی تعریف جامع نہیں
اس لئے کہ اس حروف کی وضع خارج ہو جاتی
ہے اس لئے کہ حروف کے معنے بغیر ضم ضمیمہ
کے سمجھ میں نہیں آتے تو شارح نے یہ جواب
دیا کہ اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے اس لئے
کہ المطلق اذا یطلق یراد بہ الفرد الکامل اور
اطلاق کا فرد کامل اطلاق صحیح ہے اور حرف
کا اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے
لہٰذا حروف کی وضع اس تعریف سے
خارج نہیں ہوئی اور جواب یہ ہے جس کی طرف
شارح نے ولا یبعد سے اشارہ کیا ہے۔ یعنی
اطلاق سے یہ مراد ہے کہ اہل لسان الفاظ
کو اپنے محاورات میں بیان مقاصد کے لئے
استعمال کریں۔ اور اہل عرب حروف کو بلا ضم
ضمیمہ استعمال ہی نہیں کرتے لہٰذا اب کوئی
اعتراض ہی نہیں رہا اور ایک قید زائد کے
اعتبار کرنے کی بھی حاجت نہیں رہی یعنی
اطلاق کو صحیح کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت
باقی نہیں رہی یہ جواب سابق جواب سے
بہتر ہے اور شارح نے جو ولا یبعد کہا ہے
جس سے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے
تو یہ کسر نفسی پر محمول ہے۔

اعتبارِ قیدٍ زائدٍ لِمعنیً ـــــ المعنی مایقصد بشیءٍ فهو اما مفعل اسمِ مکان بمعنی المقصدِ او مصدرٌ میمی بمعنی المفعولِ او مخففُ معنِیٍّ اسمِ مفعولٍ کمرمیٍّ ولمّا کان المعنی ماخوذاً فی الوضعِ فذکر المعنی بعده مبنیٌّ علی تجریده عنه فخرج به المهملات

((ایسے معنے کے لئے)) معنی اسے کہتے ہیں جو کسی شی سے مقصود ہوتا ہے پھر معنی (بروزن) مفعل اسم مکان جائے قصد کے معنی میں ہے یا مصدر میمی ہے مفعول کے معنے میں یا مَعْنِیٌّ مَرْمِیٌّ کی طرح اسم مفعول کا مخفف ہے اور (واضح ہو کہ) معنی جبکہ وضع (کی تعریف) میں داخل ہے تو اس کے بعد اس کا ذکر کرنا اس بنا پر ہے کہ وضع سے معنی کی تجرید ہوئی ہے (یعنی معنی کو وضع سے الگ کرکے اس کا علیحدہ ذکر کردیا گیا ہے) پھر وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو تقاضائے طبع سے دلالت کرتے ہیں خارج ہوگئے کیونکہ وضع اور تخصیص کو ان سے

۴۳ قولہ المعنی المعنی مایقصد بشی الخ معنی کے معنے لغت میں قصد کرنا اور اصطلاح میں مایقصد بشی کے ہیں یعنی جو کسی شے سے قصد کئے جائیں شارح نے شے کہہ کر تعمیم کو مدنظر رکھا ہے تاکہ لفظ اور غیر لفظ کو شامل ہوجائے مثلاً دوال اربعہ کہ الفاظ نہیں ہیں مگر ان سے معنے سمجھ میں آتے ہیں۔ اب اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ معنی کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے وہ معنی خارج ہوگئے جو قصد نہیں کئے گئے جیسا کہ مضمرات اور اسمار اشارات ہیں کہ ان کی وضع تو مفہوم کلی کے لئے ہوئی ہے مگر استعمال جزئیات میں ہوتے ہیں تو ان سے مفہوم کلی کا قصد نہیں کیا جاتا تو جواب یہ ہے کہ اس میں ایک قید کا اضافہ کیا جائے گا یعنی امکان کا لہذا مضمرات اور اسمار اشارات کا استعمال اگرچہ جزئیات کے لئے ہوتا ہے مگر کلیات کا امکان ہے لہذا اعتراض دفع ہوگیا شارح نے اصطلاحی معنے کو لغوی معنے پر اسلئے مقدم کیا کہ لغوی معنی میں تفصیل اور تطویل ہے پس لغوی معنی بمنزلہ مرکب کے ہوئے اور اصطلاحی بمنزلہ مفرد کے اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے لہذا اصطلاحی معنے کو مقدم کردیا۔ لغوی معنے کے بیان کرنے کی حاجت نہیں تھی اس لئے کہ علوم میں ان کا قصد نہیں کیا جاتا مگر چونکہ اس میں اختلاف تھا لہذا اس اختلاف کو بیان کرنے کیلئے شارح نے لغوی معنے کا ذکر کردیا۔

۴۴ قولہ فہو اما مفعل اسم مکان بمعنے القصد الخ یہاں سے شارح لغوی معنے کو بیان کرتے ہوئے ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ لفظ معنی تین حال سے خالی نہیں یا صیغہ اسم ظرف ہوگا یا مصدر یا پھر اسم مفعول اور تینوں باطل ہیں، اس لئے کہ معنے سے مراد اگر صیغہ اسم ظرف ہے تو متن کے معنی یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے مکان قصد کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ موضع قصد لفظ ہے اور اگر مصدر مراد ہے تو متن کے معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کے لئے معنے مصدری کے اندر نسبت ہوتی ہے تو یہاں پر قاصد اور مقصود کے اندر نسبت ہے اور معنے سے صرف ایک طرف مراد ہوتی ہے یعنی مقصود اور اگر ثالث مراد لیں تو صیغہ مساعدت نہیں کرتا اس لئے کہ اسم مفعول ثلاثی مجرد سے مفعول کے وزن پر آتا ہے اور معنے اس کے وزن پر نہیں لہذا شارح نے اول کے دو اعتراضوں کے دفعیہ کے لئے بمعنی المفعول سے اشارہ کیا اور جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اسم مکان یا مصدر میمی مفعول کے معنے میں ہیں اس لئے کہ جب ظروف اور مصادر کا استعمال اپنے اصلی معنے میں متعذر ہوتا ہے تو تاویل کی حاجت لاحق ہوتی ہے لہذا یہاں بھی مفعول کے معنی میں لے کر تاویل کی گئی ہے جیسے مَشْرَبٌ عَذْبٌ اور مَرْكَبٌ فَارِهٌ یہاں پر مشرب اور مرکب دونوں کو مفعول کے معنے میں لیا گیا ہے یعنی مشروبٌ عذبٌ ومرکوبٌ فارہٌ ترجمہ یہ ہوگا کہ پی ہوئی شے شیریں ہے اور سواری تیز رفتار ہے اشکال ثالث کا جواب شارح نے مخفف معنی کہہ کر دیا یعنی اگر معنے سے مراد اسم مفعول ہے تو وہ معنی اسم مفعول کا مخفف ہے مثل مرمی کے اس کی اصل معنوی تھی بقاعدہ سید واو کو یار سے بدل دیا گیا اور مناسبت یار کی وجہ سے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا پھر خلاف قیاس ایک یار کو حذف کرکے کسرہ نون کو فتحہ سے بدل لیا پھر یار کو الف سے اور الف کو التقار ساکنین کے باعث گرادیا معنے ہوگیا اول کی دو تاویلوں پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ منقول اور تاویل کے درمیان کسی قسم کا علاقہ ہونا ضروری ہے لہذا یہاں کیا علاقہ ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ درمیان ظرف اور مفعول کے تو یہ علاقہ مجاز ہے کہ یہ دونوں فعل کے متعلقات میں سے ہیں اور مصدر میمی و اسم مفعول کے درمیان علاقہ مجاز کلیت و جزئیت کا ہے۔

۴۵ قولہ ولما کان المعنے الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معنے کا ذکر کرنا وضع کے بعد بے فائدہ ہے اس لئے کہ وضع کے اندر خود معنے آگئے تھے یعنی شے ثانی سے معنی ہی مراد ہیں تو جواب دیا کہ معنے کا ذکر کرنا اس جگہ تجرید پر مبنی ہے یعنی وضع کو معنے سے خالی کرکے اس کے بعد معنے کو مستقلاً ذکر کردیا پھر اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تجرید خلاف اصل ہے پس تجرید کے ارتکاب میں کیا نکتہ ہے معنی کا ذکر وضع کے اندر آجانا کافی تھا جملہ بھی مختصر ہوجاتا اور تجرید کی بھی حاجت نہیں تھی

والالفاظُ الدالةُ بالطبع اذ لم يتعلقْ بها وضعٌ وتخصيص اصلاً وبقيت حروفُ الهجاءِ الموضوعةُ لغرضِ التركيبِ لا باِزاءِ المعنىٰ وخرجت بقوله لمعنًى اذ وضعُها لغرض التركيب لا بازاءِ المعنىٰ فان قلتَ قد وُضِعَ بعض الالفاظ بازاءِ بعضٍ آخَرَ فكيف يصدقُ عليه انه وُضِعَ لمعنًى قلنا المعنى مَايتعلق به القصدُ وهو

اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور حروفِ ہجا کہ جن کی وضع غرض ترکیب (الفاظ) کے لئے ہے معنی کے مقابلے میں نہیں (وضع کی تعریف میں) باقی رہ گئے اور مصنف کے قول "لمعنی" سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہے معنی کے مقابلے میں نہیں۔ پھر اگر آپ سوال کریں کہ کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں تو ان پر "وضع لمعنی" کیونکر صادق آئے گا؟ ہم جواب دیتے ہیں کہ معنی اس کو کہتے ہیں جس سے قصد متعلق ہو اور

جواب یہ ہے کہ لفظ وضع لمعنی مفرد کلمہ کی تعریف ہے اور تعریف میں قیود کی تصریح ضروری ہوتی ہے لہذا اس نکتہ کو مد نظر رکھتے ہوئے شارح نے معنی کو علیحدہ ذکر کیا۔

قوله یخرج بالمهملات الخ شارح
اس عبارت سے فوائد قیود کی طرف اشارہ کرتے ہیں وضع کی قید سے مہملات جیسے جسق وغیرہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں تخصیص ہے اور نہ وضع مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ دلالت کے معنی اور اس کے اقسام کو بھی ذکر کر دیا جائے دلالت کے معنے یہ ہیں کہ ایک شے کے علم سے دوسری شے کا علم ہو جائے شے اول کو دال اور شے ثانی کو مدلول کہتے ہیں پس دال اگر لفظ ہے تو دلالت لفظیہ ہے اور اگر غیر لفظ ہے تو دلالت غیر لفظیہ پھر دلالت لفظیہ دو حال سے خالی نہیں وضع پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر ہے تو دلالت لفظیہ وضعیہ اور اگر نہیں تو دلالت لفظیہ غیر وضعیہ ہے پھر غیر وضعیہ دو حال سے خالی نہیں اگر مقتضائے طبیعت کے اعتبار سے ہے تو طبعیہ ہے جیسے لفظ اُخ اُخ کی دلالت درد سینہ پر اور اگر مقتضائے طبیعت کے اعتبار سے نہیں ہے تو دلالت عقلیہ ہے۔ جیسے

دلالت لفظ دیز کے پیچھے سے سنا گیا ہو وجود لافظ پر۔ دلالت غیر لفظیہ بھی دو حال سے خالی نہیں وضع کو دخل ہے یا نہیں اگر دخل ہے تو وضعیہ ہے جیسے دلالت خط کی لفظ پر اور اگر وضع کو دخل نہیں ہے تو عقلیہ ہے جیسے دھویں کی دلالت آگ پر۔ ان تمام دلالتوں میں سے دلالت لفظیہ وضعیہ کا اعتبار کیا جاتا ہے پھر دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں لفظ کی دلالت تمام معنے موضوع لہ پر ہوگی یا جزء معنے موضوع لہ پر یا خارج لازم معنے موضوع لہ پر پس اگر تمام معنی موضوع لہ پر ہوگی تو دلالت مطابقیہ ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور اگر لفظ کی دلالت جزء معنے موضوع لہ ہے تو دلالت تضمنی ہے، جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا ناطق پر اور اگر خارج لازم معنے موضوع لہ پر ہے تو دلالت التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم یا صنعت کتابت پر۔ وضع کی قید سے ابھی تک وہ حروف ہجا خارج نہیں ہوئے، جو ترکیب کی غرض سے وضع کئے گئے ہیں ذکر وہ حروف ہجا جو بمقابلہ معنے کے وضع کئے گئے ہیں، معنے کی قید سے یہ حروف بھی خارج ہو گئے اس لئے کہ ان کی وضع ترکیب کی غرض کے لئے ہے معنے کے لئے نہیں۔ اس مقام پر شارح سے عبارت

میں کچھ پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے جو خواہ مخواہ تشویش میں ڈالتی ہے لہذا اس پیچیدگی کا رفع کرنا ضروری ہے۔ پیچیدگی یہ ہے کہ شارح کا قول الموضوعة لغرض التركيب لا بازاء المعنى اس کے قول ولقيت حروف الہجاء کی دلیل ہے اور شارح کا قول اذ وضعها لغرض التركيب لا بازاء المعنى دلیل ہے اس کے قول وخرجت بقوله بمعنی کی پس دلیل بقا اور خروج کے اندر اتحاد لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ بقا اور خروج کے درمیان منافات ہونی ضروری ہے اسی طرح شارح کے قول لا بازاء المعنى کو دلیل بقا کا جزء بنانا صحیح نہیں اس لئے کہ بقا قول شارح الموضوعة لغرض التركيب سے ثابت ہو جاتی ہے پس اس عبارت کے بعد لا بازاء المعنى کو ذکر کرنا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قول شارح الموضوعة لغرض التركيب شارح کے قول وخرجت الخ کی دلیل ہے دلیل کو مدعی پر مقدم کر دیا جب کہ اکثر جگہ شارح نے ایسا کیا ہے اور قول شارح اذ وضعها لغرض التركيب دلیل کی تفسیر ہے تفسیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ دلیل غیر موضع میں واقع ہو گئی تھی اس لئے کہ دلیل مدعی کے بعد ہوتی ہے اور یہاں مدعی سے پہلے ہی مذکور ہو گئی اس لئے تفسیر کی ضرورت واقع ہوئی۔ واضح ہو کہ جب حروف کو ان کے اسماء کے ساتھ شمار کیا جائیگا مثلاً جیم الباء والجیم الفاظ وغیرہ کہیں گے تو ان کو حروف ہجا کہیں گے۔ اور جب وہ کسی کلمہ کا جزء ہوں تو ان کو حروف مبانی کہتے ہیں جیسے ضَرَبَ زید میں ض ر ب ز ی د۔ اور جب ان کے کوئی معنے ہوں تو ان کو حروف معانی کہتے ہیں جیسے مررت بزید میں باء۔

قوله فان قلت الخ اعتراض ہوتا ہے کہ کلمہ کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ بعض الفاظ ایسے ہیں جو بعض دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں پس یہ بات کیسے صادق آئے گی کہ الفاظ معنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں مثلاً لفظ اسم وضع کیا گیا ہے زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ کے لئے۔ لفظ فعل وضع کیا گیا ہے۔ ضرب یضرب اضرب کیلئے لفظ حرف

اعم من ان یکونَ لفظًا اوغیرہٗ فان قلت قد وُضِعَ بعضُ الکلماتِ المفردۃِ بازاء الالفاظِ المرکبۃِ کلفظِ الجملۃِ والخبرِ فکیف یکونُ موضوعًا لمفردٍ قلنا ھٰذہ الالفاظُ وان کانت بالقیاس الی معانیھا مرکبۃ لکنھا بالقیاس الی الفاظھا الموضوعۃِ بازائھا مفردۃ وقد اجیب عن الاشکالَیْنِ بانہ لیس ھھنا لفظٌ وُضِعَ بازاءِ لفظٍ اخر مفردًا کان او مرکبًا بل بازاءِ مفھومٍ کلیٍ افرادُہٗ الفاظٌ کلفظ الاسم والفعلِ والحرفِ والخبرِ والجملۃِ وغیرِھا ولایخفی علیک

وہ (ما یتعلق بہ القصد) عام ہے لفظ ہو یا کوئی دوسری چیز۔ پھر اگر آپ سوال کریں کہ بعض کلماتِ مفردہ، الفاظ مرکبہ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ اور خبر (کہ زید قائم و قام زید کے مقابلے میں وضع کئے گئے) تو کیونکر (کہا جا سکتا ہے کہ) یہ مفرد کے لئے وضع ہوئے؟ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ الفاظ مرکبہ (زید قائم و قام زید) اگرچہ اپنے معنوں کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے کہ جو ان کے مقابلے میں موضوع ہیں یہ مفرد ہیں اور (بعض اہل علم کی طرف سے) دونوں سوالوں کا (یہ ایک ہی) جواب دیا گیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ خواہ مفرد ہو یا مرکب کے مقابلے میں وضع کیا ہی نہیں گیا بلکہ لفظ ایک مفہوم کلی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ (کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے جس کے افراد الفاظ ہیں) اور تم سے

وضع کیا گیا ہے۔ من الی، حتی وغیرہ کے لئے تو اس کا جواب شارح نے قلنا سے دیا ہے فرماتے ہیں کہ معنٰے وہ ہیں کہ ان کے ساتھ قصد متعلق ہو اور قصد عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ لہٰذا اب یہ بھی تعریف کلمہ میں داخل ہو گئے۔ اگرچہ اس اعتراض کے جواب کی حاجت نہیں اس لئے کہ معنٰے کی جو تعریف شارح نے ما یقصد بشیئ کے ساتھ کی ہے اس میں کلمہ ما عام ہے جو لفظ اور معنٰے دونوں کو شامل ہے مگر شارح نے عموم ما سے اغماض برتتے ہوئے اس اعتراض کو تسلیم کر لیا وجہ اغماض یہ ہے کہ لوگوں کے ذہن میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ زیادہ تر معنٰے کا استعمال لفظ ہی کے مقابلہ میں ہوتا ہے پس کلمہ ما سے لوگوں نے صرف ماسوائے الفاظ یعنی معنی ہی مراد لئے اس بنا پر یہ اعتراض پیدا ہو گیا اور اس کا جواب دینا پڑا۔ شارح نے معنٰے کی دوسری تعریف کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں تعریفیں مترادف ہیں۔

۴۸ قولہ فان قلت قد وضع الخ یہ اعتراض بھی تعریف کلمہ کی جامعیت پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ بعض کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ اور خبر۔ پس ان کی وضع مفرد کے لئے کیسے ہو گی، لہٰذا کلمہ کی تعریف جامع نہیں رہی تو اسکا جواب شارح نے یہ دیا اگرچہ یہ الفاظ خود اپنے معنٰے کے اعتبار سے مرکب ہیں مگر بہ نسبت ان الفاظ کے جو ان کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں مفرد ہیں اسلئے کہ جزء لفظ جملہ جزء معنٰی پر دلالت نہیں کرتا پس زید قائم جس پر جملہ اور خبر صادق آتے ہیں باعتبار معنٰے کے مرکب ہیں اور باعتبار جملہ کے مفرد لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا لیکن شارح پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ یہ اعتراض اور جواب قید افراد کے بعد بیان کرنا چاہئے تھا چونکہ قید افراد کی بنا پر یہ اعتراض پڑتا ہے لہٰذا شارح نے اس کو کیوں ذکر کیا تو جواب یہ ہے کہ جواب ثانی دونوں اعتراضوں کا مشترک جواب ہے اختصار بیان اس کو مستلزم ہے کہ اس اعتراض کو مقدم کیا جائے اس لئے مقدم کر دیا۔

۴۹ قولہ وقد اجیب عن الاشکالین الخ پہلے دو جواب بطریق التسلیم تھے اور یہ جواب سبیل یعنی سبیل الانکار ہے مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ کسی لفظ کی وضع دوسرے لفظ مفرد یا مرکب کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ بلکہ جن لفظوں سے تم اعتراض کرتے ہو اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہوتی ہے کہ جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم کہ اس کی وضع مفہوم کلی یعنی اول ملے معنیٰ فی نفسہ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کے لئے ہوتی ہے ایسے ہی فعل اور حرف کی وضع اور ایسے ہی خبر اور جملہ کی وضع ما یحتمل الصدق والکذب کے لئے ہوتی ہے اور یہ مفہومات نہ مفرد ہیں نہ مرکب یا یہ مفہومات اگرچہ بحسب الظاہر مرکب ہیں لیکن یہ حقیقت میں ان الفاظ کے معنی نہیں ہیں اس لئے کہ ان کے معنٰے فی الحقیقۃ امر اجمالی کے ہیں جن کی تفصیل ان الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے یعنی مفہوم ایک امر معنوی ہے اس لئے کہ مفہوم اس کو کہتے ہیں جو عقل میں حاصل ہو اور ان الفاظ مرکبہ کو مفہوم کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہے پس انہی الفاظ کو از قبیل تسمیۃ المعبر باسم المعبر عنہ مفہوم کہنے لگے۔

۵۰ قولہ ولایخفی علیک الخ اس عبارت سے شارح نے اوپر کے جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حکم ضمیروں پر صادق نہیں آتا اس لئے کہ ضمائر جزئیات مخصوصہ کے مقابلہ میں وضع کی گئی ہیں مفہوم کلی کے لئے انکی وضع

ان هذا الحکمَ مَنقوضٌ بامثالِ الضمائر الراجعة الی الفاظٍ مخصوصةٍ
مفردةٍ اومرکبةٍ فان الوضعَ فیها وان کان عاما لکن الموضوعَ له
خاص فلیس هناك مفهومٌ کلی هوالموضوعُ له فی الحقیقة
مُفْـرَدٍ وهواِمّامجرورٌعلی انه صفة لمعنیً ومعناهٗ ح مالایدلّ
جزءُ لفظِه علی جزئه وفیه انه یُوهِمُ ان اللفظ موضوع للمعنی
المتصف بالافراد والترکیب قبل الوضع ولیس الامرکذلك فانّ
اتصاف المعنی بالافراد والترکیب انماهوبعدالوضع فینبغی
ان یرتکب فیه تجوزٌکمایرتکبُ فی مثل من قَتَلَ قتیلاً فَلَهٗ سَلَبُهٗ
ومرفوع علی انه صفةٌ للفظِ ومعناه ح مالایدلُّ جزؤُهٗ
علی جزءِ معناه ولابد ح مِن بیانِ نُکْتَةٍ فی ایرادِ احدِ الوصفین

یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ یہ جواب ضمیروں کے امثال سے جوکہ الفاظ مخصوصہ مفردہ یا مرکبہ کی طرف راجع ہوتے ہیں ٹوٹ کردہ جاتا ہے کیونکہ ضمائر کی وضع اگرچہ عام ہے۔ لیکن ان کا موضوع لہ (جس میں ان کا استعمال ہوتا ہے) خاص ہے لہذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہے۔ (جو مفرد ہو) اور "مفردٍ" یا تو مجرور ہے اس بنا پر کہ معنی کی صفت ہے اور اس وقت معنی مفرد کا معنی ہوگا جس کے لفظ کا جز اس کے جز پر دلالت نہ کرے اور اس صورت میں اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے قبل افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ معنی کا افراد و ترکیب سے متصف ہونا وضع کے بعد ہے تو (اس وہم کے رفع کرنے کے لئے) مناسب ہے کہ اسے مجاز پر محمول کرنے کا ارتکاب کیا جائے جس طرح کہ من قتل قتیلا فله سلبه (حدیث) کے مثل میں (غیر مقتول کو مایؤول کے اعتبار سے قتیل فرماکر) مجاز کا ارتکاب کیا جاتا ہے یا مفردٌ مرفوع ہے اس بنا پر کہ یہ لفظ کی صفت ہے اور اس وقت لفظ مفرد کا معنا ہوگا جس کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت نہ کرے۔ اور لفظ کی دو صفتوں (وضع اور مفرد) میں سے ایک کے

نہیں ہے۔ یعنی ضمیریں ہمیشہ مخصوص چیزوں کے مقابلہ میں وضع ہوتی ہیں خواہ الفاظ مفرد ہوں یا مرکب اس لئے کہ اگرچہ ان میں وضع عام ہوتی ہے مگر موضوع لہ تو خاص ہی ہوتا ہے پس اس جگہ کوئی مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہوتا لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ مفہوم کلی کے مقابلہ میں الفاظ موضوع ہوتے ہیں اس کا

جواب شارح نے نہیں دیا وجہ اس کی یہ ہے کہ ضمائر میں دو مذہب ہیں ایک متقدمین کا اور ایک متاخرین کا۔ پس متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ ضمائر کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے بشرط استعمال فی الجزئیات، اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ ان کی وضع جزئیات متعددہ متکثرہ کے لئے ہے مفہوم کلی کے لحاظ کے ساتھ اور

شارح کا جواب ثانی چونکہ مذہب متقدمین پر مبنی ہے اور یہ اعتراض جو متاخرین مذہب پر وارد ہوتا ہے لہذا اس کے جواب دینے کی ضرورت پیش نہ آئی۔

۵۱ قولہ مفرد الخ مفرد کے اندر تینوں احتمال ہیں۔ رفع۔ نصب۔ جر۔ قریب کا احتمال جر کا ہے اس لئے شارح اس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں وہوامامجرور الخ یعنی مفرد مجرور اس بنا پر ہوگا کہ معنے کی صفت قرار دیا جائے معنے چونکہ لام جارہ کی وجہ سے مجرور ہے اور موصوف ہے تو جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت کا ہوا کرتا ہے لہذا مفرد بھی مجرور ہوگا اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنے مفرد کے لئے مفرد معنے کی یہ تعریف کی جاتی ہے کہ مفرد معنے وہ معنے ہے جس کے لفظ کا جز معنے کے جزو پر دلالت نہ کرے

۵۲ قولہ وفیہ انہ یوہم الخ مفرد کو مجرور ماننے کی صورت میں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کو شارح اس عبارت سے بیان کرکے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ معنے قبل الوضع ترکیب اور افراد کے ساتھ متصف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ معنی کا اتصاف افراد اور ترکیب کے ساتھ وضع کے بعد ہوتا ہے۔ جواب یہ دیا کہ مصنف نے مایکون کے اعتبار سے مجازاً موصوف کر دیا ہے جیسا کہ اس حدیث میں مجازاً غیر مقتول کو مایکون کے اعتبار سے قتیل (مقتول) کہا گیا ہے من قتل قتیلاً فلہ سلبہ یعنی جس شخص نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس قاتل کے لئے اس مقتول کا سامان ہے یہاں بھی مقتول کو قبل از قتل قتیل مجازاً کہا گیا ہے ورنہ معنے صحیح نہیں ہوتے اسی طرح مفرد میں بھی تجوز اختیار کیا جائیگا اگرچہ یہ اعتراض ہے مگر حقیقت میں نہیں پڑتا مگر چونکہ جواب بھی ظاہر ہے اس لئے اس اعتراض کو وہم کہا۔

۵۳ قولہ او مرفوع الخ دوسرا احتمال یہ

جملة فعلية والآخر مفردًا اوكان النكتة فيه التنبيهُ على تقدم الوضع على افراد حيث أتى به بصيغة الماضي بخلاف الافراد و امانصبه وان لم يساعده رسمُ الخطِ فعلى انه حال من المستكن في وضع اومن المعنى فانه مفعول به بواسطة اللام ووجه صحته ان الوضع وان كان مقدمًا على الافراد بحسب الذات لكنه مقارنٌ له بحسب الزمان وهذا القدرُ كافٍ لصحة الحالية

جملہ فعلیہ اور دوسری کے مفرد لانے میں نکتے کا بیان کرنا اس وقت ضروری ہے اور گویا کہ اس میں نکتہ (مصنف کی طرف سے قاری کو) اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ وضع افراد سے مقدم ہے کیونکہ وضع کو افراد کے برعکس صیغہ ماضی سے لایا گیا ہے (جو وضع کے تقدم وجود پر دلالت کرتا ہے) اور رہا مفردً کا منصوب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتی (کہ اس کے بعد تنوین بصورت الف نہیں لکھی ہوئی) تو وہ اس بنا پر ہے کہ یہ وضع کی ضمیر مستتر (فاعل حکمی) سے حال ہے یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی لام جارہ کے واسطے سے مفعول ہے (اس صورت میں مفعول بہ سے حال ہوگا) اور مفردً کا وضع کی ضمیر سے حال ہونا اس وجہ سے صحیح ہے کہ وضع اگرچہ ذات کے اعتبار سے افراد سے مقدم ہے لیکن زمانے کے اعتبار سے اس سے مقارن ہے اور یہ قدر (یعنی ذوالحال و حال میں معیت زمانیہ) صحت حالیت کے لئے کافی

ہے کہ مفرد کو بغور پڑھا جائے اس صورت میں یہ لفظ کی صفت ہوگا اور معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ مفرد ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی کیلئے تعریف لفظ مفرد یہ ہے کہ جزء لفظ جزء معنے پر دلالت نہ کرے ولابد ہے سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مصنف لفظ کی پہلی صفت کو جملہ فعلیہ ماضی لائے ہیں اور ثانی صفت کو مفرد دونوں کو ایک طرز پر نہیں لائے اس میں کیا نکتہ ہے تو اس کا جواب وکان سے یہ دیتے ہیں کہ مصنف کو اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہوتی ہے یعنی وضع پہلے اور معنے کا مفرد اور مرکب ہونا بعد کو ہوتا ہے اور یہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرح پر کہ پہلی صفت کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا جائے دوسری صفت کو مفرد کے ساتھ کہ اس کو مفرد ہی لائے یعنی اس کو صیغہ ماضی کے ساتھ بیان نہیں کیا۔

۵۴ قولہ واما نصبہ الخ یعنی احتمال نصب کا ہے اگرچہ رسم الخط احتمال نصب کی موافقت نہیں کرتی اس لئے کہ نصب کی صورت میں مفردًا الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے یہ متاخرین کے نزدیک ہے اور متقدمین کے نزدیک اس کی رسم بالالف ہی ہے اس لئے اس صورت پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا ہے اگر مفرد کو منصوب پڑھیں گے تو وضع کی ضمیر مستکن سے حال ہوگا حال کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ فاعل یا مفعول سے ہو اور یہاں نہ فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا اس کو ضمیر ھو سے حال قرار دینا صحیح نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ صاحب مفصل کے نزدیک حقیقتاً فاعل ہوتا ہے اور جمہور کے نزدیک حکماً اور حال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ذوالحال فاعل حقیقی ہی ہو بلکہ عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا حکمی، پھر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ حال کو ذوالحال کے پاس ہونا ضروری ہے اور یہاں پر ذوالحال اور حال کے درمیان معنے کا فصل واقع ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتصال اس وقت ضروری ہوتا ہے جبکہ التباس کا خوف ہو اور یہاں پر التباس نہیں لفظ کی صفت ہوتے ہیں اور ثانیاً معنے کی لہذا کوئی اعتراض نہیں رہا یا معنے سے حال ہے اس صورت میں پھر اعتراض پڑتا ہے کہ ذوالحال کے لئے فاعل یا مفعول ہونا ضروری ہے اور معنے نہ فاعل ہے نہ مفعول تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے فرمایا ہے فانہ مفعول الخ یعنی معنے بواسطہ حرف جار یعنی لام کے مفعول بہ ہے لہذا اس سے حال قرار دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۵۵ قولہ ووجہ صحتہ الخ مفرد کو ضمیر وضع سے حال قرار دینے میں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ حال کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ حال اور عامل ذوالحال کا زمانہ ایک ہو اور اس جگہ زمانہ متحد نہیں ہے اسلئے کہ وضع افراد اور ترکیب پر مقدم ہے۔ لہذا مفرد کو حال بنانا درست نہیں نیز رسم خط بھی اس کی تائید نہیں کرتی جواب یہ ہے کہ اگرچہ وضع افراد پر بحسب الذات مقدم ہے۔ لیکن بحسب الزمان وضع افراد سے مقارن ہے اس لئے کہ تقدم وتاخر ذاتی اور مقارنت زمانی میں کوئی منافات نہیں اس لئے کہ مقارنت زمانی وہ ہے کہ مقدم و مؤخر دونوں ایک زمانہ میں پائے جائیں اور تقدم وتاخر ذاتی وہ ہے کہ مؤخر مقدم کا محتاج ہو اور مقدم مؤخر کے لئے علت تامہ ہو کر یہاں پر افراد وضع کا محتاج ہے اور وضع افراد کی

وقَیّدَ الافرادَ لاخراجِ المرکباتِ مطلقاً سواءٌ کانت کلامیۃً اوغیرکلامیۃٍ فیخرجُ بہ عن حدِ الکلمۃِ مثلُ الرجُلِ وقائمۃٌ و بصریٌّ وامثالُھا ممایدل جُزءُ اللفظِ منہ علیٰ جزءِ المعنی لکنہ یعد لشدۃ الامتزاج واحدۃً واُعرِبَ باعرابٍ واحدٍ وبقی مثلُ عبدِ اللہِ علماً داخلاً فیہ مع انہ معربٌ باعرابَینِ ولایَخفٰی علی الفطنِ العارفِ بالغرضِ من علمِ النحو انہ لوکان الامرُ بالعکس

ہے اور افراد کی قید ہمہ قسم کے مرکبات کو (تعریف کلمہ سے) خارج کرنے کے لئے ہے۔ خواہ مرکبات کلامیہ ہوں (جیسے زید قائم وقام زید) یا غیر کلامیہ (جیسے غلام زید ورجل عالم) پھر افراد کی قید سے الرجل اور قائمۃ اور بصری اور ان جیسے (مرکبات) کہ جن کے لفظ کی جز ان کے معنے کی جز پر دلالت کرتے ہیں لیکن شدت امتزاج کی وجہ سے ایک کلمہ شمار ہوتے ہیں۔ اور انہیں ایک اعراب دیا جاتا ہے (بھی) کلمہ کی تعریف سے نکل جاتے ہیں اور عبد اللہ جیسے (کلمات کا) بہ حالت علم کلمہ کی تعریف میں داخل (ہونا) باقی رہ جاتا ہے باوجود اس کے کہ اسے دو اعراب دیے جاتے ہیں اور علم نحو کی غرض سے باخبر ہوشیار انسان سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ اگر یہ امر برعکس ہوتا تو زیادہ مناسب تھا اور صاحب مفصل نے کلمہ کی تعریف میں

علت تامہ ہے لیکن دونوں کا زمانہ ایک ہے جیسے حرکت ید اور حرکت قلم کہ دونوں کا زمانہ ایک ہے اور حرکت قلم حرکت ید کی محتاج ہے اس لئے کہ ہاتھ کی حرکت کے بغیر قلم کی حرکت نہیں ہوسکتی اسی طرح وضع اور افراد کا دونوں کا زمانہ ایک ہے اور وضع افراد پر مقدم بھی ہے لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اس وقت عامل ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک ہوگیا اور وضع کا افراد پر تقدم بھی باقی رہا اور حال کی صحت کے لئے مقدر کافی ہے۔

۵۶ قولہ وقید الافراد الخ یہاں سے افراد کی قید کا فائدہ بتانا چاہتے ہیں۔ افراد کی قید سے مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب خارج ہوگئے کلمہ کی تعریف میں لفظ چونکہ ایک جنس تھا جس میں تمام مہملات اور موضوعات والفاظ والہ بالطبع اور مرکبات وغیرہ سب داخل تھے، لہٰذا مصنف نے لفظ کو قیودات سے مقید کرکے تمام کو خارج کردیا۔

۵۷ قولہ فیخرج بہ الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ کلمہ کی تعریف سے الرجل اور قائمۃ اور بصری اور ان کے مثل خارج ہوگئے چونکہ جز لفظ جز معنے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ الرجل میں الف لام تعریف پر اور رجل معنے پر دلالت کرتا ہے اور قائمۃ میں قائم من لہ القیام اور تا تانیث پر دلالت کرتی ہے اسی طرح بصرۃ ایک شہر اور یاء نسبت پر دلالت ہوتی ہے خروج کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مرکب ہیں حالانکہ واقع میں یہ مفرد ہیں اس لئے ان پر ایک اعراب ہے اور اعراب کا واحد ہونا لفظ کے احد نے پر اور اعراب کا تعدد لفظ کے تعدد پر دلالت کرتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ ان کے نکل جانے میں کچھ حرج نہیں اس لئے کہ یہ حقیقت میں مرکب ہی ہیں مگر شدت امتزاج و تعلق کے باعث یہ ایک لفظ شمار ہونے لگے اور اعراب بھی ایک ہی دیا جانے لگا۔

۵۸ قولہ وبقی مثل الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں عبد اللہ اور اس کے مثل جب کہ علم ہوں داخل ہوجاتے ہیں حالانکہ یہ بداہتہً مرکب ہیں اور ان پر اعراب بھی دو ہی جاری ہوتے ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ انکا داخل ہوجانا مضر نہیں ہے اس لئے کہ یہ حالت علمیت میں ایک کلمہ ہے اور اس کا دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہونا اس لئے ہے کہ اعلام کے اندر حال سابق کا لحاظ کیا جاتا ہے یعنی باعتبار وضع سابق کے ترکیب کا لحاظ کیا گیا ہے۔

۵۹ ولایخفی الخ یہاں سے شارح دونوں سابق اعتراضوں کے وقوع کی حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ آیا مصنف کی عبارت سے یہ دونوں اعتراض ایسے واقع ہوئے ہیں کہ سابق جوابوں سے وہ رفع ہوگئے یا نہیں تو شارح اس کے متعلق کہتے ہیں کہ مصنف پر سے یہ اعتراض اگرچہ سابق جواب سے رفع ہوجائیں لیکن مصنف کا الرجل اور قائمۃ وغیرہ کو تعریف کلمہ سے خارج اور عبد اللہ کو داخل کرنا حیثیت اور اصلیت اور غرض نحو کے خلاف کرنا ہے بلکہ مصنف کو الرجل اور قائمۃ کو تعریف کلمہ میں داخل کرنا چاہئے اور عبد اللہ کو خارج جیسا کہ نحو کی غرض بتاتی ہے کہ نحوی بالذات الفاظ سے بحث کرنے میں معنے سے اس کی بحث بالطبع اس پر ایک اعراب کا جاری ہونا اس کو مستلزم ہے کہ اس کو ایک کلمہ اعتبار کیا جائے اگرچہ معنے کے اعتبار سے مرکب ہے اور عبد اللہ کو دو کلمہ چونکہ اس پر دو اعراب جاری ہوتے ہیں اگرچہ وضع ثانی کے اعتبار سے اس کا جز معنے کے جزو پر دال نہیں ہے۔

لکان انسبَ وما اَوردَہٗ صاحبُ المفصلِ فی تعریفِ الکلمۃِ حیث قال ھی اللفظۃُ الدالۃُ علٰی معنًی مفردٍ بالوضع فمثل عبد اللّٰہ علمًا خرج عنہ فانہ لایقالُ لہ لفظۃٌ واحدۃٌ وبقی مثل الرجلِ وقائمۃٍ وبصریٍّ ممّا یُعدُّ لشدۃ الامتزاج لفظۃً واحدۃً داخلًا فیہ فاخرجَہ بقیدِ الافرادِ ولولم یُخرِجْہ بترکہ لکانَ انسبَ کما عرفتَ واعلم ان الوضعَ یستلزمُ الدلالۃَ لان الدلالۃَ کونُ الشیُ بحیث یُفْھَمُ منہ شیٌ آخر فمتی تحققَ الوضعُ تحققت الدلالۃُ فبعد ذکرِ الوضع لاحاجۃ الٰی ذکرِ الدلالۃِ کما وقع فی ھذا الکتابِ لکنَّ الدلالۃَ لاتستلزِمُ الوضعَ لامکان ان تکونَ بالعقلِ کدلالۃ لفظِ دیْزٍ المَسْمُوْعِ من وراءِ الجدار علی وجود اللافظِ وان تکونَ بالطبع کدلالۃ اح اح علی وجع الصدرِ فبعد ذکرِ الدلالۃ لابد من ذکرِ الوضع کما فی

جو (اللفظۃ بہ تائے وحدت) وارد کیا جہاں کہ انہوں نے (کلمہ کی تعریف میں) کہا "ھی اللفظۃ الدالۃ علی معنی مفرد بالوضع" تو اس (تعریف) سے عبد اللہ جیسا (مرکب لفظ) بہ حالتِ عَلَم خارج ہوگیا کیونکہ اسے ایک لفظ نہیں کہا جاتا اور الرجل اور قائمۃ اور بصری جیسے الفاظ کا جو شدتِ امتزاج کی وجہ سے ایک لفظ شمار ہوتے ہیں کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا پھر افراد کی قید سے اسے نکال دیا اور اگر وہ اس قید کو ترک کرکے اسے (تعریف کلمہ سے) نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس کی وجہ وہی ہے جو آپ نے معلوم کرلی (کہ نحوی کی غرض جانبِ لفظ کا لحاظ ہے نہ کہ معنی کا) اور معلوم ہونا چاہئے کہ وضع دلالت کو لازم ہے کیونکہ دلالت ایک شئ کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شئ سمجھی جائے تو جب وضع کا تحقق ہوگا دلالت بھی متحقق و موجود ہوجائیگی لہذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی حاجت نہیں جیسا کہ اس کتاب (کافیہ) میں واقع ہوا لیکن (دلالت کے لانے میں ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ) دلالت وضع کو لازم نہیں کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ دلالت عقل کے ذریعے ہو جیسا کہ لفظ دیز کی جو دیوار کے پیچھے سنا جائے وجود لافظ پر (عقل سے) دلالت ہے اور ممکن ہے کہ دلالت بالطبع ہو جیسا کہ اُح اُح کی درد سینہ پر دلالت (بالطبع) ہے لہذا دلالت کے

٢٦ قولہ وما اوردہ الخ اس عبارت سے شارح صاحب مفصل کی تعریف پر سابق اعتراضوں کے بارے میں روشنی ڈالنا چاہتے ہیں کہ آیا صاحب مفصل کی تعریف میں مذکور بالا ضرر یہاں موجود ہے یا نہیں جیسا کہ مصنف کی تعریف میں موجود ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ صاحب مفصل نے کلمہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ہی اللفظۃ الدالۃ علی معنٰی مفرد بالوضع اس تعریف سے مثل عبد اللہ علمًا کلمہ سے خارج ہوگئے اس لئے کہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا ہے اور مثل الرجل وقائمۃٌ وبصریٌّ داخل ہوگئے جو کہ شدت امتزاج کی وجہ سے ایک لفظ شمار کئے جاتے ہیں پس ان کو قید افراد سے خارج کردیا اس لئے کہ یہ باعتبار معنٰی کے مرکب ہیں اور اگر صاحب مفصل افراد کی قید کو ترک کرکے الرجل وغیرہ کو نہ خارج کرتے تو زیادہ مناسب تھا اور کلمہ کی تعریف یہ کرتے ہی اللفظۃ الدالۃ علی معنٰی بالوضع۔ جیسا کہ ماسبق میں معلوم ہوچکا ہے۔

٢٧ قولہ واعلم ان الوضع الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ دلالت دو حال سے خالی نہیں کلمہ کی تعریف میں مراد ہوگی یا نہیں اگر مراد ہوگی تو مصنف کافیہ کی عبارت ناقص ہے اس لئے کہ اسمیں دلالت کا ذکر نہیں ہے اور اگر مراد نہیں تو صاحب مفصل کا دلالت کو ذکر کرنا بیکار ہے تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ وضع دلالت کے لئے لازم ہے اس لئے دلالت کی تعریف یہ ہے کہ شئے اول کے سمجھنے سے شئے ثانی سمجھ میں آجائے پس جب وضع پائی جائے گی دلالت بھی متحقق ہوگی۔ پس وضع کو ذکر کرنے کے بعد دلالت کے ذکر کی حاجت نہیں جیسا کہ صاحب کافیہ نے کیا ہے لیکن دلالت وضع کے لئے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دلالت وضع کے اعتبار سے نہ ہو بلکہ عقل کے اعتبار سے ہو جیسے لفظ دیز کی دلالت جو کہ دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو وجود لافظ پر۔ اس میں وضع کا کہیں ذکر نہیں بلکہ صرف عقل سے وجود لافظ سمجھ میں آتا ہے یا دلالت بالطبع ہو جیسے دلالۃ اُح اُح کی درد سینہ پر پس صاحب مفصل کے لئے ضروری ہوا کہ دلالت کے بعد وضع کو ضرور ذکر کرے۔ اس تفصیل کے بعد یہ اندازہ لگایا

المفصل وهی ای الکلمة اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ای منقسمة الی هذه الاقسام الثلثة ومنحصرةٌ فیها لانّها ای الکلمة لما کانت موضوعةً لمعنیً والوضع یستلزم الدلالة فی

ذکر کے بعد وضع کا ذکر ضروری ہے جیسا کہ مفصل میں ہے (اور وہ) یعنی کلمہ (اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے) یعنی کلمہ ان تین قسموں کی طرف تقسیم ہوتا اور انہی تینوں قسموں میں منحصر ہے (کیونکہ کلمہ) یعنی کلمہ جبکہ معنے کے لئے موضوع تھا اور وضع دلالت کو لازم ہوتی ہے تو

جاسکتا ہے کہ صاحب کافیہ کی عبارت صاحب مفصل سے ہزار درجہ بہتر اور جامع ہے۔

۶۲ قولہ وہی ای الکلمۃ الخ کلمہ کی تعریف اور فوائد قیود بیان کرنے کے بعد مصنف کلمہ کی تقسیم کرتے ہیں ہی کا مرجع اگر کلمہ لیا جائے تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمہ بقرینہ دخول لام خود اسم ہے اور یہی تین اقسام اسم و فعل و حرف کی طرف منقسم ہے لہٰذا انقسام شے الی نفسہا الی وغیرہ لازم آتا ہو کہ ناجائز ہے۔ اور اگر ہی کا مرجع مفہوم کلمہ قرار دیں تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں اس لئے کہ مرجع مؤنث ہے اور مفہوم مذکر۔ تو اس کے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ ہی کا مرجع لفظ کلمہ ہے اور تقسیم باعتبار مفہوم کلمہ ہو گی، اور دوسرا جواب علی سبیل الانکار یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مفہوم مذکر ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ مفہوم لفظ کے تابع ہوتا ہے اگر لفظ مذکر ہے تو مفہوم بھی مذکر اور اگر لفظ مؤنث ہے تو مفہوم بھی مؤنث ہوتا ہے لہٰذا اس کا مرجع مفہوم ہو سکتا ہے اور راجع و مرجع میں مطابقت بھی ہو گئی چونکہ کلمہ مؤنث ہے اس لئے اس کا مفہوم بھی مؤنث ہوا اور مرجع بھی مؤنث جب یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب اسماء اشارہ اور ضمائر مبتدا ہوں تو تذکیر و تانیث میں خبر کی رعایت ہوتی ہے ذکر مرجع اور مشار الیہ کی پس خبر کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر کو مذکر لانا چاہئے تھا ای ہو اسم و فعل و حرف تو اس کا جواب شارح نے منقسمۃ مقدر مان کر دیا یعنی ہی مبتدا کی خبر محذوف ہے ای ہی ای الکلمۃ منقسمۃ الی ہذہ الاقسام الثلثۃ۔ لہٰذا اب ضمیر میں خبر کی رعایت ہو گئی نہ کہ مرجع کی پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ محذوف ماننے کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اولاً مصنف نے کلمہ کی تعریف کی ہے اور اس کے بعد تقسیم کا درجہ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ جملہ تقسیم کلمہ میں ہے اور لفظ منقسمۃ خبر محذوف ہے الی ہذہ الاقسام الثلثۃ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیم الکلی الی الجزئیات جیسے حیوان کی تقسیم۔ انسان و فرس۔ و غنم کی طرف دوم تقسیم الکل الی الاجزاء جیسے سکنجبین کہ یہ شہد، سرکہ۔ اور پانی کے مجموعہ کا نام ہے اس میں واو عاطفہ معطوف اور معطوف علیہ کے وجود کے واجب ہونے کے لئے آتا ہے سکنجبین فقط سرکہ یا شہد یا پانی کو نہیں کہہ سکتے بلکہ مجموعہ کو کہیں گے اور تقسیم اول میں ہر جزء پر مقسم کا اطلاق ہو سکتا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انسان حیوان ہے۔ فرس حیوان ہے۔ غنم حیوان ہے لہٰذا یہاں پر پہلی قسم مراد ہے یعنی کلمہ کا اطلاق ہر ایک اسم و فعل و حرف پر علیٰحدہ علیٰحدہ ہوتا ہے یعنی احدہا اسمٌ وثانیہا فعلٌ۔ وثالثہا حرفٌ اور واوٌ عطف مطلق جمع کے لئے نہیں ہے کہ عطف حکم پر مقدم ہو جائے بلکہ حکم عطف پر مقدم ہے اور یہ معنے ہیں کہ کلمہ اسم ہے کلمہ فعل ہے۔ کلمہ حرف ہے پس جبکہ ہر ہر فرد پر علیٰحدہ علیٰحدہ حکم ہے تو اب کوئی اعتراض نہیں، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کی دلیل حصر جو کہ لانہا سے شروع ہوتی ہے بغیر دعوی کے ہے دعوی ماقبل میں مذکور نہیں اور دلیل بلا دعویٰ نہیں ہوا کرتی ہے لہٰذا مصنف کی دلیل بلا اظہار دعوی ٹھہری۔ تو اس کا جواب شارح نے و منحصرۃٌ مقدر نکال کر دیا یعنی مصنف کے کلام میں دعوی مقدر ہے جس کی یہ دلیل ہے۔

۶۳ قولہ لانہا ای الکلمۃ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے تقسیم کلمہ کی اس طرح کی ہے ہی اسم و فعل و حرف۔ اور دلیل حصر میں حرف کو مقدم کیا اس کی کیا وجہ ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ تقسیم میں اسم کو فعل و حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور فعل کو حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ یہ کلام عرب میں کلام کا ایک جزء ہوتا ہے یعنی مسند ہوتا ہے۔ اور حرف میں دونوں میں سے کسی ایک کی بھی صلاحیت نہیں اس لئے اس کو سب سے مؤخر کیا اور دلیل حصر میں حرف کو اس وجہ سے مقدم کر دیا کہ حرف بسیط ہوتے ہیں اور بسیط مرکب پر مقدم ہوتا ہے اصل میں تقدم کی وجہ یہ ہے کہ اگر حرف کو مقدم نہ کریں تو دلیل میں تکرار لازم آتا ہے جو اختصار منظور کے خلاف ہے شارح ای الکلمہ سے تو اس طرف اشارہ کیا کہ لانہا میں ہا کا مرجع کلمہ ہے اور الوضع یستلزم الخ سے ایک سوال کا جواب دینا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے دلیل حصر میں دلالت کا ذکر کیا ہے اور کلمہ کی تعریف میں دلالت کا کہیں ذکر نہیں اس وجہ سے دلیل اور دعوی کے درمیان مخالفت لازم آتی ہے۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلمہ معنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وضع دلالت کو مستلزم ہے (جیسا کہ ماسبق میں مذکور ہوا) پس کلمہ کی تعریف میں دلالت حکماً مذکور ہوئی لہٰذا دعوی اور دلیل کے درمیان مخالفت نہیں ہے بلکہ دونوں میں مطابقت ہے۔

۶۴ قولہ اما من جہتہا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ انّ حرف مشبہ بفعل مبتدا اور خبر پر داخل ہوتا ہے اول کو اسم انّ اور ثانی کو خبر انّ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مبتدا

اِمَّا من صفتها اَنْ تَدُلَّ عَلٰی مَعْنًی كَائِنٍ فِی نَفْسِهَا
ای فی نفس الكلمة والمراد بكون المعنی فی نفسها ان تدلّ علیه
بنفسها من غیر حاجة الی انضمام كلمة اُخری الیها لاستقلاله
بالمفهومیة اَوْ من صفتها ان لا تدلّ علی معنًی فی نفسها
بل علی معنًی یحتاجُ فی الدلالة علیه الی انضمام كلمة اُخری الیها
لعدم استقلاله بالمفهومیة وسیجی تحقیقُ ذلك فی بیان حدّ الاسم
ان شاء الله تعالٰی سبحانه القسمُ اَلثَّانِیْ وهو ما لا یدلّ علی معنی فی

کلمہ کی تین قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ((یا)) اس کی صفت سے ((یہ ہوگا کہ وہ ایسے معنے پر دلالت کرے گا جو اس کے نفس میں ہے)) یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنے کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلمہ اس معنے پر بذات خود دلالت کرے بغیر اس کے کہ اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنے مستقل بالمفہوم ہے (اس لئے اس کلمہ کو کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی ضرورت نہیں) ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ اس معنے پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت ((نہیں)) کریگا بلکہ اس معنے پر (دلالت کرے گا) کہ اس پر دلالت کرنے میں وہ دوسرے کلمہ سے ملنے کا محتاج ہوگا کیونکہ وہ معنے مستقل بالمفہوم نہیں اور اس کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ سبحانہٗ اسم کی تعریف کے بیان میں عنقریب آجائے گی قسم ((ثانی)) جو اپنے (مستقل بالمفہوم) معنے پر دلالت نہیں کرتا

کی خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے لہٰذا اَنّ کی خبر بھی اسم اَنّ پر محمول ہوگی مگر یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ان کا اسم ضمیر متصل ہے اور ان تدل خبر ہے جو کہ مصدر کی تاویل میں ہے اور مصدر وصف ہوتا ہے اور وصف کا حمل ذات پر نہیں ہوا کرتا۔ جواب یہ ہے کہ ان تدل ان کی خبر نہیں ہے بلکہ ان کی خبر من صفتہا محذوف ہے اور ان تدل جو کہ بتاویل مفرد ہو کر مصدر ہوگیا یعنی دلالت تو یا تو وہ ظرف کا فاعل ہے یا مبتدا ہے اور اس کی خبر من صفتہا مقدم ہے اور یہ پورا جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محل رفع میں اَنّ کی خبر ہے پس اس وقت مصدر کا حمل ذات پر لازم نہیں آتا کائنٌ کو اس لئے مقدر نکالا کہ فی نفسہا اس کے متعلق ہے اور کائن اپنے متعلق سے مل کر معنٰے کی صفت ہے۔ اے فی نفس الکلمۃ کہہ کر بتا دیا کہ فی نفسہا میں ہا ضمیر کا مرجع کلمہ ہے۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معنٰی کے نفس کلمہ میں ہونے کے معنٰے یہ ہیں کہ معنٰے کلمہ کے لئے مدلول علیہ ہے اور یہی معنی بعینہٖ قول مصنف ان تدل کے بھی ہیں لہٰذا مصنف کی عبارت میں تکرار لازم آتا ہے جس کا جواب شارح نے والمراد کہہ کر دیا یعنی معنٰے کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معنٰے کلمہ کا مدلول علیہ ہے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی حاجت نہیں کیونکہ کلمہ کے معنٰے مستقل بالمفہوم ہیں یعنی اس کے معنی بغیر کسی ضم ضمیمہ کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور ان تدل کا مفہوم یہ ہے کہ معنٰے مدلول علیہ مطلق کلمہ کا ہے عام ازیں کہ مستقل بالمفہومیت ہو یا نہ ہو پس مصنف کی عبارت میں تکرار لازم نہیں آئی۔

۶۵ قولہ او من صفتہا ان لا تدل الخ من صفتہا کی تقریر سابق میں مذکور ہو چکی۔ ان لا تدل سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان لا تدل میں جیسا کہ مطلق دلالت کی نفی ہوتی ہے وضع کی بھی ہو جاتی اس لئے کہ وضع خاص ہے اور دلالت عام اس لئے دلالت بغیر وضع کے بھی پائی جاتی ہے جیسے دوال اربعہ خطوط، عقود، اشارات نصب میں دلالت پائی جاتی ہے مگر وضع نہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب عام کی نفی ہوتی ہے تو خاص کی بھی نفی ہو جاتی ہے پس جب مطلق دلالت کی نفی ہوگی تو وضع کی بھی ہو جائے گی اور جب وضع کی نفی ہو گی تو کلمہ کی بھی ہو جائیگی اور جب کلمہ کی بھی نفی ہو گئی تو مصنفؒ کا الثانی الحرف کا حکم لگانا باطل ہے جواب ہے کہ مطلق دلالت کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ مقید دلالت یعنی فی نفسہا کی نفی ہے اور وہ دلالت جو فی نفسہا نہیں ہے بلکہ ضم ضمیمہ کی طرف محتاج ہے وہ یہاں پر مراد ہے تو جب مطلق دلالت کی نفی نہیں ہوئی تو وضع کی بھی نہیں ہوئی اور جب وضع کی بھی نہیں ہوئی تو کلمہ کی بھی نہ ہوگی القسم الثانی پر الحرف کا حکم صحیح ہو جائیگا۔

۶۶ قولہ القسم الثانی الخ الثانی سے پہلے القسم نکال کر یہ بتانا مقصود ہے کہ الثانی کلمہ کی صفت نہیں ہے کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ کلمہ مؤنث ہے اور الثانی مذکر۔ لہٰذا موصوف صفت میں مطابقت نہیں ہے بلکہ الثانی القسم کی صفت ہے جس کا مصداق لا تدل ہے اور القسم مذکر ہے لہٰذا موصوف وصفت میں مطابقت ہوگئی وھو ما لا یدل سے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ ثانی سے مراد یہ ہے کہ جو کلمہ معنی مستقل پر دلالت نہ کرے وہ حرف ہے جیسے مِنْ اور اِلٰی اس لئے کہ یہ دونوں اپنے معنٰے یعنی ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرنے کے لئے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں مثلاً مِن کے لئے کلمۂ آخری۔ بصرہ ہو اور اِلٰی کے لئے کوفہ جیسے سرت من البصرة الی الکوفة میں

نفسها اَلْحُرُوْفُ كَمِنْ والى فانهما يحتاجان فى الدلالة على معنيهما اعنى الابتداءَ والانتهاءَ الى كلمةٍ اخرى كالبصرةِ والكوفةِ فى قولك سرتُ من البصرةِ الى الكوفةِ وانما سُمّىَ هذا القسمُ حرفًا لان الحرف فى اللغة الطرفُ وهو فى طرفٍ اى جانبٍ مقابلٍ للاسم والفعلِ حيث يقعانِ عمدةً فى الكلام وهو لا يقع عمدةً فيه كما ستعرفُ وَالقسم اَلْاَوَّلُ وهو ما يدلُّ على معنًى فى نفسها اِمَّا من صفتها اَنْ يَقْتَرِنَ ذلك المعنى المدلولُ عليه بنفسها فى الفهم عنها بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اعنى الماضى والحال

((حروف)) جیسے تمہارے قول سرت من البصرۃ الی الکوفۃ میں من اور الی ہے کیونکہ یہ دونوں اپنے دونوں معنوں یعنی ابتدا اور انتہاء پر دلالت کرنے میں بصرہ اور کوفہ جیسے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں۔ اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا کہ حرف لغت میں طرف اور جانب کو کہتے ہیں اور حرف (اصطلاحی بھی) ایسی جانب میں (واقع) ہے جو اسم وفعل کے مقابل ہے کیونکہ اسم وفعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب آپ کو معلوم ہوجائیگا۔ ((اور)) قسم ((اول)) جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں (مستقل بالمفہوم) ہے ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھے جانے میں ((تین زمانوں)) یعنی ماضی

کہ من بصرہ کا محتاج ہوا اور الی کوفہ کا ورنہ معنے صحیح نہیں ہوں گے۔

۶۷ قولہ وانما سمی الخ اس سے حرف کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں یعنی مایدل علی معنی فی غیرہ کس پر صادق ہوتا ہے یعنی با، من لام وغیرہ کو حرف اس لئے کہتے ہیں کہ حرف کے معنی لغت میں طرف کے ہیں اور حرف طرف یعنی اسم وفعل کی جانب مقابل میں واقع ہوتا ہے یعنی اسم وفعل کلام میں عمدہ ہوتے ہیں اور حرف عمدہ نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب معلوم ہوجائیگا پس یہ اعتراض واقع نہیں ہوسکتا کہ حرف کلام کے درمیان بھی واقع ہوتا ہے جیسے اَرَیْدَانِ حَسَنَ الی۔ اور نہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اسم وفعل مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں اور حرف غیر مستقل اور مستقل وغیر مستقل کا کب تقابل اس لئے کہ طرف سے مراد مقابل ہے اور مقابل سے مراد کلام میں عمدہ واقع نہ ہوں

۶۸ قولہ ذلک المعنی الخ یہ ایک سوال کا مقدر جواب ہے سوال یہ ہے کہ ان یقترن میں جو ضمیر ہے وہ یا تو لفظ کی طرف راجع ہے یا معنے کی طرف اگر لفظ کی طرف راجع ہے تو صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اقتران معنی کی صفت ہے نہ کہ کلمہ کی جو کہ لفظ سے مراد ہے، اور اگر معنے کی طرف راجع ہے تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اس لئے کہ معنے کا ماقبل میں کہیں ذکر نہیں۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ضمیر مستتر معنے کی طرف راجع ہے اور معنی اگرچہ ماقبل حقیقۃً میں مذکور نہیں ہیں مگر اس حیثیت سے ضرور مذکور ہیں کہ معنی کلمہ کا مدلول ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی میں ہو کا مرجع عدل ہے جو کہ اعدلوا کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور صراحتہً مذکور نہیں، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصادر کے معنی بھی وجود میں ازمنہ الثلثہ کے ساتھ مقترن ہیں پس ان کو بھی افعال کہنا چاہئے حالانکہ یہ افعال نہیں ہیں لہذا فعل کی تعریف مانع نہیں رہی جیسا کہ ضرب کہ اس کا وقوع کسی نہ کسی زمانہ میں ضرور ہوگا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ہماری مراد زمانہ کے ساتھ اقتران سے فہم کے اندر اقتران مراد ہے اور فہم در میں اقتران زمانہ اگرچہ ہوتا ہے مگر وجود اور وقوع میں ہوتا ہے فہم میں نہیں ہوتا یعنی اس کے معنی کے ساتھ زمانہ سمجھ میں نہیں آتا ہے پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فعل کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ اس میں ضاربٌ اسم فاعل داخل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس کے معنے زیدٌ ضاربٌ امس میں احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن ہیں حالانکہ یہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم ہے تو اس کا جواب شارح نے عنہا کہہ کر دیا یعنی زمانہ اسی لفظ سے سمجھ میں آئے اور زیدٌ ضاربٌ امس میں زمانہ ضاربٌ سے سمجھ میں نہیں آتا بلکہ امس کی وجہ سے جو کہ ضاربٌ سے خارج ہے۔ سمجھ میں آتا ہے اور یہیں اس سے بحث نہیں لہذا تعریف دخول غیر سے مانع ہوگئی۔

۶۹ قولہ اعنی الماضی الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صبوح اور غبوق (جن کے معنے صبح وشام کی شراب کے ہیں) یہ احد الازمنۃ الثلثۃ پر دلالت کرتے ہیں حالانکہ یہ فعل نہیں ہیں بلکہ اسم ہیں تو اس کا جواب شارح نے اعنی سے دیا کہ تین زمانوں سے مراد مخصوص زمانے ہیں یعنی ماضی، حال، مستقبل۔ نہ کہ مطلق زمانے۔ پھر اعتراض واقع ہوتا ہے کہ لفظ ماضی اور حال اور مستقبل کے معنے بھی

والاستقبالَ اى حين يُفهم ذلك المعنى عنها يفهم احد الازمنة الثلثةِ ايضامقارِنًاله اَوْ من صفتهاان لا يقترن ذلك المعنى فى الفهم عنها مع احد الازمنة الثلثة القسم الثانى وهومايدل على معنىً فى نفسها غيرَ مقترنٍ باحد الازمنةِ الثلثهِ اَلِاسْمُ وهوماخوذٌ مِن السمو هوالعُلوُّ لاستعلائِه على اَخَوَيْهِ حيث يتركبُ منه وحده الكلامُ دُون اخويه وقيل من الوسْم وهوالعلامةُ لانه علامةٌ على مسماه وَالقسم الاَوّلُ وهومايدل على معنىً فى نفسها مقترنٍ باحد الازمنة الثلثةِ اَلفِعْلُ سُمِّىَ به لِتَضَمّنِهَا

اور حال اور استقبال ((سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا)) یعنی جب وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی اس معنی کے ساتھ مقارن ہو کر سمجھا جائے ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم اس کلمہ سے سمجھے جاتے ہیں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا ((نہیں)) ہوگا۔ قسم ((ثانی)) جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو ((اسم ہے)) اور اسم (بصریوں کے نزدیک) سِمْوٌ (سین کی کسرہ یا ضمہ کے ساتھ) سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے بلندی کے ہیں اس (قسم ثانی کو اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اپنے دونوں بھائیوں (فعل وحرف) سے بلند ہوتا ہے کیونکہ تنہا اسم سے کلام مرکب ہو جاتا ہے اس کے دونوں بھائیوں سے نہیں ہوتا۔ اور (کوفیوں کی طرف سے) کہا گیا ہے کہ (اسم) وسم سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے علامت کے ہیں اس (صورت میں قسم ثانی کو اسم کہنے) کی وجہ یہ ہے کہ اسم اپنے مسمی پر علامت ہوتا ہے ((اور)) قسم ((اول)) جو ایسے معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا ہے ((فعل ہے)) اس

تینوں مخصوص زمانوں میں سے ایک کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں تو ان کو بھی افعال میں شمار کرنا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اس کا جواب شارح حین یفہم سے یہ دیتے ہیں کہ اقتران سے مراد یہ ہے کہ فعل جب اپنے معنے حدثی پر دلالت کرے تو ساتھ ساتھ احد الازمنۃ الثلثہ بھی سمجھ میں آجائے اور ماضی وحال ومستقبل کے معنے عین زمانہ کے ہیں نہ کہ معنے حدثی جو احد الازمنۃ الثلثہ کے ساتھ مقترن ہوں۔

۷ے قولہ الاسم الخ کلمہ اگر معنی مستقل غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثہ پر دلالت کرے تو وہ اسم ہے۔ پھر اسم کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسم یا تو سمو سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی بلندی کے ہیں اور اسم اپنے اخوین یعنی فعل وحرف پر بلند ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مسند الیہ ہے اور مسند دونوں ہوتا ہے اور فعل صرف مسند اور حرف نہ مسند نہ مسند الیہ یعنی نوع اسم سے کلام اکیلا بغیر فعل وحرف کے ملائے مرکب ہوتا ہے اور فعل وحرف سے تنہا کلام مرکب نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے۔ سمو سے واؤ کو حذف کر دیا گیا اور میم کا سکون س کی طرف منتقل کر دیا اور شروع میں ہمزہ وصل بڑھا دیا گیا اسمٌ ہو گیا۔ یہ مذہب نحاۃ بصریین کا ہے یا وسم سے ماخوذ ہے جس کے معنے علامت کے ہیں اسلئے کہ یہ اپنے مسمی پر علامت ہوتا ہے مگر چونکہ ضعیف ہے اسی وجہ سے شارح نے قیل سے اس کی طرف اشارہ کیا اور وجہ ضعف یہ ہے کہ فعل بھی اپنے معنی پر علامت ہوتا ہے نیز اسم کی طرف تصغیر کرنے سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ ناقص ہے مثال نہیں ہے کہ اس کی اصل اسم ہو بلکہ وسم ہے جس پر کہ سمی تسمیہ دلالت کرتا ہے، اگر یہ مثال ہوتا تو صرف تصغیر اس طرح ہوتی وسیم وسمتا۔ یہ مذہب کوفیین کا ہے۔ وسم سے واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض ہمزہ وصل کا اضافہ کر دیا اسم ہو گیا۔

اکے قولہ الفعل سمی بہ الخ اس عبارت سے شارح کو فعل کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے یعنی مادل علی معنے فی نفسہا ان یقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ منہ مفہوم جس پر صادق ہوتا ہے یعنی ضرب کرم یضرب ضرب وغیرہ کو کیوں فعل کہا جاتا ہے تو شارح جواب کہتے ہیں کہ فعل اصطلاحی فعل لغوی یعنی مصدر کو متضمن ہے تو تسمیۃ المتضمن باسم المتضمن کے قبیل سے اس کا نام فعل رکھ دیا گیا

جہاں فعل سے مراد تقضمنی حدث کے ہیں یعنی فعل کو فعل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لغوی مصدر کی یعنی کرعان کو شامل ہے۔ اس لئے کہ فعل اصطلاحی نسبت فاعلی اور نسبت زمانی اور معنی مصدری یعنی حدث سے عبارت ہے تو فعل اصطلاحی ان تینوں سے مرکب ہوا اور لغت میں فعل صرف مصدر یعنی معنی مصدری کو کہتے ہیں پس اسی اعتبار سے فعل کو تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے موسوم کیا گیا یعنی حقیقت

الفعلَ اللُغوِیَّ وھوالمصدر وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِكَ
ای بوجه حصر الکلمة فی الاقسام الثلثة حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهَا ای من تلك الاقسام وذلك لانه قد عُلِمَ به ای بوجه
الحصرِ ان الحرفَ کلمةٌ لاتدلُّ علی معنًی فی نفسِها بل تحتاج الی
انضمامِ کلمةٍ اخرٰی والفعلُ کلمةٌ تدل علی معنًی فی نفسها لکنه
مقترنٌ باحدِ الازمنةِ الثلثةِ والاسمُ کلمةٌ تدلُّ علی معنًی فی

(قسم اول) کو (اصطلاح میں) یہ نام اس لئے دیا گیا کہ یہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے وا اور اس سے یعنی کلمہ کے تینوں قسموں میں (منحصر ہونے کی) وجہ حصر سے (ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی) یعنی ان اقسام ثلاثہ میں سے (ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی) اور یہ اس لئے کہ وجہ حصر سے معلوم ہو گیا کہ حرف وہ کلمہ ہے ایسے معنے پر دلالت نہیں کرتا جو اس کی ذات میں ہے (یعنی اس کا معنی مستقل بالمفہوم نہیں ہوتا) بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ساتھ ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل اس کلمہ کو کہتے ہیں جو اس معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات

یعنی فعل مصدری کو کہتے ہیں مگر وہ اصطلاحی فعل کا ایک جزء ہے پس اس جزء کے نام کے ساتھ کل کو موسوم کر دیا گیا۔

۲ ؎ قولہ وقد علم بذلک الخ طالبین کی طبائع تین قسم کی ہوتی ہیں ذکی، متوسط، غبی تینوں طبائع کا لحاظ کرتے ہوئے مصنفؒ نے پہلے دلیل حصر میں ہر ایک اسم و فعل و حرف کی تعریف بیان کر دی کہ حرف وہ کلمہ ہے کہ جو معنی مستقل بالمفہومیت پر دلالت نہ کرے بلکہ اپنے معنے کے لئے ضم ضمیر کا محتاج ہو اور فعل وہ کلمہ ہے جو معنی مستقل پر دلالت کرے اور متصل زمانوں میں ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور اسم وہ کلمہ ہے جو معنے مستقل پر دلالت تو کرے مگر احد الازمنۃ الثلثہ کے ساتھ مقترن نہ ہو پس کلمہ ان تینوں اقسام یعنی اسم و فعل و حرف۔ میں مشترک ہے۔ اور حرف اپنے اخوین اسم و فعل سے غیر مستقل فی الدلالت ہونے کی وجہ سے ممتاز ہے اور فعل حرف سے مستقل ہونے کی وجہ سے اور اسم سے مقترن باحد الازمنۃ الثلثہ کی وجہ سے ممتاز ہے اور اسم حرف سے مستقل ہونے کے باعث اور فعل سے

غیر مقترن ہونے کے باعث ممتاز ہے۔ پس ہر ایک کی اقسام ثلثہ میں سے جامع مانع تعریف اس دلیل حصر سے جان لی گئی۔ تو اس سے جو طلبہ ذہین و ذکی ہیں وہ ہر ایک کی تعریف کو دلیل حصر سے سمجھ لیں گے اور جو طلبہ متوسط الطبع ہیں ان کے لئے وقد علم الخ سے تنبیہ کر دی وہ اس تنبیہ کے باعث دلیل حصر پر غور کر کے ہر ایک کی تعریف سے واقف ہو جائیں گے اور جو طلبہ غبی الطبع ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ بیان کر دی فلِلّٰہ درّ المصنف!
اس تقریر سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آ گئی کہ جب اسم و فعل و حرف کلمہ میں مشترک ہوئے تو امتیاز کی کیا صورت ہوئی۔ نیز مصنف نے ہر ایک کی تعریف جدا جدا کیوں بیان کی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے وقد علم کیوں کہا وقد عرف کیوں نہیں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرفت اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ جزئیات اور بسائط کا ادراک کیا جاتا ہے اور علم سے کلیات و مرکبات کا ادراک مراد ہوتا ہے اسی وجہ سے عرفت اللہ کہتے ہیں علمت اللہ نہیں کہتے اور اللہ اعلم کہا جاتا ہے اللہ اعرف

نہیں کہا جاتا۔ اور یہ اقسام ثلثہ کلی ہیں اس وجہ سے لفظ معرفت نہیں لائے بلکہ علم لائے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ذلک اشارہ بعیدہ کے لئے آتا ہے اور اس کا مشار الیہ دلیل حصر ہے جو کہ قریب ہے تو حرف اشارہ قریب کے لئے لانا چاہئے تھا۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ عبارت لطافت و متانت کے اعتبار سے فصاحت و بلاغت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہے اس لئے اس کا یہ بعد بوجہ شرافت کے بمنزلہ بعد مسافت قرار دے کر اس کی طرف ذلک سے اشارہ کر دیا اور بجائے ہذا کے ذلک کو استعمال کیا۔ پھر یہ اشکال واقع ہوتا ہے کہ ذلک اشارہ بعیدہ محسوس و مبصر کے لئے وضع کیا گیا ہے بعیدہ کا تو جواب ہو گیا مگر محسوس کا کیا جواب ہے اس لئے کہ دلیل حصر جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے محسوسات میں سے نہیں ہے بلکہ معقولات میں سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ محسوس کی دو قسمیں ہیں حقیقی، ادعائی۔ حقیقی وہ ہے کہ جو مدرک بالحس ہو اور ادعائی وہ ہے کہ وہ اگرچہ مدرک بالحس تو نہیں مگر کثرت وضوح اور ظہور کی وجہ سے اس مرتبہ میں ہے کہ اس کی نسبت یہ دعوٰی کیا جا سکتا ہے کہ وہ محسوس ہے پس دلیل حصر بھی اسی قسم کی ہے کہ اگرچہ وہ محسوس نہیں مگر محسوس کی مثل ضرور ہے لہٰذا دلیل حصر کے محسوس ادعائی ہونے کے باعث اس کی طرف اشارہ درست ہو گیا۔ شارح نے ذلک کی تفسیر بوجہ حصر الکلمہ کے ساتھ کر کے یہ بات بتا دی کہ ذلک کا مشار الیہ دلیل حصر ہے جو کہ واحد ہے اور لانہا سے مفہوم ہوتی ہے پس اب یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ ذلک واحد ہے اور اس کا مشار الیہ لانہا جملہ ہے لہٰذا اشارہ اور مشار الیہ میں مطابقت نہیں رہی۔

۳ ؎ قولہ لانہ قد علم بہ الخ شارح نے یہاں پر لانہ قد علم بہ کہا اور پھر اس کی تفسیر بوجہ الحصر کے ساتھ کی تو اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اولی یہ ہے کہ اسم اشارہ کے بجائے ضمیر ذکر کی جائے لیکن اسم اشارہ کو ضمیر کے مرتبہ میں ایک نکتہ یعنی کمال انکشاف دلیل اور ظہور دلیل کی وجہ سے کر لیا گیا۔ جیسا کہ ماسبق میں مذکور ہوا۔

لفسها غیر مقترنٍ باحد الازمنة الثلثة فالكلمة مشتركة بين الاقسام الثلثة والحرف ممتازٌ عن اخويه بعدم الاستقلال في الدلالة والفعل ممتاز عن الحرف بالاستقلال وعن الاسم بالاقتران والاسم ممتازٌ عن الحرف بالاستقلال وعن الفعل بعدم الاقترانِ فعلم لكل واحد منها معرّفٌ جامعٌ لافرادِهٖ مانعٌ عَنْ دخولِ غيرِها فيه وليس المرادُ بالحد ههنا الا المعرّفُ الجامعُ والمانعُ ولله درّ المصنفِ حيث اشار الى حدودها في ضمن دليل الحصرِ ثم نبّهَ عليها بقوله وقد عُلِمَ بذلك ثم صرّح بها فيما بعدُ بناءً على تفاوتِ مراتب الطبائع اَلْكَلَامُ في اللغة ما يتكلم به قليلا كان اوكثيرًا وفي اصطلاح النحاة مَا

میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ سے ملا ہوا ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ (اسم، فعل، حرف) کے درمیان مشترک ہوا اور حرف (اپنے معنی پر) دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے سے (اسم و فعل سے) الگ ہوگیا اور فعل (اپنے معنی پر دلالت کرنے میں) مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے) ملنے کی وجہ سے اسم سے الگ ہوگیا اور اسم (اپنے معنے پر دلالت کرنے میں) مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ) نہ ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہوگیا۔ تو ان اقسام ثلاثہ سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی جو اس کے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے کو مانع ہے۔ اور یہاں پر حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور مصنف کو خدا نیک جزا دے کہ انہوں نے دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریفات کی طرف اشارہ کیا پھر اپنے قول "وقد علم بذلك" سے ان تعریفات پر تنبیہ فرمادی پھر بعد میں (آگے چل کر) طلبہ کی طبیعتوں کے مختلف المراتب ہونے کی بنا پر تعریفات کی صراحت کردی (اور کلام وہ ہے) کلام لغت میں اس کو کہتے ہیں جس سے تکلم کیا جائے خواہ تھوڑا ہو (جیسے زید) یا زیادہ (جیسے ضرب زید) اور نحویوں کی اصطلاح میں

کہتے ہیں کہ جو لفظ دو کلموں کو اسناد کے ساتھ متضمن ہو۔ اسناد ایک کلمہ کو دوسرے کی طرف اس طرح نسبت کرنے کو کہتے ہیں کہ مخاطب کو پورا پورا فائدہ ہو۔ تضمین کی شرح لفظ تضمن سے اس وجہ سے

کرتے ہیں کہ کلمہ ما کے اندر چار احتمال ہیں یا تو ما سے مراد لفظ ہے یا شے یا کلمہ یا کلام۔ اور ان میں سے ایک بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اگر اول ہے تو کلام کی تعریف نعم پر بھی صادق آئے گی جو کہ اقام زید کے جواب میں

۷۴ قولہ ولیس المراد الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کو حد کے بجائے تعریف کہنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ حد اس کو کہتے ہیں جو محدود کی ذاتیات پر مشتمل ہو اور دلیل حصر سے تعریف کا جامع مانع ہونا اور دلالت، عدم دلالت اقتران اور عدم اقتران سمجھ میں آتے ہیں اور یہ کل کے کل عوارض کلمہ ہیں نہ کہ ذاتیات کلمہ سے تو اسکا جواب شارح نے اوپر کی عبارت سے یہ دیا کہ حد سے مراد اس جگہ تعریف جامع مانع ہے یعنی اہل نحو کے نزدیک اسی کو تعریف کہتے ہیں۔ اور حد منطقی جو تعریف شے بذاتیات کو کہتے ہیں یہاں مراد نہیں ہے۔

۷۵ قولہ الکلام الخ کلمہ کی تعریف و تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد مصنف کلام کی بحث شروع کرتے ہیں چاہئے یہ تھا کہ چونکہ کلام بھی مثل کلمہ کے نحو کا موضوع ہے اس لئے اس کو واؤ عاطفہ کے ساتھ بیان کرتے مگر چونکہ یہ احتمال تھا کہ کہیں واو عاطفہ سے لوگ یہ سمجھ لیں کہ کلمہ اصل ہے اور کلام اسکے تابع۔ اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے تابع ہوتا ہے ایک جواب یہ بھی ہے کہ مصنف ہر مسئلہ کو باب در باب اور فصل در فصل کی مانند بیان کرتے ہیں اور کلام ایک بحث مستقل ہے اس لئے اس کا خیال کرتے ہوئے واؤ عاطفہ کو ترک کردیا۔ جاننا چاہئے کہ کلام کے معنی حقیقت میں تلفظ کے ہیں لغوی اعتبار سے کلام کا اطلاق عام ہے جو کلمہ کو بھی شامل ہے اس لئے کہ باعتبار لغت زید کو بھی کلام کہیں گے اور زید قائم کو بھی۔ مفرد کلام ہوگا، مرکب بھی، مہمل بھی کلام ہو گو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مصنف نے کلام کی جو تعریف کی ہے وہ کلام اللہ تعالیٰ اور علم کلام پر صادق نہیں آتی، اس لئے کلام اللہ مابین دفتین کو کہتے ہیں اور علم کلام بھی ایک فن کا نام ہے ان میں اسناد کا تحقق نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے وفی اصطلاح النحاۃ کہہ کر یہ دیا کہ اس مقام پر ہم اس کلام کی تعریف کرتے ہیں جو نحویوں کی اصطلاح میں بولا جاتا ہے لہٰذا اگر اس کی یہ تعریف کلام اللہ اور علم الکلام صادق نہ آئے تو اس میں کچھ حرج نہیں اصطلاح نحو میں کلام اسکو

تَضَمَّنَ اى لفظ تضمن كَلِمَتَيْنِ حقيقة او حكما اى يكون كل واحدة منهما فى ضمنه فالمتضمِّن اسم فاعل هو المجموع والمتضمَّن اسم مفعول كل واحدة من كلمتين فلا يلزم اتحادهما بِالْاِسْنَادِ اى تضمنا حاصلا بسبب اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى والاسناد نسبة اِحدى الكلمتين

(کلام اسے کہتے ہیں) (جو متضمن ہو) یعنی جو لفظ (دو کلموں کو) متضمن ہو حقیقۃً یا حکماً یعنی دونوں کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن بصیغۂ اسم فاعل (دونوں کلموں کا) مجموعہ ہوا اور متضمن بصیغۂ اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک (الگ الگ) ہوا۔ لہٰذا (متضمن و متضمن) دونوں میں اتحاد (کا اعتراض) لازم نہیں آتا (اسناد سے) یعنی ایسا تضمن جو دو کلموں میں اسے ایک کلمے کی دوسرے کی طرف اسناد کے سبب سے حاصل ہوا اور اسناد

واقع ہوا اس لئے کہ نعم لفظ ہے اور کلمتین کو متضمن ہے حالانکہ کلام نہیں ہے اور اگر اس سے مراد شے ہے تو کلام کی تعریف اس کاغذ پر بھی صادق آئیگی جس پر زیدٌ قائمٌ لکھا ہوا ہو اس لئے کہ وہ شے ہے جو دو کلموں کو شامل ہے حالانکہ کلام نہیں ہے۔ اگر کلمہ مراد لیا جائے تو جزء کا حمل کل پر لازم آتا ہے اور کلمہ کا کلمتین کو متضمن ہونا لازم آجائے گا حالانکہ ایسا نہیں اور کلام مراد ہو تو محدود کو حد میں لینا لازم آئیگا تو شارح نے یہ جواب دیا کہ ما سے مراد لفظ ہے اور تضمن سے کل اجزاء کا تضمن مراد ہے اور نعم کا جو اعتراض وارد ہوتا تھا تو نعم کلمتین کے ساتھ مؤول ہے اس لئے کہ نعم بمعنے للاذکورہ کلمتین کو شامل ہے۔

۷۶ قولہ حقیقۃً او حکماً الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف جامع نہیں اس لئے اس سے زیدٌ ابوہ قائمٌ اور زیدٌ قام ابوہ اور زید قائم ابوہ خارج ہو گئے اس لئے کہ ہر ایک کلمات اربعہ کو شامل ہے نہ کلمتین کو۔ تو جواب یہ ہے کہ کلمتین سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہوں یا حکمی اور یہ مذکورہ جملے بتاویل کلمتین و مفرد مؤول ہیں نیز اس اعتراض کا بھی دفعیہ ہو گیا کہ کلام کی تعریف جسق مُهمل اور دیز مقلوب زید پر صادق نہیں آتی۔ اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں مسند الیہ مہمل ہے

اس لئے کہ یہ اگرچہ حقیقت میں کلمہ نہیں ہے مگر حکماً کلمہ ہے۔

۷۷ قولہ ای یکون کل واحدۃ الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف میں متضمن اسم فاعل اور متضمن اسم مفعول متحد ہیں اس لئے کہ کلام وہ ہے جو دو کلموں کو شامل ہو اور وہ دونوں کے عین کلام ہیں جیسا کہ مدلول کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلمتین کے سوا اور کوئی شے نہیں مثلاً زیدٌ قائمٌ کہ دو کلموں کو بالاسناد متضمن ہے اور جن دو کلموں کو متضمن ہے وہ بھی دو کلمے زید اور قائمٌ ہیں پس اس وقت متضمن اسم فاعل اور متضمن اسم مفعول دونوں ایک ہو گئے حالانکہ دونوں جدا جدا ہیں جواب یہ ہوا کہ متضمن اسم فاعل دو کلمے ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ ہیں اور متضمن اسم مفعول بغیر ہیئت اجتماعیہ انفراداً دو کلمے ہیں لہٰذا اب دونوں میں اتحاد لازم نہیں آتا بلکہ ہیئت اجتماعیہ اور غیر ہیئت اجتماعیہ کا صریح فرق ہو گیا ایک جواب یہ بھی ہے کہ متضمن اسم فاعل تو بالاسناد دو کلمے ہیں اور متضمن اسم مفعول بلا اسناد لہٰذا اب بھی دونوں میں فرق ہو گیا۔

۷۸ قولہ بالاسناد ای تضمناً حاصلاً الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے کہ بالاسناد جار و مجرور ہے اور جار و مجرور جب کلام میں واقع ہوتے ہیں تو انکے لئے اعراب محلی واقع ہوتا ہے تو اس جگہ کیا اعراب ہے جواب یہ دیا کہ بالاسناد مفعول مطلق ہے۔ مگر اس کے لئے شرط ہے کہ معنی فعل کو مشتمل ہو اور معنی تضمن کے تضمن پر مشتمل ہیں نہ کہ بالاسناد پر لہٰذا شارح کو تضمناً مقدر ماننا پڑا کہ تضمناً موصوف ہے اور بالاسناد اس کی صفت واقع ہوگا مگر پھر یہ اعتراض پڑا کہ جار مجرور کی وصفیت باعتبار متعلق کے ہوتی ہے اور بالاسناد کا متعلق یا تو فعل مذکور تضمن ہے یا مصدر محذوف یعنی تضمناً پس اگر اول ہو تو صفت کا موصوف پر مقدم ہونا لازم آتا ہے اور اگر ثانی ہو تو صفت موصوف کے درمیان اتحاد لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہوا کہ بالاسناد کا متعلق حاصلاً ہے اور بار بالاسناد میں سببیت کے لئے ہے اب ترکیب اس طرح ہوگی کہ بالاسناد حاصلاً کے متعلق ہوگا اور حاصلاً تضمناً کی صفت موصوف صفت سے مل کر مفعول مطلق ہوگا تضمن کا۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسناد تعریف میں داخل ہونے کی وجہ سے کلام کا جزء ہے یعنی کلام وہ لفظ ہے جو کہ کلمتین کو اسناد کے ساتھ متضمن ہو۔ اور اسناد لفظ نہیں ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے اور جو چیز لفظ اور غیر لفظ سے مرکب ہو وہ غیر لفظ ہوتا ہے جیسا کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے پس شارح کا ما کی شرح لفظ کے ساتھ کرنا درست نہیں جواب دینے کے لئے شارح نے بسبب الخ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہوا کہ تعریف کلام میں اسناد بطریق سببیت ہے اور سبب کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مسبب میں داخل ہو یا اس کا جزء ہو لہٰذا اعتراض رفع ہو گیا احدی الکلمتین کا اضافہ اس وجہ سے فرمایا کہ بالاسناد میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

۷۹ قولہ والاسناد الخ یہاں سے اسناد کی تعریف بیان فرماتے ہیں اسناد کی تعریف یہ ہے کہ ایک کلمہ حقیقی یا حکمی کی نسبت دوسرے کلمہ کی طرف حقیقی یا حکمی اس طرح کرنا کہ مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل

حقیقۃً او حکماً الی الاخری بحیث تفید المخاطب فائدۃً تامۃً فقولہ ما یتناول المھملات والمفردات والمرکبات الکلامیۃ وغیر الکلامیۃ وبقید تضمن کلمتین خرجت المھملات والمفردات وبقید الاسناد خرجت المرکبات بغیر الکلامیۃ مثل غلام زید ورجل فاضل وبقیت المرکبات الکلامیۃ سواء کانت خبریۃ مثل ضَرَبَ زیدٌ وضَرَبَتْ ھندٌ وزیدٌ قائمٌ او انشائیۃً مثل اِضْرِبْ ولاتَضْرِبْ فان کلَّ واحدٍ منھما تضمّن کلمتین احدٰھما ملفوظۃٌ والاخرٰی منویۃٌ وبینھما اسناد یفید المخاطب فائدۃً تامۃً وحیث کانت الکلمتان اعم من ان تکونا کلمتین حقیقۃً او حکماً دخل فی التعریف مثل زید ابوہ قائم او قام ابوہ او قائم ابوہ فان الاخبار فیھا مع انھا مرکبات لکنھا فی حکم الکلمۃ المفردۃ اعنی قائم الاب ودخل فیہ ایضا مثل جسقٌ مھملٌ ودیزٌ مقلوبُ زیدٍ مع ان المسند الیہ فیھما مھمل لیس بکلمۃٍ فانہ فی حکم ھذا اللفظ اِعلمْ اَنَّ کلامَ المصنفِ رحمہ اللہ ظاھرٌ فی انَّ نحو ضربتُ زیداً

ایک کلمے کی دوسرے کلمے کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح نسبت کرنا ہے جو مخاطب کو پورا فائدہ دے۔ تو مصنف کا (تعریف کلام میں لفظ) "ما" کہنا مہملات و مفردات اور مرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ سب کو شامل ہے اور "تضمن کلمتین" کی قید سے مہملات و مفردات خارج ہوجاتے ہیں اور "اسناد" کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ خارج ہوگئے اور مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید اور ضربت ہند اور زید قائم یا انشائیہ ہوں جیسے اضرب اور لاتضرب کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ان میں سے ایک ملفوظ (حقیقۃً) ہے اور دوسرے معنوی (حکماً) ہے اور ان دونوں کلموں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو پورا فائدہ دیتی ہے اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقۃً ہوں یا حکماً ہوں تو تعریف میں زید ابوہ قائم یا قام ابوہ یا قائم ابوہ جیسے جملے داخل ہوگئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمۂ مفردہ یعنی "قائم الاب" کے حکم میں ہیں نیز تعریف کلام میں "جَسَقٌ مُهْمَلٌ" اور "دَیْزٌ مَقْلُوبُ زَیْدٍ" جیسے جملے بھی داخل ہوگئے باوجودیکہ دونوں میں مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے (داخل ہونے کی) وجہ یہ ہے کہ یہ (مسند الیہ) "ھذا اللفظ" کے حکم میں ہے۔

ہو۔ مثلاً زیدٌ قائمٌ اس میں زید کی نسبت قیام کی طرف اس طرح ہورہی ہے کہ مخاطب کو ایسا انتظار نہیں رہا جیسا کہ مسند الیہ بولنے کے بعد مسند کا رہتا ہے یا مسند بولنے کے بعد مسند الیہ کا رہتا ہے۔

۸۰ قولہ فقولہ الخ یہاں سے فوائد قیود بتانا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ ما میں مہملات ومفردات ومرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ سب داخل ہیں، اور تضمن کلمتین کہنے سے مہملات ومفردات خارج ہوگئے اور مرکبات کلامیہ باقی رہے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زیدٌ وضربت ہندٌ وزیدٌ قائم خواہ وہ انشائیہ جیسے اِضرِبْ ولاتضرب۔ اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلام خبری کا مرکب ہونا تو مسلم ہے مگر کلام انشائی کا مرکب ہونا تسلیم نہیں اس لئے کہ اضرب ولاتضرب میں دو کلمے نہیں معلوم ہوتے اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے یہ عبارت مزید فرمائی فان کل واحد الخ یعنی اگرچہ اضرب ولاتضرب بظاہر دو کلمے معلوم نہیں ہوتے مگر ان میں سے ہر ایک دو کلموں کو اس طرح متضمن ہے کہ ایک ان میں سے ملفوظ ہے اور دوسرا کلمہ منوی اور ان دونوں کے درمیان اسناد بھی موجود ہے کہ مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوجاتا ہے وحیث کانت الکلمتان الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں چونکہ کلمتین عام ہیں خواہ حقیقی ہوں یا حکمی لہذا تعریف میں مثل زید ابوہ قائم او قام ابوہ او قائم ابوہ داخل ہوگئے اس لئے کہ خبریں اگرچہ ان میں سے ہر ایک مرکب ہے لیکن وہ حکم میں مفرد کلمہ کے ہیں یعنی قائم الاب کے نیز اس تعریف میں مثل جسق مہمل و دیز مقلوب زید کے داخل ہوگئے کہ جن کا مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ بھی ہذا اللفظ کے حکم میں ہے لہذا کلام کی تعریف جامع ہے۔

۸۱ قولہ اعلم ان کلام الخ اس عبارت سے شارح صاحب مفصل اور ابن حاجب کے اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے ضربتُ زیداً

قائمًا مجموعہ کلام بخلاف کلامِ صاحبِ المفصلِ حیث قال الکلامُ ھو المرکبُ من کلمتینِ اُسْنِدَتْ احدٰھما الی الاخریٰ فانہ صریحٌ فی انَّ الکلامَ ھو ضربتُ والمتعلقاتِ خارجۃٌ عنہ ثُمَّ اعلمْ انَّ صاحبَ المفصلِ وصاحب اللبابِ ذھبا الی ترادفِ الکلامِ والجملۃِ وکلامُ المصنفِ ایضا ینظر الی ذلک فانہ قد اکتفٰی فی تعریفِ الکلامِ بذکرِ الاسناد مطلقا ولم یقیدْہُ بکونہ مقصودًا لذاتِہ ومن جعلہ اخصَّ من الجملۃ قیَّدَہ بہ فحینئذٍ یصدقُ الجملۃُ علی الجملِ الخبریۃِ الواقعۃِ اخبارًا او اوصافا بخلاف الکلامِ وفی بعضِ الحواشی ان المرادَ بالاسناد ھو الاسناد المقصودُ لذاتہ وحینئذٍ یکونُ الکلامُ عند المصنفِ ایضًا اخصَّ من الجملۃ ولا یتاتّٰی ای لا یحصل ذٰلکَ ای الکلامُ اِلَّا فی ضمن اِسْمَیْنِ احدھما مسندٌ والآخر مسندٌ الیہ اَوْ فی ضمن اِسْمٍ مسندٍ الیہ وَفِعْلٍ مسندٍ وفی بعض النسخ

معلوم ہونا چاہئے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بات میں ظاہر ہے کہ "ضربت زیدا قائما" اپنے مجموعہ (متعلقات) کے ساتھ کلام ہے صاحب مفصل کے کلام کے برعکس کیونکہ انہوں نے (کلام کی تعریف میں یوں) کہا "الکلام ھو المرکب من کلمتین اسندت احدٰھما الی الاخریٰ" (کلام وہی ہے جو دو کلموں سے مرکب ہو ان میں سے ایک کی دوسرے کی طرف اسناد ہو) لہذا یہ (تعریف) اس بات میں صریح ہے کہ کلام "ضربت" ہی ہے اور متعلقات (زیدا قائما) کلام سے خارج ہیں۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام اور جملہ کے ترادف کی طرف گئے ہیں اور مصنف کا کلام بھی اسی طرف نظر کرتا ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقا اسناد کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے اور اسے مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اور جس نے کلام کو جملہ سے اخص قرار دیا اس نے اسناد کو مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے تو اسوقت جملہ کا صدق ان جملوں خبریوں پر بھی ہوگا جو کسی کی خبر یا صفت واقع ہوں کلام کے برعکس (کہ ایسے جملوں کو کلام نہیں کہا جائیگا) اور بعض حواشی میں ہے کہ اسناد سے اسناد مقصود لذاتہ ہی مراد ہے اور اس وقت مصنف کے نزدیک بھی کلام، جملہ سے خاص ہوگی ((اور وہ حاصل نہ ہوگا)) یعنی کلام (حاصل نہوگا) ((مگر دو اسموں)) کے ضمن ((میں)) ان دو میں سے ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ ہو ((یا ایک اسم)) مسند الیہ ((اور ایک فعل))

قائما خارج ہوجاتا ہے اس لئے کہ یہ کلمتین کو نہ تو حقیقۃ متضمن ہے اور نہ حکما بلکہ چار کلمات پائے جاتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مصنف نے کلام کی تعریف کو ما تضمن کلمتین کہہ کر فقط کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا اگر دو کلمے ہوں گے تو کلام ہے اور اگر اس سے زائد ہوں تو کلام نہیں لہذا مصنف کے نزدیک ضربت زیدًا قائمًا کا مجموعہ کلام ہے صاحب مفصل کی تعریف کے اعتبار سے اس کے مجموعہ کو کلام نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ صاحب مفصل نے کلام کی تعریف یہ کی ہے کہ دو ہی کلموں سے مرکب ہوا اور ایک کا اسناد دوسرے کی جانب ہو رہی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کلام صرف ضربتُ ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ صاحب مفصل نے الکلام ھو کہا ہے جس سے مبتدا کا حصر خبر میں سمجھ میں آتا ہے۔ لہذا جب مبتدا کا حصر خبر میں ہو گیا تو کلام صرف دو کلموں کے مجموعہ کا نام ہوا البقیہ اس سے خارج ہو گئے۔ پس ضربتُ کلام ہوا اس لئے کہ اس میں مسند اور مسند الیہ پائے جاتے ہیں۔

۸۲ قولہ ثم اعلم الخ یہاں سے شارح کلام اور جملہ لین نسبت کے اندر جو اختلاف ہے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں صاحب مفصل کی تعریف تو ان پر مذکور ہو چکی صاحب لباب یہ بیان فرماتے ہیں ثم انہ قد یسمّٰی بھما التالیف ما علی وجہ الاسناد وھو ترکیب الکلمتین او ما یجری مجراھا بحیث یفید السامع ویسمّٰی کلاما وجملۃ انتہٰی مصنف کا کلام بھی انہیں کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ مصنف نے کلام کی تعریف میں مطلقًا اسناد کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا لہذا مصنف کے نزدیک بھی کلام اور جملہ دونوں مترادف ہوں گے۔ اور صاحب تسہیل نے کلام کو جملہ سے خاص قرار دیا ہے اس لئے کہ صاحب تسہیل نے کلام کی یہ تعریف کی کہ

او فی فعل واسم فان التركيب الثنائیَ العقلیَ بین الاقسامِ الثلثةِ یرتقی الی ستةِ اقسامٍ ثلثةٌ منها من جنسٍ واحدٍ اسمٍ واسمٍ فعلٍ وفعلٍ حرفٍ وحرفٍ وثلثةٌ منها من جنسین اسمٍ وفعلٍ اسمٍ و حرفٍ فعلٍ وحرفٍ ومن البیّنِ ان الكلام لا یحصلُ بدون الاسنادِ

مسند کے ضمن (میں)) اور (کافیہ کے بعض نسخوں میں "او فی فعل واسم" (فعل کی اسم سے تقدیم کے ساتھ) ہے (کلام کے ان دو صورتوں میں انحصار کی) وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی عقلی جو اقسام ثلاثہ (اسم وفعل وحرف) کے درمیان ہے چھ اقسام تک ترقی کرتی ہے تین تو ان میں سے ایک ہی جنس سے ہیں اسم واسم اور فعل وفعل اور حرف وحرف اور تین ان میں سے دو جنسوں سے ہیں اسم وفعل اور اسم وحرف اور فعل وحرف اور ظاہر ہے کہ کلام اسناد کے

کہ الکلام ما تضمن من الکلم اسنادا مفیدا مقصودا لذاتہ انتہیٰ اسناد کو مقصود لذاتہ کے ساتھ مقید کر دیا پس اس وقت جملہ ان جملوں خبریوں پر بھی صادق آئیگا جو کسی کی خبر واقع ہوں یا صفت بخلاف کلام کے کہ وہ ان جملوں خبریوں پر صادق نہیں آتا اس لئے اسناد ان جملوں میں مقصود لذاتہ کے لئے وسیلہ ہوتا ہے۔ وفی بعض الحواشی سے بتانا چاہتے ہیں کہ شارح ہندی نے یہ فرمایا ہے کہ اسناد سے مراد اسناد مقصود لذاتہ ہے پس اس وقت میں مصنف کے نزدیک بھی کلام جملہ سے خاص ہوگا۔

۵۸۳ قولہ ولایتاتی الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ لایتاتی ان ذوی العقول کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے اور یہاں ذوی العقول کوئی بھی نہیں نہ کلام نہ اسناد لہذا مصنف کا ولایتاتی کہنا صحیح نہیں شارح نے ولایحصل سے تعبیر کر کے جواب دیا کہ لایتاتی جب ذوی العقول کی جانب منسوب ہوتا ہے تو اس سے مشی بالاقدام مراد ہوتی ہے اور جب غیر ذوی العقول کی جانب تو حصول مراد ہوتا اور یہاں غیر ذوی العقول کی طرف منسوب ہے لہذا اس کے معنے یہاں یحصل کے ہیں نیز اتیان کے لئے حصول لازم ہے اس لئے ملزوم بول کر لازم مراد لے لیا۔ ای الکلام شارح ای الکلام کہہ کر اس کو اشارہ کرتے ہیں کہ ذلک کا مشار الیہ کلام ہے لفظ تضمن اور اسناد نہیں ہے، دو وجہ سے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ولایتاتی سے کلام کی تقسیم ہے اس لئے وہ بھی مشار الیہ بن سکتا ہے دوسرے ذلک اشارہ بعیدہ کے لئے آیا کرتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس کا مشار الیہ کلام ہی ہے جو کہ بعید ہے تضمن اور اسناد اس وجہ سے مشار الیہ نہیں بن سکتے کہ نہ تو اس عبارت میں ان کی تقسیم ہے اور نہ یہ بعید ہیں بلکہ قریب واقع ہیں۔ فی کے بعد ضمن اس لئے بڑھایا تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ جب ذلک کا اشارہ کلام کی طرف ہے تو اس سے مصنف کے اس قول فی اسمین او اسم وفعل سے ظرفیۃ شے لنفسہ لازم آگئی اس لئے کہ

اسمین، او اسم وفعل نفس کلام ہیں۔ لہذا اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے لفظ ضمن بڑھایا جس سے معلوم ہوا کہ ظرفیۃ شے لنفسہ نہیں ہے بلکہ ظرفیۃ جزئی کی کلی کے لئے اور اس میں سے پہلے مضاف الیہ یعنی ضمن مقدر ہے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ ظرفیۃ الخاص الی العام لی جائے اور ایسا اکثر ہوتا رہتا ہے اب مطلب یہ ہوگا وہ کلام جو کہ عام ہے نہیں حاصل ہوتا ہے مگر اس خاص کے ضمن میں یعنی دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں اور اگر فی کو بمعنے من لیا جائے تو سرے سے اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا۔ اس میں کہنے پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ زیدٌ وعمرٌو دو اسم ہیں حالانکہ کلام نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے دیا کہ ایک اسم مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ اور زیدٌ وعمرٌو نہ مسند ہیں نہ مسند الیہ لہذا یہ کلام نہیں ہو سکتا اسم کے بعد مسند الیہ اس وجہ سے ذکر کیا کہ جب کلام اسم اور فعل سے مرکب ہوگا تو اسم صرف مسند الیہ واقع ہو سکتا ہے اس لئے کہ فعل صرف مسند ہوتا ہے نہ کہ مسند الیہ اور کلام کی ترکیب کے لئے مسند اور مسند الیہ دونوں کا ہونا ضروری ہے لہذا اسم مسند الیہ ہوگا اور فعل مسند۔ دنے

بعض النسخ سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کافیہ کے بعض نسخوں میں فی فعل واسم ہے مگر یہ مرجوح ہے اس لئے کہ اسم کو فعل کے اوپر شرف حاصل ہے، اس لئے اسم ہی فعل پر مقدم ہونا چاہیے، لہذا اکثر نسخوں میں ایسا ہی ہے اور جن میں فعل مقدم ہے اس میں واقعہ کا اعتبار کیا ہے کہ اسم فاعل واقع ہوگا جو کہ موخر ہوتا ہے اور فعل مقدم اس وجہ سے فعل کو مقدم کر دیا اور اس سے اشارہ جملہ فعلیہ کی طرف ہو گیا۔

۵۸۴ قولہ فان التركيب الخ شارح اس سے ایک اعتراض کو جو مقام پر ہوتا تھا دفع کرتے ہیں تحریر اعتراض یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے کلمہ کی تقسیم میں تو حصر کو ذکر نہیں کیا اور کلام کی تقسیم میں حصر ذکر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ چونکہ کلام دو کلموں سے مرکب ہوتا ہے اور کلمہ کی تین قسمیں ہیں لہذا باقتضاء عقل جب کلمہ کی تینوں قسموں کو دو سے ضرب دیں گے تو چھ صورتیں برآمد ہوں گی تین صورتیں ایک جنس کی ہوں گی۔ اسم واسم فعل وفعل و حرف وحرف اور تین صورتیں دو جنس کی ہوں گی۔ اسم وفعل واسم وحرف وفعل وحرف۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ کلام بغیر اسناد کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اسناد

والاسنادُ لابدله من مسندٍ ومسندٍ الیه وهما لایتحققان الا فی اسمین او اسمٍ وفعلٍ واما الاقسام الاربعةُ الباقیةُ ففی الحرف و الحرف کلاهما مفقودان وفی الفعل والفعل وفی الفعل والحرف المسند الیه مفقود وفی الاسم والحرفِ احدهما مفقودٌ فانّ الاسم ان کان مسندًا فالمسندُ الیه مفقودٌ وان کان مسندً الیه فالمسندُ مفقودٌ ونحو یازیدٌ بتقدیر ادعوا زیدًا فلم یکن من ترکیب الحرفِ والاسمِ بل من ترکیبِ الفعلِ والاسم الذی هو المنویُّ فی ادعوا وهو انا **اَلْاِسْمُ مَا دَلَّ** ای کلمةٌ دلّتْ **عَلٰی مَعْنًی کائنٍ فِیْ نَفْسِهٖ** ای فی نفسِ مادل یعنی الکلمة فتذکیر الضمیرِ بناءً

بغیر حاصل نہیں ہوتی اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے یہ دونوں دو اسموں یا ایک اسم (و فعل) میں ہی متحقق ہوتے ہیں۔ اور رہا باقی اقسام اربعہ کا معاملہ، تو حرف و حرف میں (مسند و مسند الیہ) دونوں مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان دو میں سے ایک (ہر صورت) مفقود ہے کیونکہ اسم اگر مسند (ہونے کی صلاحیت میں) ہوا تو مسند الیہ مفقود ہوگا اور اگر مسند الیہ (ہونے کی صلاحیت میں) ہوا تو مسند مفقود ہوگا اور یازید جیسا (کلام) "ادعوا زیدا" کی تقدیر کے ساتھ ہے لہذا یہ حرف و اسم کی ترکیب سے نہ ہوا بلکہ فعل اور اس اسم کی ترکیب سے ہوا۔ جو "ادعو" میں مستتر ہے اور وہ (ضمیر متکلم) "انا" ہے واسم وہ ہے جو دلالت کرے) یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے والاس معنے پر جو اس کی ذات میں ہو یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ (کی ذات میں) تو ضمیر (نفسہ) کی تذکیر لفظ (ما) موصول کی بنا پر ہے مصنف (علیہ الرحمۃ) نے

کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور ان دونوں کا تحقق سوائے دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل کے ہو نہیں سکتا تو چونکہ احتمال عقلی کے لحاظ سے ترکیب چھ صورتوں میں تھی لیکن سب صورتیں میں کلام کا تحقق ناممکن تھا بلکہ صرف ان میں سے دو صورتیں تھیں تو اس بنا پر حصر کر دیا کیونکہ باقی چار صورتوں میں کلام متحقق نہ ہوسکے۔ بخلاف اقسام کلمہ کے وہاں حصر عقلی ہے احتمال میں چاروں قسمیں موجود ہیں بنا بر حصر کے وہاں ضرورت نہیں باقی رہ چار قسمیں تو حرف و حرف میں تو مسند و مسند الیہ دونوں ہی مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں اگرچہ مسند ہے مگر مسند الیہ مفقود ہے۔ اور اسم و حرف میں احدھما مفقود ہے اس لئے کہ اگر اسم مسند ہوگا تو مسند الیہ نہ ہوگا۔ اور اگر اسم مسند الیہ ہوگا تو مسند نہیں ہوگا۔

۸۵ قولہ ونحو یا زید الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ کلام کی ترکیب اسم و حرف سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ یا زید میں یا حرف ندا ہے اور زید اسم ہے اور مجموعہ کلام ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا حرف ندا قائم مقام اَدْعُوْا کے ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوئی کہ ادعوا زیدا پس یہ ترکیب اسم و حرف سے نہیں ہوئی بلکہ ترکیب فعل و اسم سے ہوئی جو کہ ادعوا میں پوشیدہ ہے یعنی ضمیر متکلم انا اسم ہے اور ادعوا فعل لہذا اس کا کلام ہونا صحیح ہو گیا۔

۸۶ قولہ الاسم ما دل الخ مصنف کلمہ اور کلام کی تعریف اور دونوں اقسام سے فارغ ہونے کے بعد کلمہ کی اقسام کی تعریفات علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں۔ اسم کو فعل و حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہوتا ہے اور فعل و حرف پر استقلال میں بڑھا ہوا ہوتا ہے نیز اجمالی تقسیم کلمہ کے اندر اسم مقدم تھا اس وجہ تفصیل میں بھی مقدم کر دیا ما دل کی شرح کلمہ دلت کے ساتھ شارح نے اس وجہ سے کی ہے کہ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلمہ ما چار حال سے خالی نہیں کیونکہ ما سے مراد شے ہے تو اسم کی تعریف دوال اربعہ خطوط عقود، اشارات۔ نصب پر بھی صادق آئے گی اور یہ صحیح نہیں اور اگر ما سے لفظ مراد ہو تو اسم کی تعریف مرکب پر بھی صادق آئے گی حالانکہ مرکب اسم نہیں ہوا کرتا اور اگر کلمہ مراد لیا جائے تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں رہتی اس لئے کہ کلمہ مؤنث ہے اور دل میں جو ضمیر مستتر ہے نیز ضمیر مجرور فی نفسہ میں مذکر ہے۔ اور اسم مراد ہو تو اخذ محدود فی الحد لازم آتا ہے۔ اور یہ کل کے کل باطل ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ ما سے مراد کلمہ ہے اور ضمیر کا مذکر لانا باعتبار لفظ موصول کے ہے یعنی لفظ ما مذکر ہے اس وجہ سے ضمیر بھی مذکر لائی گئی۔ فی نفسہ کی شرح ما دل سے اس وجہ سے کی ہے کہ ضمیر کا مرجع ما دل ہے پھر ما دل کے بعد ای الکلمۃ اس وجہ سے زائد کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضمیر کا مذکر لانا محض لفظی رعایت ہے جو ضمیر مستتر ہے وہ کلمہ کی طرف راجع ہے۔

علی لفظِ الموصولِ قال المصنفُ فی الایضاح شرحِ المفصلِ الضمیرُ فی مادلّ علی معنًی فی نفسہٖ یرجعُ الی معنًی ای مادلّ علی معنًی باعتبارہٖ فی نفسِہٖ وبالنظرِ الیہ فی نفسہٖ لا باعتبارِ امرٍ خارجٍ عنہ کقولِکَ الدارُ فی نفسِہا حکمُہا کذا ای لا باعتبارِ امرٍ خارجٍ عنہا ولذلکَ قیلَ الحرفُ مادلّ علی معنًی فی غیرِہٖ ای حاصلٍ فی غیرِہٖ ای باعتبارِ متعلَّقِہٖ لا باعتبارِہٖ فی نفسہٖ انتہیٰ کلامُہٗ ومحصولُہٗ ماذکرہٗ بعضُ

(اپنی مشہور کتاب) الایضاح شرح المفصل (للزمخشری) میں کہا ہے کہ "مادل علی معنی فی نفسہ" کی ضمیر "معنی" کی طرف راجع ہے یعنی (اسم وہ کلمہ ہے) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسہ معتبر اور فی نفسہ منظور الیہ (وملحوظ) ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ تمہارا مقولہ ہے الدار فی نفسہا حکمہا کذا (مکان کی قیمت اس کی ذات کے اعتبار سے یہ ہے) کسی امر خارج کے اعتبار سے (یہ قیمت) نہیں اور اس لئے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں حاصل ہے یعنی اس کے متعلق کے اعتبار سے (حاصل) ہے نفس حرف کے اعتبار سے (حاصل) نہیں، مصنف کا کلام ختم ہوا۔ اور اس کا نتیجہ

٨٧ قولہ قال المصنف الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مصنف کافیہ نے مفصل کی ایک شرح ایضاح نامی تحریر فرمائی ہے اس میں مصنف نے فی نفسہ کی ضمیر کو معنی کی طرف راجع کیا ہے لیکن اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے جس کا جواب اسی شرح میں خود مصنف نے دیا ہے تقریر اعتراض یہ اگر فی نفسہ کی ضمیر معنے کی طرف لوٹائی جائے گی اس سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آتی ہے یعنی اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو معنے کے نفس میں ہوں۔ اور معنے کا نفس معنے میں ہونا باطل ہے اس کا جواب مصنف نے باعتبارہ فی نفسہ کہہ کر یہ دیا کہ فی کے معنے اعتبار کے ہیں اب یہ معنے ہوئے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو معتبر فی نفسہ ہوں۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حرف کے معنی بھی معتبر فی نفسہ ہوتے ہیں لہٰذا اسم وحرف کے معنے کے درمیان کچھ فرق نہیں ہوا اس کا جواب مصنف نے وبالنظر الیہ کہہ کر یہ دیا کہ وہ معنی منظور الیہ فی نفسہ ہوں یعنی ان معنے کا بذات خود لحاظ کیا جائے امر خارج کا دخل نہ ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسم کے معنی منظور الیہ فی نفسہ ہوتے ہیں کسی امر خارج کو اس میں دخل نہیں ہوتا اس کے بعد ایک مثال کے ذریعہ سے اپنے اس قول کی فی اعتبار اور لحاظ کے معنے میں آتی ہے تائید کرتا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ فی اعتبار اور لحاظ کے معنے میں شائع وذائع ہے مثلاً کوئی شخص مکان خریدنا چاہے اور کسی سے مشورہ طلب کرے تو مشیر یہ کہتا ہے کہ دار فی نفسہ قیمت اتنی ہے یعنی مکان اس حیثیت سے کہ اس کی دیوار اور چھت وغیرہ اس حالت میں ہیں لہٰذا اس کی قیمت اتنی مناسب ہے تو ایسے مواقع پر دار کی حالت کو دیکھا جاتا ہے جو کہ جسم ہے فی نفسہ صادق آتا ہے یہاں پر فی نفسہ کا یہ مطلب نہیں ہوا کرتا کہ دار میں بھی دار موجود ہے بلکہ یہ ہوتا ہے کہ دار کی موجودہ حالت ایسی ہے اور کسی امر خارج کا لحاظ نہیں کیا جاتا یعنی یہ

نہیں دیکھا جاتا کہ یہ کس محلہ میں واقع ہے یا کس کے جوار میں ہے لہٰذا یہاں پر فی کے معنی اعتبار کے ہی ہو سکتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ اعتبار کا لحاظ کلام عرب میں شائع وذائع ہے۔ اسی وجہ سے کہ کلمہ فی بمعنے الاعتبار ہے کہا گیا ہے کہ حرف وہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو غیر میں حاصل ہوں۔ یعنی باعتبار متعلق کے معنے حاصل ہوں نہ باعتبار اپنے نفس کے۔

٨٨ قولہ ومحصولہ الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کی تعریف میں یہ کہنا کہ فی نفسہ الدار فی نفسہا حکمہا کذا کے قبیل سے ہے درست نہیں اس لئے کہ فی نفسہ کے مقابلہ میں فی غیرہ آتا ہے اور فی نفسہا جو مثال مذکور میں واقع ہے اس کے مقابلہ میں لا فی نفسہا آتا ہے لہٰذا فی نفسہ کو الدار فی نفسہا حکمہا کذا پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے لہٰذا وہی سابق اعتراض پر لوٹ آیا اور فی کو اعتبار کے معنی میں لینا دعوی بلا دلیل ہے اس کا جواب و

محصولہ کہہ کر شارح یہ دے رہے ہیں کہ جیسا کہ خارج میں ممکن موجود قائم بذاتہ ہوتا ہے جس کو جوہر کہتے ہیں اور ممکن موجود قائم بالغیر ہوتا ہے جس کو عرض کہتے ہیں ایسے ہی ذہن میں بھی ایک امر معقول ایسا ہوتا ہے جس کا ادراک قصداً کیا جاتا ہے اور فی ذاتہ لحاظ کیا جاتا ہے اور محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ایک ایسا ہوتا ہے کہ جس کا ادراک قصداً وملحوظاً فی ذاتہ نہیں کیا جاتا بلکہ تبعاً کیا جاتا ہے اور غیر کے ملاحظہ کیلئے آلہ بنتا ہے اور وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا یہاں تک اس محصول سے شارح نے معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دے کر معقول کی وضاحت فرمائی ہے اب جاننا چاہئے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں موجود خارجی اور موجود ذہنی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں قائم بذاتہ وقائم بغیرہ موجود خارجی قائم بذاتہ اس کو کہتے ہیں کہ موجود قیام مکان میں شئے آخر کا محتاج نہ ہو جیسے جسم۔ اور موجود خارجی قائم

المحققين حيث قال كما انّ فى الخارج موجودًا قائمًا بذاته وموجودًا قائمًا بغيره كذلك فى الذهن معقولٌ هو مُدرَكٌ قصدًا ملحوظًا فى ذاته يصلح ان يُحكمَ عليه وبه ومعقولٌ هو مُدرَكٌ تبعًا وآلةٌ لملاحظةِ غيرِه فلا يصلح لشئٍ منهما فالابتداءُ مثلا اذا لاحظه العقلُ قصدًا وبالذات كان معنًى مُستقلًا بالمفهومية ملحوظًا فى ذاته ولَزِمَه تعقلُ متعلَّقِه اجمالًا وتبعًا من غير حاجة الى ذكره وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداءِ فقط فلاحاجةَ فى

ویسی ہے جیسے بعض محققین نے ذکر کیا جہاں کہ اسنے کہا کہ جس طرح کہ خارج میں (موجود کی دو قسمیں ہیں) ایک موجود قائم بذاتہ ہے (جیساکہ جوہر ہے) اور ایک موجود قائم بالغیر ہے (جیساکہ عرض ہے) اسی طرح ذہن میں (موجود کی دو قسمیں ہیں) ایک وہ معقول ہے جو قصداً معلوم اور فی ذاتہ ملحوظ ہوتا ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا وہ معقول ہے جو قصداً نہیں بلکہ تابع ہو کر معلوم ہوتا ہے اور غیر کے لاحظہ کے لئے آلہ بنتا ہے تو وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں میں سے کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا تو مثلا ابتداء (کو لے لیجئے کہ اس) کا جب عقل قصداً اور بالذات لحاظ کرے۔ تو (اس کا) معنی مستقل بالمفہومیۃ اور ملحوظ فی ذاتہ ہوگا اور اس معنے کو اس کے متعلق (کہ جس کی طرف ابتدا کی اضافت ہوگی مثلا ابتداء الکتاب وابتداء القراءۃ) کا تعقل اجمالی طور پر

بغیرہ اس کو کہتے ہیں کہ موجود قیام مکان میں شئے آخر کا محتاج ہو جیسے الوان، رنگ وغیرہ کہ یہ بغیر کسی کے قائم نہیں ہوسکتے۔ موجود ذہنی قائم بذاتہ وہ ہے کہ موجود کا ادراک قصداً کیا جائے یعنی مستقل فی الفہم ہو۔ جیسے معنے اسم اور موجود ذہنی قائم بغیرہ وہ ہے کہ جس کا ادراک تبعاً ہو یعنی غیر مستقل فی الفہم ہو جیسے معنے حرف پس معنے اسم کے موجود خارجی قائم بذاتہ کے مشابہ ہیں اور حرف کے معنے موجود خارجی قائم بغیرہ کے پس ابتداء مثلاً جو حرف کے معنے ہیں جب عقل معنے ابتداء کا قصداً و بالذات لحاظ کرے تو حرف کے معنے مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت اس میں پائی جائے گی اور یہ معنے ملحوظ فی ذاتہ ہوں گے اور اس کے متعلق کا

تعقل اجمالاً وتبعاً ہوگا اور متعلق کے ذکر کی حاجت نہیں ہوگی اور یہ معنی اس اعتبار سے لفظ ابتداء کے معنی ہوں گے اور ابتداء کا لفظ اس معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ مثلاً سیر و بصرہ کے ملانے کا محتاج نہیں ہے نحاۃ عرب کے اس قول کا کہ اسم اور فعل کے ایسے معنی ہیں جو کائن فی نفس الکلمہ ہیں۔ یہی مطلب ہے۔ اور جب عقل اس لفظ ابتداء کا اس طرح لحاظ کرے کہ یہ درمیان سیر و بصرہ کے مثلاً ایک حالت ہے اور اس کو سیر و بصرہ کے معلوم کرنے کے لئے آلہ بنایا جائے تو یہ معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے اور محکوم علیہ یا محکوم بہ بننے کی صلاحیت ان میں نہیں ہوگی اور جب تک ان کے متعلق کا خصوصیت سے ذکر نہ کیا جائے گا ان کا سمجھنا ممکن نہیں اس لئے کہ ان کا متعلق ملحوظ لیہ

بالذات ہوگا جب ذہنی موجود نہ ہوگا تو ان کے معنے کیسے سمجھ میں آسکتے ہیں اور نہ اس معنی پہ یہ ابتداء کا لفظ دلالت کرسکے گا تاوقتیکہ اس کے ساتھ ایک دوسرے کلمہ کو نہ ملایا جائے کہ جو اس کے متعلق پر دلالت کرے بعض المحققین سے مراد میر سید شریف ہیں کہ انہوں نے شرح مطالع کے حاشیہ میں اس کو نقل کیا ہے یہ محصول میر سید شریف کا نہیں ہے بلکہ کسی اور شخص کا ہے جس کو موصوف نے نقل کردیا اسی وجہ سے شارح نے ماذکرہ کہا ہے ماقالہ نہیں کہا۔ شارح نے ہو مدرکٌ قصداً کے بغیر ملحوظاً فی ذاتہ کا اضافہ اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ قصد کے معنے کی تعیین کردی جائے قصد کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ کسی شئے کا قصد شئی آخر کے حصول کے لئے کیا جائے جیسے وضو کا قصد نماز کے لئے کیا جاتا ہے، قسم ثانی یہ ہے کہ شئے کا قصد حصول نفس کے لئے کیا جائے جیسے نماز کا قصد۔ پس شارح نے ملحوظاً فی ذاتہ کہہ کر دوسرے معنی کی تعیین کردی کہ اس جگہ قصد کے معنے یہ ہیں جو حصول نفس کے لئے ہوں۔ مدرک تبعاً کے بعد وآلۃ لملاحظۃ غیرہ کہنے کا بھی یہی منشا ہے کہ ایک معنی تو یہ ہیں کہ بالکل قصد نہ کیا جائے اور ایک معنے یہ ہیں کہ شئے آخر کے حصول کے لئے قصد کیا جائے پس یہاں بھی آلۃ لملاحظۃ غیرہ کہہ کر ثانی معنی کی تعیین کردی اسکے بعد شارح ماسبق تحریر کا ایک مثال اجرا کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ معنے ابتدا جب کہ اس کا لحاظ قصداً وبالذات کیا جائے تو یہ معنے مستقل بالمفہوم ہوں گے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت ہوگی اور یہ معنے اس اعتبار سے لفظ ابتداء کے ہوں گے اور لفظ ابتداء اس معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ مثلاً سیر و بصرہ کا محتاج نہ ہوگا۔ اور جب معنی ابتداء کا لحاظ اس طرح نہ کیا گیا ہو بلکہ مثلاً سیر و بصرہ کے حالات معلوم کرنے کے لئے معنے ابتداء کو آلہ بنایا جائے تو حرف کے معنی اس وقت غیر مستقل ہوں گے اور تاوقتیکہ کوئی دوسرا لفظ متعلق ذکر نہ کیا جائے اس کے معنے سمجھ میں نہیں آسکتے پس معلوم ہوگیا کہ شارح نے جو اسم کے معنے کو مستقل کہا ہے اور حرف کے معنی کو غیر مستقل تو وہ اسی لحاظ سے ہے۔

الدلالة عليه الى ضم كلمة اخرى اليه لتدل على متعلقه وهذا هو المراد بقولهم ان للاسم والفعل معنىً كائناً فى نفس الكلمة الدالة عليه واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنىً غير مستقل بالمفهومية ولا يمكن ان يتعقل الا بذكر متعلقه بخصوصه ولا ان يدل عليه الا بضم كلمة اخرى دالة على متعلقه والحاصل ان لفظ الابتداء موضوع لمعنى كلي ولفظة مِنْ موضوعة لكل واحد من جزئياته المخصوصة المتعلقة من حيث انها حالات لمتعلقات او آلات لتعرف احوالها وذلك المعنى الكلى يمكن ان يتعقل قصدا و يلاحظ فى ذاته فيستقل بالمفهومية ويصلح ان يكون محكوما عليه وبه واما تلك الجزئيات فلا تستقل بالمفهومية ولا تصلح ان تكون

اور بالتبع بغیر اس کے کہ اس (متعلق) کے ذکر کی حاجت ہو لازم ہے اور وہ معنی مستقل بالمفہومیت اس اعتبار سے (کہ عقل اس کا قصدا و بالذات لحاظ کرے) صرف لفظ ابتداء کا مدلول ہے تو اس وقت (لفظ ابتداء کو) اس معنی پر دلالت کرنے میں (سیر و بصرہ جیسے) کسی دوسرے کلمہ کے ساتھ ملانے کی ضرورت نہیں کہ اپنے متعلق (سیر و بصرہ) پر دلالت کرے اور نحویوں کے قول کہ "اسم اور فعل کے ایسے معنے ہیں جو نفس کلمہ میں ہیں جن پر کلمہ دلالت کرتا ہے" سے یہی (معقول اول) مراد ہے اور جب عقل اس (لفظ ابتداء کے مفہوم) کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ یہ مثلاً سیر و بصرہ کے درمیان کی ایک حالت ہے اور اسے (سیر و بصرہ) دونوں کے حال کو معلوم کرنے کا آلہ بنائے تو (اس اعتبار سے مفہوم ابتداء) ایک معنی غیر مستقل بالمفہومیت ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کے ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی اس (مفہوم) پر دلالت کیجا سکتی ہے جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس (مفہوم) کے متعلق پر دلالت کرے (اور لفظ ابتداء اور لفظ من کے درمیان جو فرق ہے اس کا) حاصل یہ ہے کہ لفظ ابتداء معنی کلی (مستقل بالمفہوم یعنی مطلق شروع) کے لئے موضوع ہے اور لفظ من اس (معنی کلی) کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک (جزئی) کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ یہ (جزئیات) اپنے متعلقات کے حالات اور ان کے احوال کی معرفت کے لئے آلات ہیں اور اس معنی کلی کا بالقصد تعقل ہو سکتا اور بالذات لحاظ کیا جا سکتا ہے لہٰذا وہ مستقل بالمفہومیت ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن وہ جزئیات

ف۵۹ قولہ والحاصل الخ شارح یہاں سے فالابتداء مثلا الخ جو شرح جامی میں اوپر مذکور ہو چکی ہے اس کا حاصل بیان کرنا چاہتے ہیں حاصل کلام یہ ہوا کہ لفظ ابتداء ایک معنی کلی یعنی مطلق شروع کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور لفظ من خاص جزئیات کے لئے اس طرح پر وضع کیا گیا ہے کہ یہ جزئیات مخصوصہ اپنے متعلقات کے احوال ہیں اور احوال کے پہچان کے لئے آلہ ہیں مثلاً من کی وضع کتاب کے شروع کرنے کے لئے کھانے کے شروع پینے کے شروع چلنے کے شروع وغیرہ وغیرہ ہر ہر جزئی کے شروع کے لئے ہے اور وہ کلی معنے یعنی مطلق شروع کرنا ممکن ہے کہ عقل ان کا قصداً تعقل کرے اور بالذات لحاظ کرے تو یہ معنی مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے اور ان میں محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت ہوگی مگر یہ جزئیات مخصوصہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہوں گی اور نہ محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی ان میں صلاحیت ہوگی اس لئے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ معنے قصداً ملحوظ ہوں اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت کا لحاظ مقصود بالذات ہوتا ہے پس جب ان میں نسبت ضروری ہوئی تو ہر ایک ان دونوں میں قصداً و بالذات ملحوظ ہوگا اور چونکہ جزئیات کا لحاظ قصداً و بالذات ہوا نہیں کرتا اس لئے انہیں محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی بھی صلاحیت نہ ہوگی۔ اور نہ ان دونوں کے درمیان نسبت کا لحاظ ہوگا بلکہ ان جزئیات کا تعقل جب تک ان متعلقات کو نہ ذکر کر دیا جائے نہیں ہو سکتا پس جب ان کے متعلقات کو ذکر کیا جائیگا تو یہ جزئیات متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلہ بنیں گی اور نحویوں کے اس قول کا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہوں یہی مطلب ہے کہ یہ جزئیات جو حرف کے معنے ہیں بایں طور ہیں کہ تاوقتیکہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کر دیا جائے ان کے معنے سمجھ میں نہیں آتے محصول و حاصل کے درمیان فرق یہ ہے کہ محصول اسکو کہتے ہیں کہ کلام سے بتکلف سمجھا جائے اور حاصل یہ ہے کہ کلام سے بلا تکلف سمجھ میں آجائے۔

محکوماً علیها وبها اذ لابد فی کل واحد منهما ان یکون ملحوظا قصداً لیمکن ان یعتبرَ النسبةُ بینه وبین غیرِه بل تلك الجزئیاتُ لاتتعقّلُ الابذکر متعلقاتِها لتکونَ آلاتٍ لملاحظة احوالها وهذا هو المرادُ بقولهم ان الحرف کلمةٌ تدل علی معنًی فی غیرِها واذا عرفتَ هذا علمتَ ان المرادَ بکینونةِ المعنی فی نفسه استقلالُه بالمفهومیة وبکینونة المعنی فی نفس الکلمة دلالتُها علیه من غیر حاجة الی ضم کلمةٍ اُخرٰی الیها لاستقلاله بالمفهومیة فمرجع کینونة المعنٰی فی نفسه وکینونتِه فی نفس الکلمة الدالةِ علیه الی امرٍ واحدٍ وهو استقلالُه بالمفهومیة ففی هذا الکتاب الضمیر المجرورُ الذی فی نفسه یحتملُ ان یرجعَ الی ما الموصولة التی هی عبارة عن الکلمة

مستقل بالمفہومیت نہیں اور نہ ہی محکوم علیہا وبہا ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ ان دونوں (محکوم علیہ وبہ) میں سے ہر ایک میں یہ بات ضروری ہے کہ بالقصد ملحوظ ہو تاکہ اس کے اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کیا جاسکے بلکہ ان جزئیات کا تعقل ان کے متعلقات کے بغیر نہیں کیا جاسکتا تاکہ وہ متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلات ہوں اور نحویوں کے قول کہ "حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے غیر میں ہے" سے یہی مراد ہے اور جب تم نے اس (تحقیق) کو جان لیا تو تمہیں معلوم ہوگیا کہ معنی کے فی نفسہ ہونے سے اس کا مستقل بالمفہوم ہونا مراد ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے کلمہ کا معنی پر اس کے مستقل بالمفہوم ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر دلالت کرنا مراد ہے تو معنی کے "فی نفسہ" اور "فی نفس الکلمۃ الدالۃ علیہ" کا رجوع ایک ہی چیز کی طرف ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہوم ہونا ہے۔ پس اس کتاب (کافیہ) میں ضمیر مجرور جو "فی نفسہ" میں ہے اس بات کی محتمل ہے کہ اس "ما" موصولہ کی طرف راجع ہو جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی ظاہر ہے تاکہ یہ اس کے مطابق ہو

۹۰ قولہ واذا عرفت ہذا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور میں دو احتمال ہیں اس کا مرجع کلمہ ہے یا معنٰی اگر اس کا مرجع کلمہ ہے تو معنٰی درست ہیں اور اگر معنٰی ہے تو درست نہیں اس لئے کہ اس سے اجمال و تفصیل کے درمیان مخالفت لازم آتی ہے اس لئے کہ اجمال یعنی دلیل حصر میں ضمیر مجرور کا مرجع کلمہ قرار دیا گیا ہے اور تفصیل ہے اس میں اس کا مرجع معنٰی قرار دیا جا رہا ہے تو دونوں میں مطابقت نہیں رہتی اس کا جواب شارح نے دیا کہ جب تم نے یہ سمجھ لیا کہ بعض مفہومات ملحوظ فی ذاتہا اور ملتفت الیہ بالذات ہوتے ہیں اور ان کے سمجھنے کے لئے کلموں سے دوسرے کلمہ ملانے کی حاجت نہیں رہتی اور وہ مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں اور یہ معنی اسمی ہیں اور بعض مفہومات ایسے ہیں کہ ان کلموں کے ساتھ ان کا سمجھنا دوسرے کلمہ کے ملانے پر موقوف ہے اور وہ امر آخر کا ملاحظہ کے لئے آلہ بننے کے اعتبار سے ملحوظ ہوتے ہیں اور ملتفت الیہ بالذات نہیں ہوتے مگر امر آخر کے طفیل سے اور یہ معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوتے ہیں اور ان کو معنے حرفی کہتے ہیں۔ یہ تو جانتا چاہیئے کہ معنے کے اپنے نفس میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ معنے مستقل بالمفہوم ہیں اور معنے کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کی دلالت معنے پر دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر ہوتی ہے معنے کے مستقل بالمفہومیۃ ہونے کی وجہ سے پس ضمیر کا مرجع خواہ کلمہ قرار دیا جائے۔ خواہ معنے مآل ایک ہی ہوتا ہے۔ یعنی اس سے امر واحد یعنی استقلال بالمفہومیت مراد ہے

۹۱ قولہ ففی ہذا الکتاب الخ اوپر کے جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا۔ اس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ جب ضمیر مجرور کو کلمہ یا معنی کی طرف لوٹانے کا مآل ایک ہے یعنی استقلال بالمفہومیت تو مصنف نے ایضاح شرح مفصل میں فی نفسہ کا مرجع معنی کیوں قرار دیا ہے۔ اور کافیہ میں اسم کی تعریف میں ما موصولہ لا کر مرجع کو عام کیوں قرار دے دیا کہ اس کا مرجع خواہ معنے کو بنایا جائے خواہ ما کو جو کلمہ سے مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ مصنف نے تعریف صریحی اور تعریف ضمنی میں مطابقت کا لحاظ کیا ہے۔ تعریف ضمنی یعنی دلیل حصر میں ضمیر مجرور کا مرجع فی نفسہا کہنے کی وجہ سے کلمہ متعین ہو جاتا ہے۔ اور تعریف صریحی یعنی اس جگہ فی نفسہ کہا ہے۔ تاکہ اس کا مرجع ما موصولہ قرار دے کر کلمہ مراد لیا جائے۔ تاکہ دونوں میں مطابقت ہو جائے۔ اور اگر اس کا مرجع معنے کو بنایا جائے۔ تو یہ بھی صحیح ہے اسی وجہ سے مصنف فی نفسہ میں ضمیر مذکر لائے ہیں۔ تاکہ دونوں معنے صحیح ہو جائیں اور مفصل میں ضمیر مجرور کا مرجع معنے کو اس لئے قرار دیا ہے کہ اس میں دلیل حصر بیان نہیں کی گئی ہے اور مصنف نے یہاں پر مصنف نے ایضاح میں اس کا مرجع معنی ہی کو قرار دیا چونکہ ایضاح میں تعریف صریحی اور تعریف ضمنی میں مطابقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

وهذا هو الظاهر ليكونَ على طبقِ ما سبق في وجه الحصر من كينونة المعنى في نفس الكلمةِ ويحتمل ان يرجعَ الى المعنى ولذا ذكّر الضمير تنبيهًا على صحةِ ارادة كلا المعنيين ولكن عبارةُ المفصَّلِ ظاهرةٌ في المعنى الاخيرِ وهو ارجاعُ الضمير الى المعنى لعدمِ مسبوقيةٍ بما يدل على اعتبارِ كينونةِ المعنى في نفس الكلمةِ ولهذا اجزم المصنفُ رحمه الله هناك برجوعه الى المعنى وبما سبق من التحقيق ظهر انه لا يختلُّ حدُّ الاسم جمعًا ولا حدُّ الحرفِ منعًا بالاسماء اللازمة الاضافة مثلُ ذو وفوقٍ وتحتٍ وقدّامٍ وخلفٍ الى غير ذلك لان معانيها مفهومات كليةٌ مستقلةٌ بالمفهومية ملحوظةٌ في حد ذاتها لزمها تعقلُ متعلقاتها اجمالًا وتبعًا من غير حاجة الى ذكرها لكن لما جرت العادةُ باستعمالها في مفهوماتها مضافةً الى متعلقاتٍ مخصوصةٍ لانها الغرضُ من وضعِها لزم ذكرُها لفهم

جو وجہ حصر میں گذرا یعنی معنی کا نفس کلمہ میں ہونا اور اس بات کی بھی محتمل ہے کہ معنی کی طرف راجع ہو اور اسی وجہ سے دونوں معنوں کے ارادہ کی صحت پر تنبیہ کرنے کے لئے (حضرت مصنف نفسہ) کی ضمیر کو مذکر لائے ہیں لیکن (زمخشری کی کتاب) مفصل کی عبارت (الاسم ما دل علی معنی فی نفسہ دلالۃ مجردۃ عن الاقتران) معنی اخیر میں ظاہر ہے اور وہ ضمیر کا معنی کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ عبارت مفصل سے پہلے (وجہ حصر کلمہ ایسی) کوئی ایسی چیز نہیں گذری جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اور اسی لئے مصنف کافیہ نے یہاں (ایضاح شرح مفصل میں) ضمیر کے معنی کی طرف لوٹنے کو یقینی قرار دیا اور گذشتہ تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسم کی تعریف کے جامع اور حرف کی تعریف میں مانع ہونے میں ذو و فوق و تحت و قدام و خلف وغیرہ ایسے لازم الاضافۃ اسما (جو اپنے معنوں پر دلالت کرنے میں مضاف الیہ کے محتاج ہوتے ہیں) کی وجہ سے کوئی خلل نہیں آتا کیونکہ ان اسماء کے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہوم اور ملحوظ بالذات ہیں کہ ان اسماء کے متعلقات کا تعقل اجمالی طور پر اور بالتبع بغیر اس کے کہ ان کے ذکر کی ضرورت ہو ان اسماء کو لازم ہے لیکن جب ان اسماء کو ان کے متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف کرکے انہیں ان کے مفہومات میں استعمال کرنے کی عادت عرب جاری ہوگئی کیونکہ ان اسماء کی وضع سے غرض ہی (متعلقات مخصوصہ کی طرف ان کی) اضافت ہے تو ان خصوصیات کو سمجھنے کے لئے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہوگیا نہ کہ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے۔ پس

۹۲ قولہ وبما سبق من التحقیق الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تعریف اسم جامع نہیں ہے اور حرف کی تعریف مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اسماء کہ جن کے لئے اضافت لازم ہے یعنی ان کا استعمال بلا اضافت نہیں ہوتا وہ اسم کی تعریف سے خارج ہو جاتے ہیں اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں مثلاً ذو فوق تحت قدام خلف وغیرہ اپنے معنی پر دلالت کرنے کیلئے مضاف الیہ کے محتاج ہیں لہٰذا یہ حرف کی تعریف میں داخل اور اسم کی تعریف سے خارج ہیں حالانکہ یہ اسم ہیں اس اعتراض کا جواب شارح نے اس عبارت سے یہ دیا کہ ماسبق میں استقلال اور عدم استقلال کی بحث سے ظاہر ہوگیا کہ اسم کی تعریف جامع ہے اور حرف کی مانع اور اسماء لازمۃ الاضافۃ کو لیکر تعریف اسم کی جامعیت اور تعریف حرف کی مانعیت پر اعتراض کرنا درست نہیں اس لئے کہ ان کے معنی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیت ملحوظ فی حد ذاتہا ہیں اور ان کے متعلقات اجمالاً وتبعاً بلا ذکر کئے سمجھ میں آجاتے ہیں پھر اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوا جس کی تقریر یہ ہے کہ جب ان کے معنے مفہومات کلیہ ہیں تو ان کو متعلقات مخصوصہ کے ساتھ کیوں استعمال کیا جاتا ہے انکا استعمال عام بلا اضافت کیوں نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب ولکن سے شارح نے یہ دیا کہ یہ اعتراض درست ہے مگر عرب کی عادت ہی اس طرح جاری ہے کہ ان کو مخصوص متعلقات کی طرف مضاف کرکے مفہومات کلیہ میں استعمال کرتے ہیں اس لئے کہ ان اسماء کی وضع کا مقصد ہی یہ ہے کہ یہ متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف ہو کر استعمال ہوں یہ مقصد نہیں کہ ان کے معنی کلیان کے مخصوص متعلقات کے ذکر کے محتاج ہیں پس یہ اسماء اپنے معنے مستقل پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ غیر مستقل پر لہٰذا یہ اسم کی تعریف میں داخل ہوں گے نہ کہ تعریف حرف میں۔

۹۳ قولہ ولما کان انفس الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معنے کے

هذه الخصوصیاتِ لا لاجل فهمِ اصلِ المعنی فهی دالةٌ علی معانیہا معتبرةً فی حد نفسها لا فی غیرِها فهی داخلة فی حد الاسم لا فی الحرفِ ولما کان الفعلُ دالاً علی معنی فی نفسه باعتبارِ معناه التضمنی اعنی الحدث وکان ذلك المعنی مقترنا مع احد الازمنة الثلثة فی الفهم عن لفظ الفعل اخرجه بقوله غَیْرَ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ ای غیرِ مقترن مع احد الازمنة الثلثةِ فی الفهم عن لفظه الدالِ علیه فهو صفة بعد

اسمائے لازم الاضافہ اپنے معنوں پر دال اور فی حد ذاتہا معتبر ہوئے نہ کہ (حرف کی طرح ایسے معنوں پر دال ہوئے جو) ان کے غیر میں (حاصل) ہیں پس یہ اسماء اسم کی تعریف میں داخل ہوئے نہ کہ حرف (کی تعریف) میں۔ اور جبکہ فعل اپنے معنی تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے ایسے معنی پر دلالت کرتا تھا جو اس کی ذات میں ہے اور وہ معنی لفظ فعل سے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا تھا تو فعل کو مصنف نے اپنے قول (غیر مقترن الخ کہ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو) سے نکال دیا۔ یعنی وہ معنی اپنے اس لفظ سے جو اس پر دلالت کرتا ہے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو تو مصنف کا قول (غیر مقترن الخ) معنی کے لئے (دیکھی) صفت (فی نفسہ کے) بعد دوسری صفت

نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یا تو معنے مطابقی ہوں گے یا تضمنی یا التزامی یا مطلق معنے، اور ہر ایک صحیح نہیں اس لئے کہ اگر اول مراد ہے تو فعل اسم کی تعریف سے فی نفسہ قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کے معنے مطابقی مستقل نہیں ہوتے ہیں لہذا فعل کو خارج کرنے کے واسطے غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ قید کا اضافہ کرنا عبث ہے۔ اور اگر ثانی مراد ہے تو اس سے اسماء بسیط خارج ہو جاتے ہیں جیسے نقطے اور مصادر وغیرہ۔ اس لئے کہ ان میں معنے تضمنی نہیں پائے جاتے اور اگر ثالث مراد ہوں تو معنے التزامی تعریفات میں متروک ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ فہم سے بعید ہوتے ہیں اور اگر مطلق معنے مراد لئے جائیں تو اس پر یہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو مقید پر ہوتا ہے اس لئے کہ مطلق کا وجود مقید کے ضمن میں ہوتا ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں فعل کے مطلق معنے مراد ہیں۔ لہذا

اسم کی یہ تعریف فعل کو شامل رہے گی چونکہ فعل بھی معنے مستقل پر دلالت کرتا ہے اگرچہ وہ دلالت معنے تضمنی کے اعتبار سے ہوتی ہے معنی فی نفسہ اور رہا یہ اعتراض کہ مطلق کا وجود مقید کے ضمن میں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ مطلق کا ارادہ بلا مقید کے کیا جا سکتا ہے لہذا ہمارا کلام ہماوہ مطلق میں ہے نہ کہ وجود مطلق میں۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معنی تضمنی تین حال سے خالی نہیں یا نسبت ہیں یا زمان یا معنے مصدری یعنی حدث۔ اگر نسبت مراد لی جائے تو وہ کائن فی نفسہا نہیں ہوتی اور اگر زمان مراد ہو تو اس صورت میں زمانہ کا اقتران زمانہ کے ساتھ لازم آتا ہے اور تیسری صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اس کا جواب شارح نے اعنی الحدث سے یہ دیا کہ یہاں پہ معنے تضمن سے مراد معنے مصدری فعل کے مراد ہیں اور ترجیح

بلا مرجح اس لئے لازم نہیں آتی ہے کہ فعل کے معنے اقتران کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں اور نسبت اور زمان ہر دو اقتران مالزمان کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں لہذا ان دونوں کی نفی ہو گئی اور معنے مصدری یعنی حدث چونکہ کائن فی نفسہ بھی ہوتے ہیں اور احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن ہونے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے لہذا اس کی تعیین ہو گئی اور فعل کے یہ معنے مراد لے کر اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کا اضافہ کر کے فعل کو خارج کر دیا۔ فی الفہم عن لفظ الفعل کے اضافہ کی وجہ کلمہ کی دلیل حصر میں فی الفہم عنہا کے ضمن میں مذکور ہو چکی یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

۹۴ قولہ ای غیر مقترن مع الخ اس سے مشار بتانا چاہتے ہیں کہ باحد الازمنۃ الثلثۃ میں با بمعنے مع ہے۔ اس لئے کہ با جب اقتران کے صلہ میں واقع ہوتی ہے تو بمعنے مع ہوتی ہے نہ بمعنے سببیت وغیرہ۔

۹۵ قولہ فہو صفۃ الخ ایک نسخہ میں وہو صفۃ الخ با لواو ہے اور یہی ظاہر بھی ہے اور اگر فا ہو جیسا کہ اس نسخہ میں ہے تو معنے بیان کے لئے ہو گی اگر غیر مقترن الخ کو مجرور پڑھا جائے تو معنے کی صفت ثانیہ ہو گا اول صفت اس کی فی نفسہ ہے اور اگر غیر کو منصوب پڑھا جائے تو معنے سے حال واقع ہو گا اور اگر مرفوع ہو تو مبتدا محذوف ہُو کی خبر ہو گا۔ مگر شارح نے جر کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ حالیت کی بنا پر اس کو منصوب پڑھیں گے تو تکلف کرنا پڑیگا یعنی معنے کو مفعول بہ بنانا۔ اور دلالت کو حال عدم الاقتران کے ساتھ مقید کرنا پڑیگا۔ اور رفع کی صورت میں حذف کا ارتکاب لازم آتا ہے لہذا ان دونوں صورتوں کو ترک کر دیا۔ پس پہلی صفت سے تو اسم کی تعریف سے حروف خارج ہو گئے اس لئے کہ معنی غیر مستقل پر دلالت کرتے ہیں اور ثانی صفت سے فعل خارج ہو گیا اس لئے کہ فعل احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔

صفةٌ للمعنی فبالصفة الاولیٰ خرج الحرفُ عن حد الاسم وبالثانیة الفعلُ والمراد بعدم الاقتران ان یکون بحسب الوضع الاول فدخل فیه اسماءُ الافعال لان جمیعها اما منقولةٌ عن المصادر الاصلیة سواء کان النقلُ فیها صریحًا نحو رُوَیدَ فانه قد یستعملُ مصدرًا ایضًا او غیرَ صریحٍ نحو هَیْهَاتَ فانه وان لم یُستعملْ مصدرًا انه علی وزن قَوْقَاةٍ مصدر قَوْقَیٰ او عن المصادر التی کانت فی الاصل اصواتًا نحو صَهْ او عن الظرفِ او الجار والمجرورِ نحو اَمَامَكَ زیدًا وعلیك زیدًا فلیس لشیءٍ منها الدلالةُ علی احد الازمنة الثلثة بحسب الوضع الاول

ہے پس پہلی صفت سے حرف 'اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری سے فعل۔ اور (معنی کے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ سے) ملا ہوا نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے (ملا ہوا نہ) ہو تو اسم کی تعریف میں اسمائے افعال داخل ہو گئے کیونکہ سب اسمائے افعال (کا حال یہ ہے) کہ یا تو (ان میں کچھ) مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ ان میں نقل صحیح طور پر ہو جیسا کہ رُوَیْدَ ہے کہ یہ کبھی مصدر ہو کر بھی استعمال ہوتا ہے یا (نقل) صریح کے طور پر نہ ہو جیسا کہ هَیْهَاتَ ہے کہ یہ اگرچہ مصدر ہو کر استعمال نہیں ہوتا مگر یہ قوقاۃ (مرغی کا انڈہ دیتے وقت بولنا) کے وزن پر ہے قَوْقَیٰ (بر وزن فَعْلَلَ ماضی) کا مصدر ہے یا (کچھ اسمائے افعال) ان مصادر سے (منقول ہیں) جو در اصل آواز محض تھے (پھر انہیں مصدر کی طرف نقل کیا گیا اس کے بعد اس مصدر سے مشتق فعل کا اسم بنا دیا گیا) جیسا کہ صَهْ ہے (جسے پہلے سکوت مصدر کی طرف پھر اس سے مشتق اُسْکُتْ فعل امر کے معنی کی طرف منتقل کیا گیا) یا (ان میں سے کچھ اسمائے افعال) ظرف یا جار و مجرور سے (منقول) ہیں جیسا کہ اَمَامَكَ زَیْدًا (بمعنی اِحْذَرْ زَیْدًا یا تَقَدَّمْ عَلیٰ زَیْدٍ) اور عَلَیْكَ زَیْدًا (بمعنی اِلْزَمْ زَیْدًا) ہے پس ان مصادر و ظرف اور

۹۲ قولہ والمراد بعدم۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اسماء افعال خارج ہو گئے کیونکہ ان کے معانی مقترن مع احد الازمنۃ الثلثۃ ہوتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ باعتبار وضع اول کے غیر مقترن ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان کی وضع اول بعدم الاقتران ہی ہے بعد کو استعمال کی وجہ سے اقتران ان کو عارض ہو گیا اس لئے کہ اسماء افعال یا تو مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ نقل صراحۃً ہو جیسے رُوَیْدَ کہ اس کا استعمال مصدر میں بھی ہوتا ہے یا نقل غیر صریح ہو یعنی مصدر میں استعمال نہ ہوتا ہو جیسے ہیہات کہ اسکا استعمال اگرچہ مصدر میں نہیں ہوتا مگر یہ قَوْقَاۃ کے وزن پہ ہے جو کہ قوقی کا مصدر ہے۔ قوقاۃ کے معنی مرغی کا بیضہ دینے کے وقت بولنے کے ہیں۔ یا ان مصادر سے منقول ہیں کہ جن کی اصل صوت محض تھی یعنی سوائے آواز کے اور کوئی معنے نہیں تھے جیسے کہ اس کو پہلے معنے مصدری یعنی سکوت کی طرف نقل کیا گیا پھر اس سے معنے اُسْکُتْ کی طرف منقول کر لیا گیا یا ظرف سے منقول ہیں یا جار مجرور سے جیسے اَمَامَكَ زیدًا وعلیك زیدًا اَمَامَكَ زیدًا کو معنے ظرف سے معنی فعل یعنی تقدم کی طرف نقل کیا گیا ہے اور علیك زیدًا کو معنے جار مجرور سے معنے الزم کی طرف اور ان میں سے یعنی مصادر و ظرف و جار مجرور وغیرہ میں ایک بھی وضع اول کے اعتبار سے معنے فعل پہ دلالت نہیں کرتا ہے۔ لہٰذا یہ سب کے سب اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسم کی تعریف میں دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ افعال منسلخہ عن الزمان یعنی جن سے زمانہ سلب کر لیا گیا ہے، مثلاً عسیٰ کاد داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ یہ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ ہوتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ باعتبار وضع اول کے چونکہ ان میں زمانہ پایا جاتا ہے لہٰذا یہ اسم کی تعریف سے خارج ہو گئے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اسم کی تعریف میں مضارع داخل ہے اس لئے کہ مضارع احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں دو زمانے پائے جاتے ہیں اور اسم کی تعریف سے کسی ایک زمانہ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ دو زمانوں کی۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مضارع بھی اسم کی تعریف سے خارج ہے اس لئے کہ مضارع میں تین مذہب ہیں اول یہ کہ مضارع کے حقیقی معنے حال کے ہیں۔ اور مجازی معنے استقبال کے اور ثانی یہ کہ حقیقی معنے استقبال کے ہیں اور مجازی حال کے ان دونوں مذہبوں کی بنا پر تو یہ اعتراض ہی واقع نہیں ہو سکتا تیسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع معنے حال و استقبال میں مشترک ہے اس صورت میں اگرچہ مضارع میں دونوں زمانے پائے جائیں گے مگر چونکہ لفظ احد عام ہے خواہ زمانہ ایک ہی ہو مستقل طور پر یا دو کے ضمن میں پایا جائے لہٰذا جب یہ دو زمانوں پہ دلالت کریگا تو اس کے ضمن میں ایک زمانہ بھی متحقق ہوگا لہٰذا یہ بھی اسم کی تعریف سے خارج ہو گیا شارح نے مذہب اول و ثانی کو اس وجہ سے ذکر نہیں فرمایا کہ اس پر یہ اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا بخلاف ثالث مذہب کے کہ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔

خرج عنه الافعالُ المنسلخةُ عن الزمان نحو عسٰی وکاد لِاقْتِرَانِ معانیها به بحسبِ اصل الوضع وخرج عنه المضارعُ ایضًا فانه علی تقدیر اشتراکِهٖ بین الحال والاستقبالِ یدل علٰی زمانین معینین من الازمنة الثلثة فیدل علی واحد معین ایضا فی ضمنها اذ لایَقدَحُ فی الدلالة علی احدٍ معینٍ الدلالةُ علی ماسِوَاه نعم یقدح فی ارادة المعین ارادةُ ماسواه واینَ الدلالة مِنَ الارادةِ ولما فرغ من بیانِ حد الاسم اراد ان یذکر بعض خواصِه لیفید زیادة معرفة به فقال وَمِن خوَاصِهٖ منها بصیغة جمع الکثرةِ علی کثرتها وبمن

جار ومجرور میں کسی کی وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک پر بھی دلالت نہیں ہے اور اسم کی تعریف سے وہ افعال (مقاربہ) خارج ہو گئے جو زمانہ سے خالی ہو گئے (جن سے زمانہ سلب کر لیا گیا) جیسا کہ عسٰی اور کاد ہے کیونکہ ان افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ ملے ہوتے ہیں اور فعل مضارع بھی اس سے خارج ہو گیا کیونکہ وہ حال واستقبال کے درمیان مشترک ہونے کی تقدیر پر تین زمانوں میں سے دو معین زمانوں پر دلالت کرتا ہے تو ان دو زمانوں کے ضمن میں ایک معین زمانے پر بھی وہ دلالت کرتا ہے کیونکہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا مانع نہیں ہوتا البتہ ایک معنی معین کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسوا کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت وارادہ میں فرق بین ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ جب اسم کی تعریف سے فارغ ہوئے تو ارادہ کیا کہ اسم کے کچھ خواص کا ذکر کریں تاکہ اسم کی مزید معرفت کا فائدہ پہنچائیں تو فرمایا اور اس کے خواص میں سے (جمع کثرت کے صیغہ سے (اسم کے) خواص کی کثرت پر اور من تبعیضیہ سے اس

۹۷ قولہ اذ لایقدح الخ اس عبارت سے ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ جب مضارع کی دلالت دو معین زمانوں پہ ثابت ہوئی تو اس سے لفظ مشترک کا عموم ثابت ہوا جو کہ ناجائز ہے شارحؒ نے اسکا یہ جواب دیا کہ عموم مشترک ارادہ میں ناجائز ہے دلالت میں ناجائز نہیں اور یہاں پہ عموم دلالت میں ہے اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ کسی متعین زمانہ پہ دلالت کرنے میں کہ اس کے سوا دوسرے زمانہ پہ بھی دلالت ہو جائے اس میں کچھ حرج نہیں یعنی مضارع دو معین زمانوں پہ دلالت کرے تو اس کے ساتھ ایک معین زمانہ پہ بھی دلالت ہو جائے تو یہ درست ہے ہاں حرج اس وقت ہے کہ ایک معین زمانہ کا ارادہ ہو اور اس کے ساتھ اس کے ماسوا کا بھی ارادہ کر لیا جائے اس قسم کا عموم مشترک باطل ہے اور یہاں پہ ایک معین زمانے پہ دلالت مقصود ہے ماسوا پہ نہیں پس مضارع کے عموم کی یہی صورت جائز ہے۔ وایْنَ الدلالۃ من الارادۃ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلالت اور ارادہ میں فرق ہے اسلئے کہ دلالت لفظ سے معنے سمجھنے کو کہتے ہیں خواہ وہ معنے مراد ہوں یا نہ ہوں اور ارادہ وہ ہے کہ معنے مراد ہوں اور مقصود ہوں لفظ سے جیسے لفظ عین کہ یہ تمام معنے پہ دلالت کرتا ہے خواہ اس سے کسی ایک متعین معنے کا ارادہ کیا جائے تب بھی تمام معنی پہ دلالت کریگا اور مراد صرف ایک ہی معنی لے سکتے ہیں۔

۹۸ قولہ ولما فرغ الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ نحوی کی غرض کلمہ اور کلام کے احوال بیان کرنا ہے اور ان کی تعریفات اس لئے بیان کرنی ضروری ہیں کہ یہ مقصود کے لئے موقوف علیہ ہیں لیکن خواص کو بیان کرنا نہ مقصود بالذات ہے اور نہ مقصود کے لئے موقوف علیہ ہے لہذا اس کا بیان کرنا اشتغال بمالا یعنی کے مترادف ہے۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اسم کے دو وجود ہیں۔ وجود ذہنی اور وجود خارجی اول کی معرفت تو تعریف سے حاصل ہو گئی اور ثانی کی معرفت خواص کے ذریعہ سے ہوتی ہے لہذا ان کا بیان کرنا ضروری ہوا مزید وضاحت کے لئے اسلئے کہ کسی شے کی زیادہ وضاحت کرنا زیادتی بصیرت فی الشے کے لئے مفید ہوتا ہے لہذا اسم کے بعض خواص کو مصنفؒ نے ذکر کر دیا۔

۹۹ قولہ ومن خواصہ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف اسم کے صرف پانچ خاصہ بیان کئے ہیں اور ان کے بیان کرنے کے لئے جمع کثرت کا صیغہ استعمال کیا ہے جو کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے نیز مصنف نے کافیہ کو انتہائی اختصار کے ساتھ تحریر فرمایا ہے لہذا یہاں بھی اختصار کو مدنظر رکھ کر خواصہ کہتے نہ کہ اس میں من کا اضافہ کر کے طول دیتے۔ اسکا جواب شارح منہا سے یہ دے رہے ہیں کہ جمع کثرت کا صیغہ اس وجہ سے استعمال کیا ہے کہ اسم کے بہت سے خاصے ہیں بعض نے کہا ہے کہ اسم کے خاصوں کی تعداد تیس ۳۰ تک پہنچ گئی ہے صیغہ جمع کثرت لانے سے اس کی طرف اشارہ ہو گیا واضح رہے کہ جمع کثرت کا اطلاق دس اور اس کے مابعد اعداد پہ ہوتا ہے اور جمع قلت کا تین سے

التبعیضیۃ علی ان ما ذکرہ بعض منہا وھی جمع خاصۃ وخاصۃ الشیٔ مایختص بہ ولا یوجد فی غیرہ وھی اما شاملۃ لجمیع افرادہ کالکاتب بالقوۃ للانسان او غیر شاملۃ کالکاتب بالفعل لہ فمن خواص الاسم دخول اللام ای لام التعریف ولو قال دخول حرف التعریف لکان

بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ جن خواص کو انہوں نے (آگے چل کر) ذکر کیا وہ کل خواص میں سے کچھ ہیں اور خواص خاصہ کی جمع (کثرت) ہے اور کسی چیز کا خاصہ وہ ہوتا ہے جو اس شے کے ساتھ مخصوص ہو اور اس شئ کے علاوہ کسی دوسری شئ میں نہ پایا جائے اور خاصہ (دو قسم ہے) یا تو اس شئ کے تمام افراد کو شامل ہوگا جس کا وہ خاصہ ہے (اسے خاصہ شاملہ کہتے ہیں) جیسے انسان کے لئے کاتب بالقوۃ (کا خاصہ) ہے یا (تمام افراد کو) شامل نہیں ہوگا (بلکہ بعض کو شامل ہوگا اور بعض کو نہیں اسے خاصہ غیر شاملہ کہتے ہیں) جیسے انسان کے لئے کاتب بالفعل (کا خاصہ) ہے اسم کے خواص میں سے (ایک) (دخولِ لام ہے) یعنی لام تعریف۔ اور اگر مصنف (دخولِ

ہے کہ نوتک اعداد پہ ہوتا ہے من کی زیادتی اس وجہ سے فرمائی ہے کہ من تبعیضیہ ہے اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ یہاں جو خواص بیان کیے گئے ہیں وہ بعض ہیں من کے تبعیضیہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ من جمع پر داخل ہو رہا ہے اگر من مفرد پر داخل ہوتا تو من کے معنے ابتداء کے ہوتے۔ خواص خاصۃ کی جمع ہے اور خاصہ کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی شے میں پایا جائے اور اس شے کے غیر میں نہ پایا جائے مصنف نے صیغہ تانیث اس لئے استعمال کیا کہ خاصہ حالت شے کا نام ہے اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح نے خاصہ کی تعریف مایختص بہ ولا یوجد فی غیرہٖ کے ساتھ کی ہے تو مایختص بہ کہنے سے یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ غیر میں نہیں پایا جائیگا لہٰذا شارح کا ولا یوجد فی غیرہٖ کہنا عبث ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یختص کو یوجد کے معنے میں لیں گے ولا یوجد کو پھر اس لئے ذکر کردیا کہ یختص کے ضمن میں لا یوجد سمجھ میں آتا ہے لہٰذا ولا یوجد کہہ کر اس کی تصریح کردی، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خاصہ ما یختص بہ کو کہتے ہیں۔ تو جو چیز مایختص بہ ہوگی وہ خاصہ ہوگی اور جو شے خاصہ ہوگی وہ مایختص ہوگی لہٰذا توقف الشئے علی نفسہ لازم آیا جو کہ مستلزم ہے دور کو اور دور باطل ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خاصہ جس کی تعریف کی گئی وہ اصطلاحی مراد ہے اور مایختص بہ جس سے تعریف کی گئی ہے لغوی ہے لہٰذا اب دور لازم نہیں آتا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ تعریف حقیقی نہیں ہے کہ اس سے ایک صورت غیر حاصلہ کے حصول کا قصد کیا جائے بلکہ یہ لفظی تعریف ہے کہ جس سے مدلول لفظ کی تفسیر کا قصد کیا گیا ہے۔ اور دور جو ہے وہ مضمرات اول سے ہے نہ کہ ثانی سے۔ پانچ خاصے جو مصنف نے بیان کئے ہیں ان کی وجہ ضبط یہ ہے کہ اسم کا خاصہ لفظی ہوگا یا معنوی اگر لفظی ہے تو اس کا محل ورود اول اسم ہے

یا آخر اسم اگر اول اسم ہے تو لام تعریف ہے اور اگر محل ورود آخر اسم ہے تو نفس حرکت ہے یا حرکت کے تابع ہے اگر نفس حرکت ہے تو جر ہے اور اگر تابع ہے تو تنوین ہے اور معنوی دو حال سے خالی نہیں مرکب تام کے ضمن میں ہوگا یا غیر تام کے اگر اول ہے تو اسناد ہے اور ثانی ہے تو اضافت۔

۱۰۰ قولہ وہی اما شاملۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ دخول لام اسم کے خاصوں میں سے ہے۔ اس لئے کہ اسم کے بہت سے ایسے افراد ہیں کہ جن پر لام کا داخل ہونا منع ہے جیسے اسماء اشارات اسماء موصولات مضمرات و اعلام وغیرہ۔ لہٰذا دخول لام کو اسم کا خاصہ کہنا غلط ہے اس کا جواب شارح اس عبارت سے یہ دے رہے ہیں۔ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ۔ غیر شاملہ خاصۂ شاملہ وہ ہے جو شے کے تمام افراد یختص بہا میں پایا جائے۔ جیسے کتابت بالقوہ کہ انسان کا خاصہ ہے۔ اور اس کے تمام افراد میں پایا جاتا ہے اور غیر شاملہ وہ ہے کہ مختص بہا کے تمام افراد میں نہ پایا جائے۔ بلکہ بعض افراد میں پایا جائے جیسے کتابت بالفعل کہ انسان کا خاصہ ہے۔ مگر تمام افراد میں نہیں پایا جاتا۔

۱۰۱ قولہ ای لام التعریف الخ مصنف کے دخول اللام کہنے پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دخول لام صرف اسم ہی کا خاصہ نہیں ہے۔ بلکہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً لام امر و لام تاکید جیسے لیضرب اور لیضربنّ لہٰذا لام کو اسم کا خاصہ قرار دینا درست نہیں۔ شارح نے اس کے جواب میں ای لام التعریف کا اضافہ فرمایا یعنی لام سے مراد لام تعریف ہے نہ کہ مطلق لام کہ لام امر و لام تاکید کو مشتمل ہو اللام میں جو الف لام ہے وہ یا تو عوض ہیں مضاف الیہ کے ہے تو مضاف الیہ التعریف ہوگا۔ یا عہد خارجی کے لئے اس صورت میں بھی لام تعریف ہی مراد ہوگا۔

۱۰۲ قولہ ولو قال دخول الخ یہاں سے ایک اشکال ذکر کرکے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ اگر حرف تعریف کو ذکر کردیا جاتا تو مناسب تھا حرف لام تعریف کی تخصیص نہ کرتے اس لئے کہ لام کے بجائے میم کا استعمال

شاملا للمیم فی مثل قوله علیه السلام لیس مِنَ امْبِرِّ امْصِیَام فِی امْسَفَرِ لکنه لم یتعرض له لعدم شهرته وفی اختیاره اللامَ اشارة الی ان المختارَ عنده ما ذهب الیه سیبویه من اَنَّ اداة التعریف هی اللام وحدها زیدت علیها همزةُ الوصل لتعذر الابتداءِ بالساکن واما الخلیل فقد ذهب الی انها اَلْ کهل والمبرد الی انها الهمزةُ المفتوحةُ وحدها زیدتِ اللام للفرق بینها وبین همزةِ الاستفهام وانما اُختُصَّ دخولُ حرف التعریفِ بالاسم لانه لتعیینِ معنی مستقلٍ بالمفهومیة یدل علیه اللفظُ مطابقةً والحرفُ لایدل علی المعنی المستقلِ والفعلُ

لام کے بجائے) دخول حرف تعریف کہتے تو ان کا قول حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لَیْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِیَام فِی امْسَفَرِ جیسے ارشاد کو بھی شامل ہوتا (یعنی سفر میں روزے نیکی سے نہیں ہیں) لیکن مصنف میم کی عدم شہرت کی وجہ سے اس کے درپے نہیں ہوا اور (ہمزہ کی بجائے) لام کے اختیار کرنے میں اس بات کا اشارہ ہے کہ مصنف کے نزدیک وہی مختار ہے جس کی طرف سیبویہ گئے یعنی حرف تعریف تنہا لام ہے ابتداء بالساکن کے تعذر کی وجہ سے ہمزۂ وصل کو اس پر زائد کیا گیا اور خلیل اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حرف تعریف اَل ہے ھَلْ کی طرح اور مبرد اس بات کی طرف کہ حرف تعریف تنہا ہمزہ مفتوحہ ہے اور ہمزۂ تعریف وہمزۂ استفہام کے درمیان فرق کرنے کے لئے لام زیادہ کی گئی اور حرف تعریف کا دخول اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ حرف تعریف اس معنی مستقل بالمفہومیت کی تعیین کے لئے موضوع) ہے جس پر لفظ دلالت مطابقیہ کرے (اور معنی پر اسم ہی دلالت مطابقیہ کرتا ہے) اور حرف معنی مستقل پر دلالت ہی نہیں کرتا اور فعل اس پر تضمناً دلالت کرتا ہے مطابقۃً نہیں

بھی حرف تعریف میں ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے لیس من امبر امصیام فی امسفر شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگرچہ میم کا استعمال تعریف کے لئے ہوتا ہے مگر اس کی شہرت نہیں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ ایک جواب یہ ہے کہ میم تعریف کے لئے آتا ہی نہیں ہے۔ اور اس جگہ مثال مذکور میں میم لام تعریف سے مبدل ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ اس کی اصل لیس من البر الصیام فی السفر ہے لام کو ثقالت کے باعث میم سے بدل لیا اور یہ لغت قبیلہ حمیر کا ہے یا یہ جواب ہے کہ میم کلام فصیح میں آتا ہی نہیں ہے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ کلام فصیح میں نہیں آتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا استعمال کیوں کیا جواب یہ ہے کہ سوال سے مطابق کرنے کے لئے جواب ایسا دیا گیا۔ قبیلہ حمیر کے ایک شخص نے آپ سے سوال کیا جبکہ آپ جہاد کیلئے تشریف لے گئے تھے۔ اور ماہ رمضان شروع ہو گیا تھا۔ سوال یہ تھا کہ لیس امبر امصیام فی امسفر تو آنحضرت نے بھی جواب میں وہی لغت اختیار فرمایا اور لیس من امبر امصیام فی امسفر جواب دیا۔

۱۰۳ قولہ وفی اختیارہ اللام الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جس طرح دخول اللام کہنے سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح دخول الف ولام التعریف کہنے سے بھی حاصل ہوتا ہے تو مصنف نے دخول اللام کو کیوں ترجیح دی جواب یہ دیا کہ اس جگہ نحویوں کے تین مذہب ہیں مذہب سیبویہ مذہب خلیل۔ مذہب مبرد۔ سیبویہ کا مذہب تو یہ ہے کہ حرف تعریف صرف لام ہے۔ ابتداء بالساکن کے دشوار ہونے کی وجہ سے ہمزہ وصل کا اضافہ کر دیا گیا۔ خلیل کا مذہب یہ ہے کہ حرف تعریف اَل ہے ھَلْ کے وزن پر اور مبرد کا یہ ہے کہ تعریف صرف ہمزہ ہے اور لام کا اس وجہ سے اضافہ کر دیا گیا کہ ہمزۂ تعریف اور ہمزۂ استفہام میں فرق ہو جائے ان تین مذاہب میں سے مصنف کا مختار مذہب سیبویہ ہے اس وجہ سے مصنف نے دخول اللام کہا اور دخول الف یا ال نہیں کہا۔

۱۰۴ قولہ وانما اختص الخ یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لام تعریف اسم کا خاصہ کیوں ہے فعل وحرف کا کیوں نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ لام تعریف اس معنے مستقل بالمفہومیت کی تعیین کے لئے آتا ہے جس پر کہ لفظ مطابقۃً دلالت کرے اور ایسے معنے صرف اسم کے ہیں اور کسی کے نہیں چونکہ حرف تو قطعاً معنے مستقل پر دلالت ہی نہیں کرتا اور فعل اگرچہ معنی مستقل پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت بالتضمن ہے لہٰذا دخول حرف لام اسم کا خاصہ ٹھہرا۔

۱۰۵ قولہ وہذہ الخاصۃ الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب مقصود ہے سوال یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ دخول لام اسم کا خاصہ ہے اس لئے کہ ہم بہت سے اسماء ایسے دیکھتے ہیں کہ ان پر لام داخل نہیں ہوتا جیسے اسماء اشارات اور موصولات وغیرہ جواب یہ ہے کہ خاصہ کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اگر کسی اسم پر داخل نہ ہو تو وہ اسم ہی نہ رہے بلکہ

يدل عليه تضمنا لا مطابقة وهذه الخاصة ليست شاملة لجميع
افراد الاسم فان حرف التعريف لا يدخل الضمائر واسماء الاشارة و
غيرها كالموصولات وكذلك سائر الخواص الخمس المذكورة ههنا
ومنها دخول الجر انما اختص دخول الجر بالاسم لانه اثر
حرف الجر في المجرور به لفظا او في المجرور به تقديرا كما في الاضافة
المعنوية ودخول حرف الجر لفظا او تقديرا يختص بالاسم لانه موضوع
لافضاء معنى الفعل الى الاسم فينبغي ان يدخل الاسم ليفضي معنى
الفعل اليه واما الاضافة اللفظية فهي فرع للمعنوية فينبغي ان
يخالف الاصل بان يختص بما يخالف ما يختص به الاصل اعني الفعل

اور یہ خاصہ اسم کے تمام افراد کو شامل نہیں کیونکہ حرف تعریف ضمیروں واسمائے اشارہ وغیرہ جیسا کہ موصولات ہیں پر داخل نہیں ہوتا (کہ وہ پہلے سے معرفہ ہیں) اور باقی پانچ خواص جو یہاں مذکور ہیں بھی اسی طرح (اسم کے تمام افراد کو شامل نہیں) ہیں ((اور ان خواص میں سے دخول (جر ہے)) دخول جر اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ جر (اسم) مجرور بہ میں لفظی طور پر یا (اسم) مجرور بہ میں تقدیری طور پر جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے حرف جر کا اثر ہے۔ اور دخول حرف جر لفظاً یا تقدیراً اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ حرف جر فعل کے معنی کو اسم تک پہنچانے کے لئے موضوع ہے تو مناسب ہے کہ اسم پر داخل ہو تاکہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچائے اور رہی اضافت لفظیہ کی بات تو وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو (اور مخالفت اس طرح ہے) کہ فرع مخصوص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا (یعنی اسم کا) مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل (یعنی اضافت معنویہ)

مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اسم پر داخل ہو سکتا ہے غیر اسم پر نہیں پس خاصہ کی دو قسمیں ہوئیں شاملہ غیر شاملہ۔ لہذا ضمائر۔ اسماء اشارات موصولات کہ جن پر لام تعریف کا دخول ممتنع ہے وہ اسم ہی رہیں گے اسی طرح تمام خواص کو قیاس کرنا چاہئے۔ دخول لام تعریف ان پر اس وجہ سے منع ہے کہ اسماء اشارات وغیرہ خود ہی معرفہ ہوتے ہیں اور لام تعریف مدخول کو معرفہ بنانے کے آتا ہے لہذا جب یہ خود ہی معرفہ ہیں تو ان پر دخول لام تعریف کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

۱۰۶ قولہ ومنہا دخول الجر الخ اس عبارت سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ والجر کا عطف دخول اللام پر ہے یعنی جر بھی اسم کا خاصہ ہے اس لئے کہ وہ حرف جر کا اثر ہے مجرور بہ لفظاً ہو جیسے مررت بزید۔ یا تقدیراً جیسے غلام زید ہیں اور حرف جر کا داخل ہونا خواہ حرف جر لفظی ہو یا تقدیری اسم کا خاصہ ہے پس ضروری ہے کہ اس کا اثر بھی اسم کے ساتھ مختص ہو ورنہ اثر کا موثر کے بغیر پایا جانا لازم آئے گا اور یہ بدیہی البطلان ہے اور حرف جر لفظی یا تقدیری کا داخل ہونا اسم کے ساتھ خاص اس لئے ہے کہ حرف جر کی وضع ہوئی ہے اس غرض کے لئے وہ معنے فعل کو اسم کی طرف پہنچائے لہذا مناسب یہ ہے کہ اسم پر داخل ہو اور معنے فعل کو اسم کی طرف پہنچائے اس لئے کے حرف جر مجرور کے ساتھ تعلق معنے فعل پر دلالت کرتا ہے لہذا جب معنی فعل کا تعلق مجرور کے ساتھ ٹھہرا تو معنے فعل کا اسم کی طرف پہنچنا ہو گیا پس حرف جر اسم ہی پر داخل ہوگا اور اگر فعل پر داخل ہو تو افضاء الفعل الی النفس لازم آئیگا۔

۱۰۷ قولہ واما الاضافۃ اللفظیۃ الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ دلیل دعوی کے مطابق نہیں اس لئے کہ دعوی تو یہ ہے کہ مطلق جر اسم کے خواص میں سے ہے اور دلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جو جر حرف جر لفظی یا تقدیری کا اثر ہے وہ اسم کے ساتھ خاص ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو حرف جر کا اثر کا نہ ہو وہ اسم کے خاصوں میں سے نہیں ہے جیسے مثلاً مضاف الیہ بالاضافۃ اللفظیۃ کا جر حرف جر کا اثر نہیں ہے جیسے حسن الوجہ میں۔ تو اس کا مختص بالاسم ہونا اس دلیل سے ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے لئے دوسری دلیل کی حاجت ہے پس دعوی اور دلیل میں مطابقت نہیں ہوئی اس کا جواب شارح نے دیا کہ یہ اعتراض بجا ہے مگر ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اضافت لفظیہ کے جر کو اسم کے ساتھ مختص کرنے کے لئے ہم نے اس دلیل سے کام نہیں لیا بلکہ اس کیلئے دوسری دلیل ہے وہ یہ کہ اضافت لفظیہ اضافۃ معنویہ کی فرع ہے پس اگر اضافۃ لفظیہ غیر اسم کے ساتھ مختص ہو تو یہ نامناسب ہے اس لئے کہ جب اصل اسم کے ساتھ مختص ہے تو فرع بھی ہونی چاہئے اور یہ بھی مناسب نہیں کہ اس پہ یہ زیادتی کردی جائے کہ اضافۃ لفظیہ عام ہو فعل واسم دونوں میں پائی جائے اور اضافۃ معنویہ صرف اسم میں پائی جائے اس سے زیادتی علی الاصل لازم آتی ہے پس معلوم ہوا کہ جر اضافۃ لفظیہ اور اضافۃ معنویہ دونوں میں اسم کے خواص میں سے ہے۔ اضافت کی مزید تفصیل مجرورات کے بیان میں ملاحظہ فرمائیے۔

اویزیدُ علیہ بان یعُمّ الاسمَ والفعلَ وَ منہا دخول التَّنوِیْنِ باقسامہ الاتنوینَ الترنمِ وسیجیئُ فی آخر الکتاب ان شاء اللّٰہ تعالیٰ تعریفُہ وبیانُ اقسامہٖ علی وجہٍ یظہرجہۃُ اختصاص ماعدا تنوین الترنم بہ وجہۃُ عدم اختصاص تنوینِ الترنم بہ وَ منہا الاِسْنَادُ اِلَیْہِ ہو بالرفع عَطْفٌ عَلَی الدخولِ لاعلی مدخولہٖ لان المتبادرَ من الدخولِ الذکرُ فی الاول اواللحوقُ بالاٰخرِ وکلاہما منتفیان فی الاسناد وکذا فی الاضافۃ والمرادبہ کون الشیٔ مسند الیہ وانما اختص ہذا المعنی بالاسم لان الفعلَ قد وُضِعَ لان یکون ابدامسندًا فقط فلوجعل مسند الیہ یلزمُ خلافُ

خاص ہے یا نہ ہو) اصل سے اس طرح بڑھ جائے کہ اسم وفعل (دونوں) کو شامل ہو (جبکہ اصل حرف اسم کو شامل ہے) ((اوران خواص میں سے)) دخولِ ((تنوین ہے)) تنوین ترنم کے سوا (تنوین) اپنے جمیع اقسام کے ساتھ (اسم کے خواص سے ہے) اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کے اقسام کا بیان اس طور پر آجائے گا کہ تنوینِ ترنم کے ماسوا کے اسم کے ساتھ خاص ہونے اور تنوینِ ترنم کے اس کے ساتھ خاص نہونے کی وجہ ظاہر ہوجائے گی ((اور)) ان خواص میں سے ((مسند الیہ ہوتا ہے)) (الاسنادُ الیہ دال کے) رفع کے ساتھ، دخول پر عطف ہے اس کے مدخول (اللام) پر نہیں کیونکہ دخول سے مراد (حقیقۃً کسی شیٔ کے) اول میں مذکور ہوتا ہے یا (مجازاً) آخر میں لاحق ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں اسناد میں مفقود ہیں اور اسی طرح "الاضافۃ" میں (الاسناد الیہ پر عطف کی وجہ سے رفع) ہے اور الاسناد الیہ سے کسی شے کا مسند الیہ ہونا مراد ہے اور یہ معنی (مسند الیہ ہونا) اسم کے ساتھ اس لئے

ہوتا ہے کہ سابق پر قیاس کرتے ہوئے الاسناد کا عطف اللام پر ہے اور اللام مجرور ہے دخول کا مدخول ہونے کی وجہ سے لہٰذا الاسناد کو بھی مجرور پڑھا جائے دخول کا مدخول ہونے کی وجہ سے ورنہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان فصل لازم آئے گا پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی ومن خواصہ دخول الاسناد اور یہ معنے فاسد ہیں اس لئے کہ دخول سے مراد ذکر شئے فی الاول ہے یا لحوق فی الآخر اور اسناد سے مراد کسی شے کا مسند الیہ ہونا ہے اور یہ نہ تو اول میں ذکر کے قابل ہے اور نہ آخر میں لاحق ہونے کے لہٰذا اس کو دخول کا مدخول بنانا درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ الاسناد مرفوع ہے اور اس کا عطف دخول پر ہے نہ کہ مدخول دخول پر اور معطوف و معطوف علیہ کے درمیان فصل بالاجنبی ممتنع ہے اور مضاف الیہ جو دخول کے مدخول ہیں وہ اجنبی نہیں بلکہ متممات مضاف سے ہیں۔ لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ وکذا فی الاضافۃ کہنے سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ اضافت سے مراد بھی چونکہ شئے کا مضاف ہونا یا مضاف الیہ ہونا ہے یہ بھی دخول کا مدخول نہیں بنایا جا سکتا بلکہ مرفوع پڑھا جائیگا۔

۱۱۰ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے مقدر سوالوں کا جواب دینا مقصود ہے سوال اول یہ ہے کہ جب اسناد اسم کا خاصہ ہے تو مسند اور مسند الیہ بھی اسم کا خاصہ ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مسند فعل بھی ہوتا ہے اس کا جواب دیا کہ اسناد سے مراد مسند الیہ ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسم مسند الیہ ذات ہوتا ہے اور خواص قبیلہ اعراض سے ہیں لہٰذا حمل صحیح نہ ہوگا اس کا جواب یہ دیا کہ مسند الیہ سے مراد شے کا مسند الیہ ہونا ہے اور شے کا مسند الیہ ہونا اسم کے خواص سے ہے اس لئے کہ فعل کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ وہ ہمیشہ مسند واقع ہوں پس اگر اس کو مسند الیہ بنایا جائے تو خلاف وضع لازم آتا ہے اور حرف میں معنے مستقل ہی نہیں پائے جاتے لہٰذا وہ نہ مسند ہو سکتا ہے نہ مسند الیہ پس شے کا مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہوا۔

۱۰۸ قولہ ومنہا دخول التنوین الخ اس عبارت میں بھی منہا دخول بڑھانے کی وجہ گذر چکی اسم کے خاصوں میں سے تنوین بھی ہے۔ تنوین کی پانچ قسمیں ہیں۔ تمکن۔ تنکیر۔ عوض۔ مقابلہ۔ ترنم۔ تنوین تمکن جیسے زیدٌ۔ تنوین تنکیر جیسے عبدٌ۔ تنوین عوض جیسے حینئذٍ۔ تنوین مقابلہ جیسے مسلماتٌ۔ تنوین ترنم جیسے اصاباً۔ ان میں سے اول کی چار قسمیں اسم کے ساتھ خاص ہیں اور تنوین ترنم اسم کے ساتھ مختص نہیں بلکہ فعل و حرف پر بھی آسکتی ہے تنوین کی تعریف لغت میں تو یہ ہے کہ کسی شے کو نون بنادیا۔ اور اصطلاح میں یہ ہے کہ وہ ساکن نون جو آخر کلمہ کی حرکت کے تابع و غیر تاکید کے لئے آئے کتاب کے آخر میں بحث تنوین میں شارح اس کو مفصلاً بیان کریں گے کہ اول کی چار اقسام اسم کے ساتھ کیوں خاص ہیں اور تنوین ترنم کیوں مختص نہیں۔ مصنف نے مطلق تنوین کو اسم کا خاصہ قرار دیا ہے حالانکہ تنوین ترنم فعل میں بھی پائی جاتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے للاکثر حکم الکل کا لحاظ کرتے ہوئے ایسا کیا ہے۔

۱۰۹ قولہ ومنہا الاسناد الیہ الخ منہا کے اضافہ کی وجہ مذکور ہو چکی یہاں پر ایک اعتراض وارد

وضعه وَ منها اَلْاِضَافَةُ اى كونُ الشئِ مضافا بتقدير حرف الجر لا بذكره لفظا ووجهُ اختصاصها بالاسم اختصاصُ لوازمها من التعريف والتخصيص والتخفيف به وانما فسرنا الاضافةَ بكون الشئ مضافا لان الفِعلَ او الجملةَ قد يقع مضافا اليه كما فى يومَ ينفعُ الصادقين صدقهم وقد يقال هذا بتاويل المصدر اى يوم نفع الصادقين فالاضافة بتقدير حرف الجر مطلقا يختص بالاسم وانما قيدناه بقولنا بتقدير حرف الجرِ لئلا ينتقضَ بقولِنا مررت بزيد فان مررتُ مضافٌ الى زيد بواسطة حرفِ الجر لفظا وَهُوَ اى الاسم

خاص ہے کہ فعل اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ہمیشہ مسند بنا کرے فقط پس اگر اسے مسند الیہ بنایا جائے تو اس کی وضع کی خلاف ورزی لازم آئے گی ((اور)) ان خواص سے ((اضافت ہے)) یعنی کسی شئ کا حرفِ جر کی تقدیر سے مضاف ہونا حرف جر کے لفظی طور پر ذکر سے نہیں اور اضافت کے اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ اضافت کے لوازمات یعنی تعریف و تخصیص اور تخفیف کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر (یہاں پر) کسی شئ کے مضاف ہونے سے اس لئے کی ہے کہ فعل یا جملہ بھی کبھی مضاف الیہ واقع ہوتے ہیں جیسا کہ (اللہ تعالیٰ کے قول) یَوْمُ یَنْفَعُ الصّٰدِقِیْنَ صِدْقُهُمْ میں (واقع) ہے اور کبھی کہا جاتا ہے (کہ مضاف و مضاف الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے اور قول باری تعالیٰ کا جواب دیتے ہیں) کہ یہ مصدر کی تاویل سے ہے یعنی یَوْمُ نفع الصادقین پس (اس صورت میں) اضافت بہ تقدیر حرفِ جر (خواہ اضافت سے مضاف مراد ہو یا مضاف الیہ) مطلقاً اسم کے ساتھ خاص ہوگا اور ہم نے ''کون الشئ مضافا کو بہ تقدیر حرفِ جر کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے تاکہ وہ ہمارے قول'' مررت بزید '' سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ '' مررت (فعل) زید کی طرف حرف جر لفظی کے واسطے سے مضاف ہے ((اور وہ)) یعنی اسم دو قسم ہے ((ایک معرب ہے

۱۱۱ قولہ ومنہا الاضافۃ الخ منہا کے اضافہ کی وجہ گذر چکی اضافۃ کی شرح شارح ان الفاظ کے ساتھ کر رہے ہیں ای کون الشئ مضافا الخ یعنی شئے کے بتقدیر حرف جر مضاف ہونے کو اضافۃ کہتے ہیں اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب شارح نے دے دیا۔ ایک سوال کی تشریح تو خود شارح نے وانما فسرنا الاضافۃ الخ کہہ کر فرمائی ہے یعنی جیسا کہ اضافت اسم کا خاصہ ہے جو کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسبت غیر تامہ کا نام ہے تو مضاف و مضاف الیہ بھی اسم کا خاصہ ہونے چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ مضاف الیہ کبھی کبھی فعل و جملہ بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ اس مثال میں کہ یوم ینفع الصادقین صدقہم یہاں پر یوم مضاف ہے اور ینفع جو کہ فعل ہے وہ مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اضافت ذات میں سے ہے اور خواص قبیلۂ اعراض سے لہذا حمل صحیح نہ ہوگا ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح نے ای کون الشئ الخ سے یہ دیا کہ اضافت سے مراد شے کا مضاف ہونا ہے لہذا مضاف الیہ خارج ہو گیا اور یوم ینفع الصادقین والا اعتراض دفع ہو گیا اور مضاف سے مراد شئے کا مضاف ہونا ہے لہذا اب عرض کا حمل عرض پر ہو گیا۔ پھر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ شے کا مضاف ہونا اسم کے خواص میں سے ہے اس لئے کہ خاصہ کی تعریف سابق میں یہ مذکور ہو چکی ہے کہ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو اس شے میں پایا جائے غیر میں نہ پایا جائے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ شے کا مضاف ہونا جس طرح اسم میں پایا جاتا ہے اسی طرح فعل میں بھی جیسے مررت بزید میں مررت زید کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہے اس کا جواب شارح نے بتقدیر حرف الجر سے یہ دیا کہ شئے کا مضاف ہونا بتقدیر حرف جر ہو حرف جر لفظاً مذکور نہ ہو لہذا مررت بزید والی مثال سے اب اعتراض واقع نہ ہوگا۔ پس اضافۃ بتقدیر حرف جر اسم کے خواص میں سے ہے اس لئے کہ جر اسم کا خاصہ ہے بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ مضاف و مضاف الیہ دونوں اسم کے خواص میں سے ہیں اور یوم ینفع الصادقین صدقہم میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ ینفع بتاویل مصدر ہو کر یوم کا مضاف الیہ ہے اور ینفع سے پہلے ان مقدر ہے اسی کو شارح نے

۱۱۲ قولہ وقد یقال الخ سے بیان کیا ہے یا یہ جواب ہے کہ نحاۃ کا یہ قاعدہ ہے کہ ظرف کی اضافت جب کلمہ کی طرف ہوتی ہے تو واقع میں مضمون جملہ کی طرف ہوتی اور ینفع کا مضمون جملہ نفع نکلتا ہے لہذا اس کی طرف اضافت ہو گئی اور اضافت کے اسم کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اضافۃ کے لوازم یعنی معرفہ ہونا۔ تخصیص کا پایا جانا اور تخفیف کا ہونا بحذف التنوین وغیرہ اسم کے ساتھ مختص ہیں۔ اور اختصاص لازم اختصاص ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے اور ملزوم کا تحقق بدوں لازم کے ہو نہیں سکتا لہذا اضافت بھی اسم کا خاصہ ٹھہرا۔

۱۱۳ قولہ وہو ای الاسم الخ یہاں سے مصنف نے اسم کی تعریف اور اس کے خواص بیان کرنے کے بعد اسم کی تقسیم کو شروع فرماتے ہوئے

قسمان مُعرَبٌ وَمَبنِیٌّ لانه لایخلو اما ان یکون مرکبا مع غیره اولا والاولُ اما انْ یُشبِہَ مَبنِیَّ الاصل اولا وهذا اعنی المرکبَ الذی لم یشبه مبنیَ الاصلِ هو المعرب وما عداه اعنی غیرَ المرکب والمرکبَ الذی یشبه مبنیَ الاصل مَبنِیٌّ فالمُعرَبُ الذی هو قسم من الاسم اَلمُرکَّبُ ای الاسمُ الذی رُکِّبَ

اور ایک مبنی ہے» کیونکہ اسم (دو حال سے) خالی نہیں یا تو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اور اول (جو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا) یا تو مبنی الاصل کے مشابہ ہوگا یا نہیں اور یہ یعنی جو مرکب مبنی الاصل کے مشابہ نہیں یہی معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی جو (سرے سے) مرکب ہی نہیں اور جو مرکب (تو ہے لیکن) مبنی الاصل کے مشابہ ہے مبنی ہیں «پس معرب» جو اسم کا ایک قسم ہے «وہ مرکب ہے» یعنی وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب

وہو معربٌ ومبنی الخ فرمایا اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اور قول مصنف معرب ومبنی ہر ایک خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور خبر اس جگہ خاص ہے اور کلمہ ہو مبتدا ہے اور مبتدا عام ہے لہذا خاص کا حمل عام پر ہوا یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حمل کا مطلب یہ ہے کہ مبتدا کے تمام افراد پر خبر صادق آجائے اور اسم کے تمام افراد نہ تو معرب ہیں نہ مبنی بلکہ بعض معرب ہیں اور بعض مبنی نیز ایک اعتراض یہ بھی واقع ہوتا ہے کہ کلمہ کی جس طرح مصنف نے دلیل حصر بیان فرمائی ہے اسی طرح یہاں بھی حصر کے ساتھ معرب ومبنی کو کیوں نہ بیان کیا اس لئے کہ اسم کے اقسام صرف معرب ومبنی ہی ہیں ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح نے قسمان لکھ کر یہ دیا کہ ہو مبتدا کی خبر معرب ومبنی نہیں ہے بلکہ اس کی خبر محذوف قسمان ہے اور معرب ومبنی مبتدا محذوف کی خبر ہیں یعنی احدہما معرب وثانیہما مبنی۔ اب خبر کا حمل بھی مبتدا پر صحیح ہوگیا اور قسمان کہنے سے اسم کا معرب ومبنی کے درمیان حصر بھی سمجھ میں آگیا لہذا دونوں اعتراض رفع ہوگئے معرب یا تو اعراب بمعنے اظہار سے اسم ظرف کا صیغہ ہے پس معرب کو معرب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اظہار معانی کا محل یا اعراب بمعنے ازالۂ فساد سے اسم مفعول

کا صیغہ ہے اس وقت معرب کو معرب اس لئے کہینگے کہ اس پر پے در پے آنیوالے معانی کے اظہار سے ازالۂ فساد ہوگیا۔ اور بعض معنے کا بعض کے ساتھ التباس نہیں ہوتا مبنی بنا سے ماخوذ ہے بمعنے قرار وعدم تغیر مبنی کو مبنی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف عوامل کے سبب سے کوئی تغیر نہیں ہوتا معرب کو مبنی پر اس وجہ سے مقدم کر دیا کہ معرب کے مباحث زیادہ ہیں مثلاً مرفوعات منصوبات مجرورات وغیرہ نیز معرب کی دلالت معانی مقصودہ پر واضح ہوتی ہے بخلاف مبنی کے یہ بھی وجہ تقدیم ہو سکتی ہے نیز اسم معرب ہونے کے باعث حقیقت اسم پر باقی رہتا ہے فعل وحرف کے مشابہ نہیں ہوتا اور مبنی فعل وحرف کے مشابہ ہوتا ہے پس اس لحاظ سے بھی معرب کو ہی مبنی پر مقدم کرنا لائق ہے شارح نے ای الاسم قسمان کہہ کر دعویٰ کیا تھا کہ اسم کی دو قسمیں ہیں اور دعوے کے لئے دلیل درکار ہوتی ہے لہذا شارح اپنے دعوے کے اثبات میں لانہ لایخلو سے دلیل حصر بیان فرماتے ہیں اسم دو حال سے خالی نہیں غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اگر مرکب ہوگا تو مبنی اصل کے ساتھ مشابہ ہوگا یا نہیں اگر مبنی اصل کے ساتھ مشابہ نہ ہو تو معرب ہے

اور اس کے ماسوا یعنی غیر مرکب یا وہ مرکب جو مبنی اصل کے ساتھ مشابہ ہو مبنی ہے۔

١٤ قولہ فالمعرب الذی الخ یہاں سے مصنف معرب کی تعریف بیان فرماتے ہیں فالمعرب کے بعد شارح کا الذی ہو قسم من الاسم کو مقدر نکالنے کی وجہ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اعتراض یہ ہے کہ معرب ومبنی اسم کے اقسام سے ہیں اور قسم شے مقسم سے اخص ہوتی ہے مطلقا اور معرب ومبنی اسم سے بعض تو ہیں مگر مطلقا نہیں بلکہ من وجہ اس لئے کہ بہت سی جگہ اسم اور معرب ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید کہ معرب بھی ہے اور اسم بھی یا محض اسم پایا جاتا ہے مگر معرب نہیں ہوتا جیسے ہذا۔ یا معرب پایا جاتا ہے مگر اسم نہیں ہوتا جیسے مضارع ایسے ہی اسم اور مبنی ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں جیسے ہذا۔ یا اسم پایا جاتا ہے مگر مبنی نہیں ہوتا جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید یا مبنی پایا جاتا ہے مگر اسم نہیں ہوتا جیسے فعل ماضی وغیرہ تو معرب اور مبنی عام ہوگئے کہ اسم کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ درست نہیں بلکہ قسم کا اخص مطلقا ہونا ضروری ہے۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ المعرب میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے اشارہ اسم معرب کی طرف ہے نہ کہ مطلق معرب کی طرف اور اسم معرب مطلق معرب سے خاص ہے لہذا قسم قسیم یعنی اسم سے اخص ہوگئی۔ اور مضارع کہ جو اسم نہیں ہے اور معرب ہے۔ اور فعل ماضی وغیرہ کہ جو مبنی ہیں مگر اسم نہیں ہیں وہ اس سے خارج ہوگئے۔ مبنی کا ذکر یہاں پر تبعاً آگیا ورنہ اس جگہ بحث صرف معرب ہی سے ہے۔

١٥ قولہ المرکب ای الاسم الخ المرکب کے بعد الاسم کو مقدر نکالنے کی وجہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسم معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں فعل ماضی ضَرَبَ جو کہ ضرب زیدٌ میں ہے داخل ہوگیا اس لئے کہ معرب کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جو مرکب ہو اور مبنی اصل سے مشابہ ہو تو ضرب زید میں ضرب بھی مرکب ہے

مع غیرہ ترکیبًا یتحقق معہ عاملہ فیدخل فیہ زید وقائم وھٰؤلاء فی قولک زیدٌ قائمٌ وقام ھٰؤلاءِ بخلاف مالیس بمرکب اصلا من الاسماء المعدودۃ نحو اَلِفٌ بَاتَا زیدٌ وعمرٌو وبکرٌ وبخلاف ما ھو مرکبٌ مع غیرہ لکن لا ترکیبًا یتحقق معہ عاملہ کغلامٍ فی غلامُ زیدٍ فان جمیع ذٰلک من قبیل المبنیات عند المصنف اَلَّذِی لَمْ یُشْبِہْ ای لم یناسب مناسبۃً مؤثرۃً فی منع الاعراب مَبْنِیَّ

ہوکہ اس کے ساتھ اس کا عامل موجود (خواہ عامل لفظی ہو یا معنوی) تو اس تعریف میں زید اور قائم اور ھٰؤلاء جو تمہارے قول زید قائم اور قام ھٰؤلاء میں ہیں داخل ہوجاتے ہیں اس کے برعکس ہیں جو سرے سے مرکب نہیں ہیں یعنی اسماء معدودہ جیساکہ الف با تا زید عمرو بکر اور (اسی طرح) اس کے برعکس ہیں جو غیر کے ساتھ مرکب ہیں لیکن ایسی ترکیب سے (مرکب) نہیں کہ اس کا عامل اس کے ساتھ موجود ہو جیساکہ غلام زید ہے کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات کے قبیل سے ہیں (جو مشابہ نہ ہو) یعنی ایسی مناسبت نہ رکھتا ہو جو منع اعراب میں مؤثر ہو (مبنی الاصل کے) یعنی اس مبنی کے مشابہ نہ ہو جو بناء میں اصل ہے

اور مبنی اصل کے ساتھ مشابہ بھی نہیں ہے بلکہ عین مبنی اصل ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مرکب سے مراد اسم مرکب ہے یعنی مرکب صفت ہے اور اس کا موصوف یعنی اسم محذوف ہے لہٰذا فعل خود بخود خارج ہوگیا اور معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوگئی، الذی الخ سے اس طرف اشارہ ہے کہ جب الف لام اسم فاعل یا اسم مفعول پہ داخل ہوتا ہے تو الف لام بمعنے الذی ہوتا ہے اور اسم مفعول فعل مجہول کے معنے میں ہوجاتا ہے اور اس سے اس اعتراض کے دفع کی طرف بھی اشارہ ہوجاتا ہے کہ مبتدا اور خبر جب معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے تو یہاں پہ المعرب مبتدا ہے اور المرکب خبر ہیں یہاں ضمیر فصل کا لانا ضروری تھا تاکہ خبر کا التباس صفت کے ساتھ نہ ہو پس جب المرکب میں الف لام بمعنے الذی لے لیا اور مرکب بمعنے رُکّب تو اب تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا لہٰذا التباس بھی نہ ہوگا۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مرکب کو اسم کی صفت بنانا صحیح نہیں ہے (جیساکہ شارح نے اسم کی صفت قرار دیا ہے) اس لئے کہ معرب اسم کے اقسام میں سے ہے اور اسم کلمہ کے اقسام میں سے اور مفہوم کلمہ میں افراد کا لحاظ کیا جاتا ہے اور افراد و ترکیب میں منافاۃ ہے لہٰذا مرکب کو اسم کی صفت بنانا صحیح نہ ہوگا اور اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مرکب کے دو معنے ہیں ایک مرکب بمعنے مضموم مع الغیر اور ایک مرکب بمعنے مجموعی المضمومین۔ تو یہاں مرکب سے معنے اول مراد ہیں اور منافاۃ بمعنے الثانی کے اعتبار سے ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ پھر اس جواب پر اعتراض پڑا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکب دو معنے کے درمیان مشترک ہے تو تعریف میں اخذ مشترک لازم آیا جو کہ ناجائز ہے اسکا جواب یہ ہے کہ اخذ مشترک فی التعریف اس وقت ناجائز ہے جبکہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور یہاں پہ قرینہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مرکب کو من کے ساتھ متعدی کریں گے تو اس سے معنے ثانی سمجھ میں آئیں گے جیسا کہ صاحب مفصل نے کلام کی تعریف ہی ہو المرکب من کلمتین کہا ہے، اور جب اس کا صلہ مع آئیگا تو معنے اول مراد ہوں گے نیز یہ بھی قرینہ ہے کہ معرب اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد ہے پس اس سے بھی معلوم ہوگیا کہ مرکب سے مراد مضمومین کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ مرکب مع الغیر ہے اس پر اعتراض پڑتا ہے کہ غلام زید میں غلام اسم مرکب مع زید ہے لہٰذا یہ معرب ہوا حالانکہ مصنف کے نزدیک مبنی ہے معرب نہیں جواب دیا جاتا ہے کہ غیر سے مراد عامل ہے یعنی اسم معرب وہ اسم ہے جو عامل کے ساتھ ملالیا گیا ہو اور چونکہ یہ عامل کے ساتھ نہیں ملایا گیا اس لئے مبنی ہے اس پر پھر لوٹ کر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معرب کی تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ اس سے مبتدا اور خبر زیدٌ قائمٌ جو کہ زیدٌ قائمٌ میں خارج ہوجاتے ہیں اس لئے کہ تم نے ترکیب سے مراد وہ ترکیب لی ہے جو عامل کے ساتھ ہو اور مبتدا و خبر عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے ان کا عامل معنوی ہوتا ہے اور لفظ کی ترکیب معنی کے ساتھ محال ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ہماری مراد ترکیب مع العامل سے یہ ہے کہ عامل اسم کے ساتھ ثابت ہو یعنی ثبوت عامل کے ساتھ اسم مل رہا ہو اسی جواب کی طرف شارح نے اپنے قول

۱۶ قولہ ترکیبا یتحقق معہ عاملہ الخ سے اشارہ کیا ہے پس معرب کی تعریف میں زید و قائمٌ اور ہٰؤلاء جو کہ زید قائمٌ و قام ہٰؤلاء میں داخل ہو گئے بخلاف ان اسماء معدودہ کے جو بالکل ہی مرکب نہیں ہیں جیسے الف با تا زید عمرو بکر اور بخلاف ان اسماء کے جو غیر کے ساتھ مرکب ہیں لیکن ان کی ترکیب میں عامل کا تحقق نہ ہو جیسے غلام۔ غلام زید میں کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات سے ہیں۔

۱۷ قولہ الذی لم یشبہ الخ مصنف نے معرب کی تعریف یہ کی ہے کہ معرب وہ اسم مرکب ہے جو مبنی اصل کے مشابہ نہ ہو۔ اس تعریف پر ایک مشہور اعتراض وارد ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے تعریف معرب میں الذی لم یشبہ مبنی الاصل فرمایا ہے اور مشابہت اشتراک فی

انکیف کو کہتے ہیں لہٰذا جو اسم مبنی اصل کے ساتھ صرف کمیت میں شریک ہو اور کیف میں شریک نہ ہو وہ معرب ہوگا حالانکہ وہ مبنی ہے مثلاً کاف خطاب حرفی کے ساتھ صرف کمیت میں شریک ہے لہٰذا وہ معرب ہوگا۔ نیز این زیدٌ میں این اسم مرکب مع غیرہ ہے اور ترکیب بھی ایسی ہے کہ عامل کا تحقق ہے اس لئے کہ زید مبتدا ہے اور این خبر اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں اس کے باوجود یہ معرب نہیں مبنی ہے۔ اس کا جواب شارح نے ای لم یناسب سے یہ دیا کہ عدم مشابہت سے مراد نفی خاص عدم مناسبت ہے نفی عام اور این زیدٌ میں این اگرچہ مبنی اصل کے مشابہ نہیں ہے مگر وہ ہمزہ استفہام کے مناسب ہے کیونکہ این بھی استفہام کے لئے ہے۔ اور مناسبت مشابہت سے عام ہوتی ہے لہٰذا وہ اشتراک فی الکیف والکم دونوں کو شامل ہوگی یہاں پر خاص کی نفی سے عام کی نفی کا ارادہ کیا گیا ہے رہا یہ امر کہ مناسبت مشابہت سے کیوں عام ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مناسبت کہتے ہیں دو چیزوں کا آپس میں کسی امر میں شریک ہونا اور اسکی چار قسمیں ہیں۔ مجانست، مماثلت، مشابہت، مشاکلت۔ اگر دو شے ایک جنس میں مشترک ہوں تو مجانست ہے جیسے زید و الفرس حیوانیت میں شریک ہیں۔ اور اگر دو شے ایک نوع میں مشترک ہوں تو مماثلت ہے جیسے زید و عمرو کہ انسانیت میں مشترک ہیں۔ اور شیئین کا اشتراک وصف لازم میں ہو تو مشابہت ہے جیسے شیر اور مرد بہادر کہ دونوں ایک وصف لازم یعنی شجاعت میں شریک ہیں اور اگر صورت و شکل کے اعتبار سے دو چیزوں کا اشتراک ہو تو مشاکلت ہے جیسے شیر کی تصویر دیوار پر کشیدہ ہو تو اصل شیر کے ساتھ صورت میں شریک ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ مناسبت ان چاروں اقسام کو شامل ہونے کے باعث عام ہے۔ اور مشابہت خاص اور جب عدم مشابہت سے عدم مناسبت مراد لی گئی۔ اب اعتراض مذکور وارد نہیں ہوتا ہے البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عدم مشابہت سے عدم مناسبت مراد لینے میں مجاز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ اور تعریفات میں مجاز کا ارتکاب کرنا فعل شنیع کا ارتکاب کرنا ہے لہٰذا یہ صحیح نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ مجاز کا ارتکاب کرنا اس وقت شنیع ہے جبکہ کوئی قرینہ نہ ہو اور یہاں پر قرینہ موجود ہے وہ یہ کہ مصنف نے مبنی کی تعریف میں فرمایا ہے المبنی ما ناسب مبنی الاصل یعنی مبنی وہ ہے کہ جو کہ مبنی اصل کے مناسب ہو اور یہ قاعدہ ہے کہ جب دو چیزوں کا تقابل ہوتا ہے تو ایک شے میں اگر قید ایجابی ذکر کی جائے گی تو شے متقابل میں اس کا عدم مذکور ہوگا۔ پس یہاں پر معرب اور مبنی متقابل ہیں لہٰذا جب تعریف مبنی میں مناسبت مذکور ہے تو تعریف معرب میں عدم مناسبت ملحوظ ہوگی۔ لیکن اس پر کہا جا سکتا ہے کہ مصنف نے مبنی کے تقابل کا لحاظ کرتے ہوئے تعریف معرب میں لم یناسب کیوں نہیں کہا۔ اور اوپر کے اعتراض کا جواب بھی دے دیا۔ فللہ در الشارح رحمۃ اللہ۔ اب شارح کے اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ معرب کی تعریف جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے غیر منصرف نکل جاتا ہے مثلاً احمد کے دو اسباب کے پائے جانے میں ماضی کے مشابہ ہے لہٰذا ماضی سے مشابہت کی وجہ سے یہ معرب سے خارج ہو گیا حالانکہ ایسا نہیں ہے یا دوسری صورت سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب مناسبت مشابہت سے عام ہے تو یہ لازم آئے گا کہ معرب کا کوئی فرد نہ پایا جائے اس لئے کہ کوئی اسم ایسا نہیں جو کسی حیثیت سے مبنی اصل کے مناسب نہ ہو کم از کم ایک اسم کو دوسرے اسم کے ساتھ کلمہ ہونے اور موضوع ہونے اور لفظ ہونے ہی میں مناسبت و اشتراک ہے پس اگر اسم معرب کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کو مبنی اصل کے ساتھ مناسبت نہ ہو تو اس وقت معرب کا وجود نہ ہوگا اور تمام اسماء مبنی میں منحصر ہو جائیں گے، اس کا جواب شارح نے مناسبۃ مؤثرۃ الخ سے یہ دیا کہ مناسبت سے وہ مناسبت مراد ہے جو منع اعراب میں مؤثر ہو۔ اور یہ مناسبت منع اعراب میں مؤثر نہیں ہے اس لئے کہ احمد جیسا کہ ماضی کے مشابہ ہے ایسے ہی مضارع کے بھی مشابہ ہے پس مضارع سے مشابہ ہونے کا اقتضاء یہ ہے کہ احمد معرب ہو اور ماضی سے مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ مبنی ہو پس ہم نے اس بات کا خیال کرتے ہوئے کہ اسماء میں اصل اعراب ہے اس کو معرب قرار دیا۔ اور جو مناسبت منع صرف میں مؤثر ہوتی ہے اس کی متعدد صورتیں ہیں جیسا کہ شارح نے مبنیات میں بیان کیا ہے۔

(۱) مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے این کہ یہ ہمزۂ استفہام (کہ جو مبنی الاصل ہے) کے معنے کو متضمن ہے (۲) اپنے معنے کے تمام ہونے میں غیر کا محتاج ہو جیسے اسماء موصولہ اسماء اشارات کہ یہ مبنی اصل یعنی حرف کے ساتھ اس وجہ سے مشابہ ہیں کہ جب تک صلہ یا مشار الیہ ذکر نہیں کیا جائے گا ان کے معنے سمجھنے مشکل ہیں۔

(۳) مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو جیسے نزال بمعنے انزل کہ یہ مبنی اصل یعنی امر کے موقع میں واقع ہے (۴) اس اسم کے مشاکل ہو جو مبنی اصل کے موقع میں واقع ہوتا ہے جیسے فجار بمعنے الفجور کہ یہ نزال کے مشاکل ہے جو مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو کر بمعنے انزل ہوتا ہے (۵) اس اسم کی جگہ میں ہو جس کی مبنی اصل کے ساتھ مشابہت ہو جیسے منادیٰ مضموم مثلاً یا زیدُ کہ یہ اس کاف خطاب کے موقع میں واقع ہے جو کاف حرف کے مشابہ ہے۔ ادعوک کے مثل ہیں (۶) مبنی اصل کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذ کہ یہ مبنی اصل یعنی اذ کان کذا کی طرف مضاف ہے لہٰذا لم یناسب سے وہ مناسبت کی نفی کی گئی ہے جو مناسبت کہ ان چھ صورتوں سے نہیں فقط اس قسم کی مناسبت منع اعراب میں مؤثر ہوتی ہیں اور مطلق مناسبت مؤثر نہیں ہوتی لہٰذا معرب کی تعریف میں غیر منصرف داخل ہو گیا۔ اور معرب کی تعریف جامع ہو گئی۔

الْاَصْلِ ای المبنیّ الذی ھو الاصلُ فی البناءِ فالاضافة بیانیةٌ وھو الماضی والامرُ بغیر اللام والحرفُ وبھذا القید خرج مثلُ ھؤلاءِ فی مثل قام ھؤلاءِ لکونه مشابھا المبنیِّ الاصلِ کما سیجیءُ فی بابه ان شاءالله تعالیٰ اِعْلَمْ اَنَّ صاحبَ الکشاف جعل الاسماءَ المعدودةَ العاریةَ عن المشابھةِ المذکورة معربةً ولیس

پس (مبنی کی اصل کی طرف) اضافت بیانیہ ہے اور مبنی الاصل (تین چیزیں ہیں) ماضی اور امر بے لام اور حرف ہے (خواہ عاملہ ہو یا غیر عاملہ) اور اس (لم یشبہ مبنی الاصل کی) قید سے قام ھؤلاء جیسے جملے میں ھؤلاء جیسا اسم مبنی الاصل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے (معرب کی تعریف سے خارج ہو گیا۔ جیسا کہ عنقریب اپنے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا معلوم ہونا چاہئے کہ صاحب کشاف نے اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں معرب

۱۱۸ قولہ ای المبنی الذی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معرب کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اسم فاعل نکل جاتا ہے اس لئے کہ اسم فاعل مبنی اصل یعنی مضارع کے مشابہ ہے اور مشابہت اس بنا پر ہے کہ جتنے حروف مضارع کے ہیں اتنے ہی اسم فاعل کے لہٰذا اسم فاعل کو مضارع سے مشابہت کے باعث مبنی کہنا چاہئے حالانکہ یہ معرب ہے۔ جواب یہ دیا کہ مبنی اصل سے وہ مراد ہے جو بنا میں اصل ہو نہ کہ وہ جس کی بنا اصل ہو۔ اور مضارع جو مبنی اصل ہے تو بالمعنی الثانی ہے یعنی مضارع بنا میں اصل نہیں ہے اس لئے کہ تمام افعال میں اصل بنا ہی ہے اور مشابہت بالاسم کے سبب سے اعراب عارض ہو جاتا ہے لہٰذا اگر ہم مبنی اصل سے بنا میں اصل ہونا مراد نہیں لیں گے بلکہ مراد لیں گے کہ جس کی اصل بنا ہو تو مبنی اصل کا انحصار فعل ماضی امر حاضر اور جملہ حروف میں نہیں رہے گا کیونکہ تمام افعال میں اصل بنا ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مضارع معرب میں داخل ہے اور معرب کی تعریف جامع ہے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جبکہ مبنی اصل سے یہ مراد لیا کہ جو بنا میں اصل ہو تو اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مغایرت حاصل نہیں ہوئی اس لئے کہ مبنی اسم مفعول ہے یہ یا تو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف مضاف ہے یا ظرف کی طرف پس اس صورت میں یہ معنے ہوں گے کہ جو من حیث الاصل مبنی ہو یا مبنی فی الاصل ہو لہٰذا اس سے بنا میں اصل ہونا مراد لینا درست نہیں۔ اور مضارع پھر معرب سے خارج ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب شارح نے فالاضافة بیانیة کہہ کر یہ دیا کہ یہ اعتراض جب ہو سکتا ہے جب کہ اضافہ بمعنے لام ہو اور یہاں پر اضافہ بمعنے من بیانیہ ہے لہٰذا اب کوئی نقص باقی نہیں رہا۔ اس لئے کہ اضافۃ بیانیہ میں مضاف و مضاف الیہ میں مغایرت نہیں ہوتی ہے پھر یہ نہ کہا جائے کہ اضافۃ بیانیہ کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہو اور یہ یہاں پر موجود نہیں بلکہ مبنی عام ہے مطلقاً اصل فی البنا سے۔ اس لئے کہ یہاں پر عموم و خصوص من وجہ موجود ہے۔ وہ اس طرح پر کہ مبنی عام ہے۔ اصل بھی ہوتا ہے اور غیر اصل بھی اور ایسے ہی اصل مبنی بھی ہوتی ہے اور معرب بھی مبنی کا مضاف الیہ صرف اصل ہے نہ کہ اصل فی البنا اگر اصل فی البنا مضاف الیہ ہو تب یہ اعتراض واقع ہوتا ہے اور صرف اصل جب مضاف الیہ ہو تب ان دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو گی لہٰذا اضافۃ بیانیہ صحیح ہو گئی۔

۱۱۹ قولہ ہو الماضی سے شارح مبنی اصل کو بیان فرما رہے ہیں۔ یعنی مبنی اصل فعل ماضی امر حاضر اور حروف ہیں پس جو ان تینوں سے مشابہ ہو گا وہ مبنی ہو گا اور جو ان سے مشابہ نہ ہو گا وہ معرب ہو گا۔

۱۲۰ قولہ وبہذا القید الخ شارح یہ بتا رہے ہیں۔ کہ متن کافیہ میں لم یشبہ مبنی الاصل کی قید احترازی ہے لہٰذا اس کی وجہ سے قام ہولاء سے ہولاء معرب کی تعریف سے خارج ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ مبنی اصل کے مشابہ ہے جیسا کہ اس کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ مبنیات کی بحث میں آئے گی۔

۱۲۱ قولہ اعلم ان صاحب الکشاف الخ (فائدہ) جاننا چاہیے کہ شارح رحمہ اللہ اعلم کو تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے سبب سے ذکر کرتے ہیں۔ یا تو کسی سوال کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے تو اعلم کے بعد جواب کو ذکر فرماتے ہیں یا کوئی سوال کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کے بعد سوال کو ذکر فرماتے ہیں۔ یا مقام کی تحقیق مدنظر ہوتی ہے۔ تو یہاں پر اعلم سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ صاحب کشاف علامہ زمخشری مصنف مفصل نے ترکیب کو معرب کی تعریف میں ذکر نہیں فرمایا بلکہ معرب کی یہ تعریف کی ہے المعرب مالم یشبہ مبنی الاصل۔ تو مصنف نے صاحب مفصل کا خلاف کیوں کیا۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صاحب مفصل کے نزدیک اسماء معدودہ یعنی الف۔ با تا وغیرہ معرب ہیں۔ اس لئے تعریف معرب میں ترکیب کی قید نہیں لگائی تاکہ یہ بھی معرب میں داخل ہو جائیں اور مصنف کافیہ کے نزدیک چونکہ اسماء معدودہ مبنی ہیں اس لئے تعریف معرب میں قید ترکیب کا اضافہ کر کے ان کو معرب سے خارج کر دیا پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ صاحب مفصل کا اسماء معدودہ کو معرب

النزاع فی المعرب الذی ھو اسمُ مفعولٍ من قولك اعربتُ فان ذلك لا یحصل الا باجراء الاعراب علی آخر الکلمة بعد الترکیب بل فی المعرب اصطلاحًا فاعتبر العلامة مجرد الصلاحیة لاستحقاق الاعراب بعد الترکیب وھو الظاھر من کلام الامام عبدِ القاھر واعتبر المص مع الصلاحیة حصولَ الاستحقاق بالفعل ولھذا اخذ الترکیب فی تعریفه واما وجودُ الاعراب بالفعل فی کون الاسم معربًا فلم یعتبرہ احدٌ ولذلك یقال لم تعرب الکلمة وھی معربةٌ وانما عدل المص عما ھو المشھور عند الجمھور من ان المعربَ ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل لان الغرضَ

قرار دیا ہے اور اس معرب (لغوی) میں اختلاف نہیں ہے جو تمہارے قول " اَعْرَبْتُ " سے اسم مفعول ہے کیونکہ یہ (معرب لغوی) ترکیب کے بعد آخر کلمہ پر اعراب جاری کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے بلکہ (نزاع) معرب اصطلاحی میں ہے پس علامہ زمخشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب کے لئے محض صلاحیت کا اعتبار کیا (اس صورت میں زید ترکیب سے قبل زمخشری کے نزدیک معرب ہوگا ابن حاجب کے نزدیک نہیں) امام عبد القاہر جرجانی کے کلام سے یہی ظاہر ہے (جو زمخشری کے مطابق ہے) اور مصنف کافیہ نے صلاحیت کے ہمراہ حصولِ استحقاقِ اعراب بالفعل کا اعتبار کیا ہے (اور استحقاق اعراب بالفعل ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے) اور اسی وجہ سے مصنف نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو لیا ہے اور رہا اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے اعتبار نہیں کیا اور اسی وجہ سے (جب کوئی جَاءَ زَیْدْ سکونِ دال سے کہتا ہے تو اس وقت) کہا جاتا ہے کلمہ کو اعراب نہیں دیا گیا حالانکہ وہ معرب ہے اور مصنف کافیہ نے معرب کی) اس تعریف سے جو جمہور کے نزدیک مشہور ہے کہ معرب اس کو کہتے ہیں کہ عوامل کے مختلف ہونے سے جس کا آخر مختلف ہوجائے اس لئے انحراف کیا ہے کہ علم نحو کی تدوین سے غرض یہ

قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ معرب اسم مفعول کا صیغہ ہے اعراب سے جس کے معنے ہیں۔ اعراب دیا گیا۔ اور اسماء معدودہ اس قبیل سے ہیں کہ ان کو اعراب دیا جائے۔ لہٰذا اس کا جواب شارح ولیس النزاع سے یہ دے رہے ہیں کہ نزاع اس معرب میں نہیں ہے جو کہ اسم مفعول ہے جس کے معنے اعراب دیا گیا۔ کے ہیں یعنی لغوی معرب میں جھگڑا نہیں

ہے۔ اس لئے کہ یہ معرب لغوی جب ہی حاصل ہوگا جبکہ اس کو مرکب کر کے ترکیب کے بعد کلمہ کے آخر پر اعراب جاری کیا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ صاحب مفصل نے اسماء معدودہ کو معرب لغوی قرار نہیں دیا بلکہ معرب اصطلاحی قرار دیا ہے۔ اور یہی محل نزاع ہے پس علامہ زمخشری نے تو ترکیب کے بعد محض استحقاق اعراب کی صلاحیت کا اعتبار کیا ہے

یعنی اسماء معدودہ پر ترکیب کے بعد اعراب آ سکتا ہے۔ امام عبد القاہر کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اور صاحب مفصل کے مطلب کی تائید ہوتی ہے۔ اور صاحب کافیہ نے صلاحیت اعراب کے ساتھ ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا اعتبار کیا ہے۔ اور چونکہ بالفعل استحقاق حاصل ہوتا ہے ترکیب میں واقع ہونے کے بعد اس وجہ سے مصنف نے اپنی تعریف میں قید ترکیب کا اضافہ فرما دیا واما وجود الاعراب سے اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ جب استحقاق پایا جائے گا۔ تو اعراب بھی بالفعل پایا جانا ضروری ہے۔ یا نہیں۔ جواب یہ دیا کہ وجود اعراب بالفعل کا اسم کے معرب ہونے میں کسی نے اعتبار نہیں کیا۔ اسی وجہ سے محاورہ نحاۃ میں کہا جاتا ہے کہ کلمہ کو کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے مثلاً کوئی شخص جارنی زید بسکون ہے تو یہ کہا جائیگا کہ کلمہ زید کو اعراب نہیں دیا گیا اور استحقاق کا وجود ہے مگر اعراب بالفعل کا وجود نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ وجود اعراب بالفعل کا اعتبار نہیں بلکہ محض استحقاق اعراب معرب ہونے کے لئے کافی ہے۔

۱۲۲ قولہ وانما عدل الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جمہور نحاۃ نے معرب کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہو۔ اور مصنف نے یہ تعریف فرمائی ہے کہ معرب وہ اسم مرکب ہے جو مبنی اصل سے مشابہ نہ ہو لہٰذا مصنف کی تعریف مشہور سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔ جواب یہ دیا کہ علم نحو کی جمع و تدوین سے غرض یہ ہے کہ جس شخص نے لغت عرب کا تتبع اور جستجو نہیں کی ہے اور نہ اہل عرب سے سنکر لغت عرب کے احکام کو پہچانا تو وہ بول چال کے وقت کلمہ کو ترکیب دینے میں اواخر کلمہ کے حالات کو پہچان لے جس طرح ایک شخص لغت عرب کا تتبع کرنے کے بعد علم نحو سے مستغنی ہوجاتا ہے اسی طرح اہل

من تدوین علم النحو ان یعرف به احوال اواخر الکلمة فی التركیب من لم یتتبع لغة العرب ولم یعرف احکامها بالسماع منهم فان العارف باحکامها کذلك مستغنٍ عن النحو ولا فائدة له معتدابها فی معرفة اصطلاحاتهم فالمقصود من معرفة المعرب مثلاً ان یُعرَفَ انه مما یختلف آخره فی کلامهم لیُجعَلَ آخره مختلفًا فیطابقُ کلامهم فمعرفتُه متقدمةٌ علی معرفة انه مما یختلفُ آخره فلوکان معرفتُه المتقدمةُ حاصلةً بمعرفة هذا الاختلاف وتعریفه به وجب ان یُعرَّفَ اولاً بانه مما یختلف آخره لیعرفَ انه مما یختلفُ آخره فیلزم تقدم الشیُ علی نفسه فینبغی ان یعرّفَ اولا بغیر ما عرّفه به الجمهور ویجعل

ہے کہ علم نحو سے ترکیب میں (واقع ہونے والے) کلمہ کے اواخر کے حالات اس شخص کو معلوم ہوجائیں جس نے لغت عرب کی تادیر جستجو نہیں کی اور نہ ہی اہل عرب سے لغت عرب کے احکام سن کر معلوم کئے کیونکہ جو اس طرح (تتبع وسماع) سے لغت عرب کے احکام کو جانتا ہے وہ علم نحو سے بے نیاز ہے اور نحویوں کی اصطلاحات کے معلوم کرنے میں اسے کوئی معقول فائدہ نہ ہوگا تو معرب کی تعریف سے مثال کے طور پر مقصود یہ ہے کہ (اول الذکر شخص کو یہ) معلوم ہونا چاہئے کہ (کلام عرب میں) معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر (اختلاف عوامل سے) مختلف ہوجاتا ہے تاکہ وہ (اختلاف عوامل کے وقت) اس کے آخر کو مختلف کرے پس (اس کا کلام) کلام عرب سے مطابق ہوجائے لہذا معرب کی (ذات کی) معرفت اس بات کی معرفت سے مقدم ہے کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر (اختلاف عوامل سے) مختلف ہوجاتا ہے (کہ یہ معرب کا وصف ہے اور معرفت ذات معرفت وصف سے مقدم ہے) پس اگر معرب کی معرفت متقدمہ (معرفت ذات) اس اختلاف (وصف) کی معرفت سے اور اس کی اس تعریف (اختلاف) سے حاصل ہو تو ضروری ہوگا کہ پہلے معرب کی اس طرح تعریف کی جائے کہ معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہوجاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر مختلف ہوجاتا ہے تو (اس سے) تقدم الشیٔ علی نفسہ لازم آتا ہے تو مناسب ہے کہ پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے علاوہ کی جائے جو جمہور نے کی ہے اور جو تعریف

عرب سے سنکر بھی اس کے احکام جان لینے والا علم نحو سے مستغنی ہوجاتا ہے اور اس شخص کو اہل عرب کی اصطلاحات کے جاننے میں کوئی معتد بہا فائدہ نہیں ہوتا اب کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ عارف بالاحکام اگرچہ علم نحو سے ان احکام کے حق میں مستغنی ہوجاتا ہے مگر کلیات کے حق میں وہ مستغنی نہیں ہوتا بلکہ وہ تدوین علم نحو کا محتاج ہوتا ہے، اس لئے کہ علم بالکلیات معتد بہا نہیں ہے اس لئے کہ کلیات سے مقصود علم جزئیات ہے اور وہ سماع سے حاصل ہوجاتا ہے، کلیات کے علم کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔ پس معرفت معرب سے مقصود یہ ہے کہ مثلاً یہ بات جانی جائے کہ کلام عرب میں کلمہ کا آخر کس سبب سے مختلف ہوتا ہے تاکہ اس کے آخر کو مختلف کرکے کلام عرب کے مطابق کردیا جائے یعنی جس طرح کلام عرب میں کلمہ کا آخر مختلف ہوتا ہے اسی طرح نحوی بھی کلام میں کلمہ کے آخر کو اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف کردے پس معرب کا پہچاننا اس پر مقدم ہوگا اس کا آخر کس سبب سے مختلف ہوتا ہے یعنی اختلاف آخر کے پہچاننے سے معرب کا پہچاننا مقدم ہے پس اگر معرب کا پہچاننا اور اس کی تعریف اس اختلاف آخر کے پہچاننے سے حاصل ہوجائے تو واجب ہوگا کہ اولاً معرب کی تعریف اس طرح کی جائے کہ معرب وہ اسم ہے جس کا آخر مختلف ہو تاکہ اس سے یہ پہچانا جائے کہ معرب وہ اسم ہے جس کے آخر میں اختلاف ہوتا ہو تو تقدم شئے علے نفسہ لازم آیا کہ جب یہ کہا جائے کہ جارنی زیدٌ میں زید کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہے کیونکہ یہ وہ اسم ہے جس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہوتا ہے تو تقدم شئے علے نفسہ لازم آتا ہے جس کو دور بھی کہتے ہیں اور یہ باطل ہے اور جو چیز باطل کو مستلزم ہوتی ہے وہ خود باطل ہوتی لہذا جمہور نحاۃ کی تعریف جو کہ

دور کو مستلزم ہے باطل ہوگی پس ضروری ہوا مصنف اولاً معرب کی ایسی تعریف کرے کہ اعتراض واقع نہ ہو لہذا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے مصنف نے معرب کی تعریف المرکب الذی لم

یشبہ مبنی الاصل کے ساتھ فرمائی۔ اور پھر جمہور نحاۃ نے جو تعریف کی ہے اس کو منجملہ احکام سے قرار دیدے۔ جیساکہ مصنف رحمہ اللہ نے کیا ہے واللہ اعلم بالصواب۔

ماعرفوه به من جملة احكامه كمافعله المص وحكمه
اى من جملة احكام المعرب وآثاره المترتبة عليه من حيث
هو معرب أن يختلف آخره اى الحرف الذى هو آخر

جمہور نے کی ہے اسے معرب کے من جملہ احکام میں سے (ایک حکم) قرار دیا جائے جس طرح طرح کہ مصنف نے کیا۔ اور اس کا حکم (یعنی معرب کے من جملہ احکام اور اس کے ان آثار میں سے جو معرب کی حیثیت سے معرب پر مترتب ہوتے ہیں (یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہوتا ہے (یعنی وہ حرف جو معرب کے آخر میں ہے ذاتی طور پر (مختلف ہو جائے اس طرح

۱۳ قولہ وحکمہ ای من جملۃ الخ معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ حکم کی اضافت معرب کی جانب استغراق کے لئے ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب اسم ظاہر کی اضافت ضمیر کی جانب ہوتی ہے تو یہ مفید استغراق ہوا کرتی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ معرب کے تمام احکام اختلاف عوامل کے باعث آخر کلمہ کے مختلف ہونے میں منحصر ہیں۔ حالانکہ معرب کے احکام اختلاف آخر کلمہ کے علاوہ اور بہت سے ہیں مثلاً جب زید کو عامل کے ساتھ ابتداءً مرکب کیا جائے تو معرب تو ہوگا مگر نہ تو اس کا آخر مختلف ہوگا اور نہ عامل بلکہ حدوث اعراب ہوگا۔ اس کا جواب شارح نے دیا کہ یہاں پر من تبعیضیہ مقدر ہے اور من تبعیضیہ چونکہ مفرد پر داخل نہیں ہوا کرتا لہٰذا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای من جملۃ احکام المعرب مطلب یہ ہے کہ اس جگہ حکم کی اضافت معرب کی طرف استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ عہد کے لئے ہے اور معہود یہاں بعض احکام ہیں یعنی معرب کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ کلمہ کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو شارح اگر جواب میں صرف من احکام المعرب کہہ دیتے تب بھی جواب صحیح تھا مگر لفظ جملہ اس وجہ سے زیادہ فرمایا کہ عبارت فصیح ہو جائے پھر معرب کے بعض احکام میں اس حکم کو خصوصیت کے ساتھ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ معرب کی تعریف مشہور سے جمہور کے خلاف وجہ عدول معلوم ہو جائے کما لایخفی پھر ایک اشکال ضمناً یہ پیدا ہوتا ہے کہ مثلاً ضربتُ زیداً میں زید معرب ہے مگر اس میں معرب کا یہ حکم نہیں پایا جاتا اس لئے کہ یہاں سرے سے عوامل مختلف بالفعل ہی داخل نہیں چہ جائیکہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہوا بلکہ اس جگہ حدوث اعراب ہے حالانکہ شے کا حکم شے کا خاصہ ہوتا ہے تو معرب کا حکم معرب کا خاصہ ہوا لہٰذا معرب کا حکم جو کہ معرب کا خاصہ ہے یعنی اختلاف آخر کلمہ وہ یہاں نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا لازم آیا کہ معرب بلا حکم پایا جاتا ہے جواب یہ ہے جس طرح خاصہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ اسی طرح حکم معرب کی بھی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ پس یہ حکم جو اوپر مذکور ہوا حکم غیر شاملہ میں سے ہے لہٰذا اگر تمام افراد معرب میں نہ پایا جائے تو کچھ حرج نہیں۔ پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حکم کے بہت سے معنے ہیں۔ مثلاً (۱) اثر مترتب علی الشی (۲) باری تعالیٰ کا خطاب افعال مکلفین کے متعلق بحیثیت اقتضاء و تخییر (۳) شے کا وقوع و عدم وقوع (۴) اسناد شے الی الشے بطریق ایجاب و سلب جیسا کہ زیدٌ قائمٌ و زیدٌ لیس بقائم میں۔ تو ان معنی میں سے کون سے معنے مراد ہیں۔ خطاب باری تعالیٰ تو مراد ہو نہیں سکتا اس لئے کہ یہاں مسائل شرعیہ سے بحث نہیں شے کا وقوع و عدم وقوع بھی یہاں زیر بحث نہیں۔ اب رہے دو معنے اثر مترتب علی الشے۔ اور اسناد شے الی شے آخر تو اسناد شے الی الشے تو یہاں مراد نہیں اس لئے کہ اسناد مرکب کلامی میں پایا جاتا ہے اور معرب مفرد کے اقسام سے ہے۔ اب باقی رہے ایک معنے سو ان کی شارح واثاره المترتبة عليه کہہ کر تعیین فرما رہے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ معرب کے لغوی معنے یعنی اثر مترتب علی الشے اس جگہ مراد ہیں اصطلاحی و دیگر معانی سے یہاں بحث نہیں۔ یعنی معرب کا حکم وہ اثر ہے جو اس پر مترتب ہوتا ہے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو صحیح نہیں اس لئے کہ فاعل معرب ہے، مگر اس کا حکم رفع ہے ایسے ہی مفعول معرب ہے مگر اسکا حکم نصب ہے علیٰ ہذا القیاس غیر منصرف بھی معرب ہے مگر اس کا حکم منع کسرہ و تنوین ہے ان تینوں میں سے ایک کا بھی حکم یہ نہیں ہے کہ انکا آخر اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہو۔ اس کے جواب میں شارح نے من حیث ھو معرب کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ معرب کا حکم اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے، یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو یعنی یہ حکم بحیثیت معرب ہونے کے بیان کیا جا رہا ہے کسی دوسری حیثیت مثلاً فاعل مفعول منصرف اور غیر منصرف ہونے کے اعتبار سے نہیں بیان کیا جا رہا ہے۔

۱۴ قولہ ان یختلف آخرہ الخ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ معرب کا حکم یہ ہے کہ اسکا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہوا اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جاءنی مسلمون رایتُ مسلمین مررتُ بمسلمین میں نون آخر ہے اور یہ اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف نہیں بلکہ ایک ہی اعراب یعنی

فتحہ آ رہا ہے لہذا معرب کا حکم منقوض ہو گیا۔ اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای الحرف الذی الخ کا اضافہ فرمایا۔ جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آخر سے مراد معرب کا حرف آخر ہے اور نون اس جگہ ایک مستقل کلمہ ہے اور کلمہ کا آخر نہیں ہے لہذا جارنی مسلمون اور رأیت مسلمین میں معرب کا حرف آخر واو اور یا ہے جو کہ حالت رفع میں اور نصب و جر میں مختلف ہے لہذا معرب کا حکم صحیح ہو گیا۔ اب ایک اعتراض اس جواب پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر تم آخر سے مراد حرف آخر لیتے ہو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ جارنی زیدٌ ورأیتُ زیداً ومررت بزیدٍ میں حرف آخر زید کی دال ہے مگر یہ اختلاف عوامل کے باوجود نہیں بدلی حالانکہ اس کو مختلف ہونا چاہیے تھا اس کا جواب شارح ذاتاً بان یتبدل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف ذات کے اعتبار سے ہے یعنی حرف کی ذات ہی بدل جائے اور ایک اختلاف وصف کے اعتبار سے ہے یعنی حرف آخر کی حرکت بدل جائے سو مذکورہ ماقبل مثالوں یعنی جارنی مسلمون وغیرہ میں اعراب بالحرف ہے لہذا اس جگہ حرف بدلے گا۔ اور جارنی زیدٌ وغیرہ میں اعراب بالحرکۃ ہے لہذا یہاں پر حرکت مختلف ہوگی نہ کہ ذات حرف۔ ان دونوں صورتوں میں شارح اختلاف حرف آخر کو حقیقۃً اور حکماً کے ساتھ ذکر فرما رہے ہیں اس کی وجہ دونوں صورتوں پر ایک ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ صورت ذاتی پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تو مسلم ہے کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف ذاتی کہ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔ مگر رأیت مسلمین ومررت بمسلمین میں کیا کہو گے کہ یہاں اختلاف عوامل ہے مگر اعراب وہی ایک ہے یعنی یا کے ساتھ یہاں اختلاف حرف آخر نہیں پایا گیا۔ اس کا جواب حقیقۃً او حکماً سے دیتے ہیں کہ اگرچہ اس میں اعراب حقیقۃً تبدیل نہیں مگر اعراب حکماً ضرور بدل گیا ہے اس لئے کہ رأیت مسلمین میں حرف آخر کا اعراب مفعول ہونے کے باعث نصب ہے اور مررت بمسلمین میں با جارہ داخل ہونے کے سبب سے جر لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ پھر اختلاف کی دوسری قسم اختلاف وصفی تھی یعنی حرف آخر کی ایک حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے تو اس پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ غیر منصرف معرب بالحرکت ہے مگر حالت نصبی وجری میں دونوں کا اعراب بالفتحہ ہوتا ہے حالانکہ اختلاف عوامل کے سبب سے حالت نصبی میں فتحہ اور حالت جری میں کسرہ آنا چاہیے اس کا جواب بھی شارح نے حقیقۃً وحکماً سے یہ دیا کہ یہ اختلاف وصفی بھی عام ہے حقیقی ہو یا حکمی غیر منصرف میں اگرچہ حالت نصبی وجری میں اختلاف حقیقی نہیں ہے مگر اختلاف حکمی موجود ہے اس لئے کہ اس میں عامل جارہ کے داخل ہونے کے بعد جو فتحہ آیا ہے وہ حکماً علامت جری ہے اس لئے کہ غیر منصرف پر کسرہ کا دخول ممتنع ہے۔

المعرب ذاتاً بان یتبدّل صفۃٌ بصفۃٍ اُخرٰی حقیقۃً او حکماً اذا کان اعرابہ بالحرکۃ باختلافِ العوامِلِ ای بسبب اختلاف

کہ ایک حرف دوسرے حرف کی جگہ بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو حقیقۃً (جیسے ابوہ واباہ) یا حکماً جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو حقیقۃً (بدل جائے جیسے جاء ابوہ ورایت اباہ) یا حکماً (بدل جائے جیسے جمع مذکر سالم وتثنیہ بہ حالت نصب وجر) یا وصفی طور پر جبکہ معرب کا اعراب بالحرکت ہو اس طرح کہ ایک صفت دوسری صفت سے بدل جائے حقیقۃً (جیسے جاء زید ورایت زیدا) یا حکماً (جیسے رأیت احمد سے مررت باحمد) (عوامل کے اختلاف

۱۲۵ قولہ باختلاف العوامل ای بسبب الخ اس جگہ ای بسبب کے ساتھ شرح کرنے سے شارح کا مقصد یہ بتانا ہے کہ باختلاف میں با سببیت کے لئے ہے عوامل یا تو جمع ہے عاملۃٌ کی یا عامل کی مگر عامل کو اس جگہ اسم بنایا جائیگا کہ نحویوں کے سو عامل ہیں۔ اور اگر عامل کو اپنی وصفیت پر برقرار رکھا جائے تو اس کی جمع عوامل نہیں آتی لہذا یہ صحیح نہیں ہے۔ الداخلۃ علیہ سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ معرب کا حکم معرب کے لئے خاص نہیں ہے اس لئے کہ اگر سائل یہ سوال کرے کہ جاء زیدٌ اور مجیب یہ جواب دے کہ مَنُو یا سائل کہے کہ اور رأیتُ زیداً اور مجیب کہے مَنَا یا سائل کہے امررتُ بزیدٍ اور مجیب کہے مَنِیِ یعنی زید کون ہے تو اس صورت میں منو۔ منا منی پر اختلاف عوامل کے سبب سے تینوں اعراب رفع نصب جر آسکتے ہیں۔ پس یہاں پر کلمہ من جو کہ مبنی ہے اس پر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف اعراب آ رہے ہیں لہذا یہ حکم معرب کے لئے خاص نہیں رہا اس کا جواب شارح الداخلۃ علیہ سے یہ دے رہے ہیں کہ اختلاف عوامل سے مراد وہ اختلاف ہے جو کہ بالذات عامل کے داخل ہونے سے حاصل ہو اور اس جگہ عامل مَنْ کے اوپر داخل نہیں ہے بلکہ مستفہم عنہ یعنی زید پر داخل ہے لہذا کلمہ مَنْ کی صورت معرب سے خارج ہو گئی اور معرب کا حکم خاص ہو گیا معرب کے لئے پھر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جس کو شارح نے بھی ذکر فرمایا ہے اس کے جواب میں فی الجملۃ کا اضافہ شارح نے فرمایا سوال کی تشریح یہ ہے کہ انّ زیداً مضروبٌ وانی ضربتُ زیداً وانی ضاربٌ زیداً میں اختلاف عوامل موجود ہے یعنی ایک عامل حرف ہے ایک کا فعل اور ایک کا اسم مگر تینوں کا اعراب ایک ہے اعراب مختلف نہیں ہوا۔ جو کہ معرب ہونے کی وجہ سے ہونا چاہیے تھا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عوامل کے اختلاف سے

العواملِ الداخلةِ علیه فی العمل بان یعمل بعضٌ منها خلافَ مایعمل البعضُ الآخرُ وانما خصّصنا اختلافَہا بکونه فی العمل لئلا ینتقضَ بمثل قولنا ان زیدا مضروبٌ وانّی ضربتُ زیدًا وانّی ضاربٌ زیدًا فان العاملَ فی زیدًا فی هذا الصور مختلف بالاسمیة والفعلیة والحرفیة مع ان آخرَ المعربِ لم یختلف باختلافه لفظًا او تقدیرًا نصب علی التمیز ای یختلفَ لفظ آخره او تقدیرُہٗ او علی المصدریة ای یختلف اختلافَ لفظٍ او تقدیرٍ الاختلافُ لفظًا کما فی قولك جاءنی زیدٌ ورأیت زیدًا ومررت بزیدٍ وتقدیرًا کما فی قولك جاءنی فتیً ورأیتُ فتیً ومررت بفتیً فان اصله فتیٌ وفتیًا وبفتیٍ انقلبت الیاءُ الفًا فصار الاعرابُ تقدیریًا والاختلاف اللفظی والتقدیریُ اعمُّ من ان یکون حقیقةً اوحکمًا کما اشرنا الیه لئلا ینتقض بمثل قولنا رأیت احمدَ ومررتُ

ہے" یعنی اسم معرب پر داخل ہونیوالے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے باعث کہ ان میں سے ایک دوسرے کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ (یہ حکم اختلاف) ہمارے قول "اِنَّ زَیْدًا مَضْرُوْبٌ" اور اِنِّی ضَرَبْتُ زَیْدًا" اور "اِنِّی ضَارِبٌ زَیْدًا" جیسے (جملوں) سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ ان سب صورتوں میں "زَیْدًا" میں عامل اسمیت اور فعلیت اور حرفیت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوا۔ لفظا یا تقدیرا (تمیز کی بنا پر نصب ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظ یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا مصدریت کی بنا پر (نصب) ہے یعنی معرب کا آخر لفظ کے اختلاف سے یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور لفظی طور پر اختلاف جیسا کہ تمہارے قول "جاءنی زید" اور رأیت زیدا" اور مررت بزید" میں ہے اور تقدیری طور پر جیسا کہ تمہارے قول "جاءنی فتی" اور "رأیت فتی" اور مررت بفتی" میں ہے اس لئے کہ اس کی اصل فتیٌ وفتیًا وفتیٍ ہے اس کی یا الف سے بدل گئی تو اعراب تقدیری ہو گیا اور اختلافِ لفظی اس سے عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکمًا جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے (ذاتا او صفة کہہ کر) اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تاکہ (یہ اختلاف) ہمارے قول "رأیت احمد" اور "مررت باحمد" (غیر منصرف) اور ہمارے قول

مراد یہ ہے کہ عمل میں اس طرح مختلف ہوں کہ ایک عامل جو عمل کرے دوسرا اس کے خلاف عمل کرے

یعنی اگر ایک عامل مثلاً نصب کا عمل کرے تو دوسرا عامل رفع یا جر کا عمل کرے وقس علی هذا اور بیان

یہ تمام عوامل صرف نصب کا عمل کرتے ہیں لہٰذا یہ اختلاف عوامل میں اسمیہ وفعلیت وحرفیت کے اندر ہے عمل میں نہیں ہیں اس قسم کا عوامل میں اختلاف یہاں پر مراد نہیں ہے اس لئے اعتراض ساقط ہے۔

۱۲۶ قولہ لفظًا او تقدیرًا نصب علی التمیز کہہ کر شارح نے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ لفظا او تقدیرًا دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ تمیز ہوں گے یا مصدریہ کی بنا پر ان کا نصب ہوگا اور یہ دونوں صحیح نہیں اس لئے کہ اگر یہ تمیز ہے تو یختلف کی نسبت سے ہے جو فاعل کی طرف ہے اور نسبت سے جو تمیز آتی ہے وہ یا تو فاعل ہوتی ہے یا مفعول۔ اور یہاں پہ یختلف کا فاعل آخر کا لفظ ہے نہ کہ لفظًا او تقدیرًا۔ اور اگر یہ مفعول مطلق ہے تو اس کے لئے شرط یہ ہے کہ فعل کے معنی مفعول مطلق کو اس طرح شامل ہوتے ہیں جیسے اشتمال کل کا جز کے لئے اور یختلف کے معنے اختلاف پر مشتمل ہیں نہ کہ لفظًا او تقدیرًا پر شارح نے یہ جواب دیا کہ یہ دونوں صورتیں صحیح ہیں اگر اس کا نصب تمیز کی بنا پر ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای یختلف لفظًا آخرہ او یختلف تقدیرا آخرہ اس صورت میں لفظًا اور تقدیرًا دونوں معطوف معطوف علیہ ہو کر یختلف کا فاعل بن گئے۔ اور اگر مفعول مطلق ہے تو مضاف محذوف ہے یعنی یختلف اختلاف لفظٍ او تقدیرٍ مضاف کو حذف کر کے اس کا اعراب مضاف الیہ کو دے دیا اس نصب کو اصطلاح میں نصب نزع الخافض کہتے ہیں۔ اختلاف لفظی کی صورت یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ ورأیت زیدًا ومررت بزیدٍ اور تقدیری کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی فتی ورأیت فتی ومررت بفتی اس لئے کہ اس کی اصل فتیٌ وفتیًا وبفتیٍ یا کو الف سے بدل دیا گیا پس اعراب تقدیری ہو گیا پھر اختلاف لفظی وتقدیری عام ہے جیسا کہ ان یختلف آخرہ کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔

باحمدَ وقولنا رایتُ مسلمینِ ومررت بمسلمین مثنًی اومجموعًا فانه قد اختُلفَ العواملُ فیه ولا اختلافَ فی آخر احمدَ حقیقةً بل حکمًا فان فتحةَ احمدَ بعد الناصب علامةُ النصبِ وبعد الجار علامةُ الجر وکذا الحال فی التثنیة والجمع فآخِرُ المعربِ فی هذه الصُّوَرِ یختلفُ باختلاف العواملِ حکمًا لاحقیقةً فان قلت لا یتحققُ الاختلافُ لا فی آخر المعربِ ولا فی العواملِ اذا رُکِّبَ بعض الاسماء المعدودةِ الغیرِ المشابهةِ لمبنی الاصل مع عاملة ابتداءً اذ لایترتّبُ علیه اختلافُ الاعرابِ بل هناک حدوثُ الاعرابِ بدخول العاملِ قلت هذا حکم آخَرُ من احکام المعربِ والاختلافُ حکم آخَرُ فلو لم یدخل احد الحکمینِ فی الآخر لا فسادَ فیه فان للمعرب احکامًا کثیرةً لم تذکر ههنا هذا الحکمُ ایضًا من هذا القبیل غایةُ الامرِ اَنَّ هذا الحکمَ لایکونُ من خواصِّها الشاملةِ الاعرابُ ما ای حرکةٌ اوحرفٌ اختلف

"رأیت مسلمین" اور "مررت بمسلمین" بہ حالت تثنیہ وجمع کے مثل سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقةً کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکمًا ہے اس لئے کہ ناصب کے بعد احمد کی فتحہ علامتِ نصب ہے اور جار کے بعد علامتِ جر اور تثنیہ وجمع (مذکر سالم) میں (صورتِ) حال اسی طرح ہے پس ان سب صورتوں میں معرب کا آخر عوامل کے اختلاف سے حکمًا مختلف ہے نہ کہ حقیقةً پھر اگر تم اعتراض کرو کہ (اس صورت میں) اختلاف موجود نہیں ہے نہ آخر معرب میں اور نہ ہی عوامل میں جبکہ بعض اسماء معدودہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کے ہمراہ ابتداءً مرکب ہوں (جیسے جاءَ زَیدٌ کہہ کر خاموش ہوجائیں اور زید پر دوسرا مخالف عامل نہ لائیں) کیونکہ اس معرب پر اعراب کا اختلاف مترتب نہیں ہوتا بلکہ یہاں دخول عامل کی وجہ سے حدوث (وظہور) اعراب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ (حدوث اعراب) احکام معرب میں سے حکم دیگر ہے اور اختلاف حکم دیگر پس اگر دو (متغایر) حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی فساد (کی بات) نہیں پھر معرب کے اور بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں تو یہ (حدوث اعراب) کا حکم بھی اسی قبیل سے ہے (یعنی ان احکام سے کہ جو یہاں مذکور نہیں) حاصلِ جواب یہ ہے کہ یہ (اختلافِ عوامل سے اختلافِ اعراب کا) حکم معرب کے خواص شاملہ میں سے نہیں ہوگا الاعراب وہ (ما) حرکت یا حرف (ہے) کہ اس کا آخر

۱۲۷ قوله فان قلت لایتحقق الخ اس عبارت سے جو شارح نے اعتراض کی تقریر کی ہے اور اس کا جواب دیا ہے اس کو ہم و حکماً الخ کے ذیل میں بیان کرچکے وہاں رجوع کیا جائے البتہ شارح نے اس کا جواب دوسری نوعیت سے دیا ہے لہٰذا اس جواب کو ذکر کیا جاتا ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جن میں سے ایک حکم حدوث اعراب بدخول العامل بھی ہے اور ایک حکم اختلاف آخر باختلاف العوامل ہے پس اگر ایک حکم دوسرے میں داخل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جو اس جگہ ذکر نہیں کئے گئے پس یہ حکم حدوث اعراب بھی اسی قبیل سے ہے جو ذکر نہیں کیا گیا اپنے قول غایة الامر سے اس جواب کی طرف شارح نے اشارہ کردیا جو ہم نے حکم کی دو قسمیں شاملہ اور غیر شاملہ کرکے دیا ہے واللہ اعلم۔

۱۲۸ قوله الاعراب ما ای حرکت الخ مصنف رحمہ اللہ معرب کی تعریف اور اس کے حکم سے فارغ ہونے کے بعد اعراب کی تعریف شروع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اعراب وہ حروف یا حرکات ہیں کہ جن کے سبب سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے شارح نے ما کی شرح حرکةٌ اور حرفٌ کے ساتھ کرکے دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب معرفہ ہوتی ہیں تو ان کے درمیان ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے اور یہاں چونکہ دونوں معرفہ ہیں اس لئے عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی کہ الاعراب ہو ما الخ۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اعراب کی تعریف مانع نہیں ہے اس لئے کہ اس میں عامل اور معنیٰ مقتضی للاعراب داخل ہوجاتے ہیں اس لئے کہ ان سے بھی معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے ان دونوں کا جواب یہ دیا کہ ما سے مراد حرکت یا حرف ہے حرکةٌ اور حرفٌ دونوں نکرہ ہیں لہٰذا اب ضمیر فصل کی حاجت نہیں رہی اور عامل و معنی مقتضی للاعراب چونکہ از قبیل حروف یا حرکات نہیں ہیں لہٰذا وہ خارج ہوگئے پھر حروف سے مراد حروف مبانی ہیں

اٰخِرُہٗ ای آخرُ المعرب من حیث ھو معرب ذاتا او صفۃً بِہٖ ای بتلک الحرکۃِ او الحرفِ وحین یراد بما الموصولۃِ الحرکۃُ او الحرفُ لا یرد النقضُ بالعامل والمعنی المقتضیُ ولو اُلقیت علی عمومہا خرجا بالسببیۃ المفھومۃ من قولہ بہ فان المتبادر من السبب ھو السبب القریب والعاملُ والمعنیَ المقتضیُ من الاسباب البعیدۃِ وبقید الحیثیۃِ خرج حرکۃُ نحو غلامی لانہ معربٌ علی اختیار المص لکن اختلافَ ھذہ الحرکۃِ علی آخرِ

مختلف ہو (یعنی آخر معرب (مختلف ہو) معرب ہونے کی حیثیت سے ذاتی طور پر یا وصفی طور پر (جیسا کہ پیچھے گذرا) (اس کی وجہ سے (یعنی اس حرکت یا اس حرف کی وجہ سے اور جب ماء موصولہ سے حرکت یا حرف مراد لیا جائے تو عامل اور معنی مقتضی (فاعلیت و مفعولیت اضافت) سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا (کہ حرکت و حرف کی تخصیص انہیں خارج کر دے گی) اور اگر ماء موصولہ کو اس کے عموم پر باقی رکھا جائے تو دونوں اس سببیت سے خارج ہو جائینگے جو مصنف کے قول "بہ" سے سمجھی جاتی ہے کیونکہ سبب سے مراد قریب ہی ہے اور عامل اور معنی مقتضی تو اسباب بعیدہ سے ہیں (کہ جن سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے) اور حیثیت کی قید سے "غلامی" جیسے لفظ (کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو) کی حرکت خارج ہو گئی۔ کیونکہ یہ مصنف کافیہ کی پسند پر معرب ہے لیکن معرب کے آخر پر حرکت کا اختلاف اس

نکرہ حروف معانی ورنہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ان زیداً قائم میں عامل ان حرف ہے لہذا یہ بھی اعراب میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جاءنی مسلمان و رأیت مسلمین میں الف اور یا معنے پر دلالت کرتے ہیں اس لئے کہ اول سے دلالت علی الفاعلیۃ سمجھ میں آتی ہے اور ثانی سے دلالت علی المفعولیت۔ لہذا الف اور یا چونکہ حرف ہیں ان سے معنی مقتضی للاعراب مفہوم ہوتے ہیں پس اصل اعتراض کہ معنی مقتضی للاعراب اعراب کی تعریف میں داخل ہوتے ہیں لوٹ آتا ہے لہذا اصل اعتراض کا جواب ہم یہ دیں گے کہ حرف سے مراد وہ حرف ہے جو معرب کا جز ہو اور مسلمان و مسلمین میں الف اور یا چونکہ معرب کا جز نہیں ہیں لہذا یہ اعراب کی تعریف سے خارج ہو گئے۔

۱۲۹ قولہ اختلف آخرہ الخ شارح نے ای آخر المعرب کہہ کر آخرہٗ کی ہا ضمیر کا مرجع بیان کر دیا اور من حیث ہو معرب سے ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے وہ یہ ہے کہ جاءنی غلامی میں غلامی مختلف ہے اس لئے کہ اس کی اصل غلامٌ تھی اس کے باوجود کسرہ کو اعراب سے شمار نہیں کیا جاتا جواب یہ ہے کہ اختلاف سے مراد یہ ہے کہ اختلاف بحیثیت معرب ہونے کے ہو اور غلامی کے آخر میں جو حرکت مختلف ہے وہ یائے متکلم کی وجہ سے ہے یائے متکلم چونکہ کسرہ کو مقتضی ہے اس کسرہ کو اعراب نہیں کہیں گے بلکہ اس کا اعراب تقدیری ہوگا ذاتاً و صفۃً کی وجہ مذکور ہو چکی بتلک الحرکۃ او الحرف سے شارح نے بہ میں جو ہا ضمیر ہے اس کا مرجع بیان کر دیا۔ وحین یراد الخ سے شارح کلمہ ما کی شرح حرکتہ او حرف سے کرنے کو یہ بیان فرماتے ہیں جو اوپر بالتفصیل مذکور ہو چکا ہے مختصراً یہ کہ جس وقت ماء موصلہ سے حرکتہ یا حرف مراد ہوگا تو عامل اور مقتضی کو لے کر نقض وارد نہیں کیا جا سکتا اور اگر کلمہ ما کو عموم پہ رکھا جائے۔ اور اس سے حرکتہ یا حرف مراد نہ لیا جائے تب بھی عامل اور معنی مقتضی الاعراب اس وجہ سے خارج ہو جاتے ہیں کہ بہ میں باء سببیہ کے لئے ہے اور سبب سے جو متبادر ہوتا ہے وہ سبب قریب ہوتا ہے اور سبب قریب حرکتہ یا حرف ہیں اور عامل اور معنی مقتضی الاعراب چونکہ اسباب بعیدہ سے ہیں لہذا وہ خود بخود خارج ہو گئے۔ من حیث ہو معرب کے اضافہ کی وجہ اوپر مذکور ہو چکی جس کو شارح بھی بقید الحیثیت سے بیان فرماتے ہیں بہذا القدر الخ سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ تعریف سے مقصود جامعیت اور مانعیت ہوتی ہے۔ اور یہ مقصود اتنا کہنے سے حاصل ہو جاتا ہے کہ الاعراب ما اختلف آخرہٗ بہ۔ لہذا لیدل علی الخ کے اضافہ کی کیا وجہ ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ اتنا کہنے سے اعراب کی تعریف جامع مانع ہو جاتی ہے۔ مگر مصنف نے یہ ارادہ کیا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدہ پر تنبیہ کر دی جائے یعنی اس عبارت کو اس لئے بڑھایا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اعراب کی وضع اس لئے ہے کہ اس سے اعراب کا اختلاف معلوم ہو سکے۔ اور یہ تعریف کا جز نہیں ہے۔ اس لئے کہ مصنف نے خود اپنی شرح امالی جو کہ کافیہ کی ہے۔ اس میں تحریر یہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت تعریف اعراب کے تمام سے نہیں ہے یعنی اس عبارت کو اعراب کی تعریف کی جامعیت اور مانعیت میں کچھ دخل نہیں بعض نے مصنف کے اس جملہ سے یہ سمجھ لیا کہ لیدل کا کچھ بھی تعریف سے تعلق نہیں بلکہ الگ چیز ہے اور اس لام اختلاف کے متعلق نہیں ہے بلکہ ایک خارج امر جو ماقبل مضمون سمجھ میں آتا ہے اس کے متعلق ہے اور وہ وضع الاعراب ہے گویا کہ یہ جملہ مستانفہ ہے جو سائل کے اس سوال کے جواب میں واقع ہوا ہے

المعرب ليس من حيث انه معربٌ بل من حيث انه ماقبلَ ياءِ المتكلمِ وبهذا القدر تم حد الاعراب جمعًا و منعًا لكن المص اراد ان يُنَبِّه على فائدة اختلافِ وضعِ الاعراب فضَمَّ اليه قولَه ليدل على المعانى المعتورةِ عليه فكانه اراد هذا المعنى حيث قال ليس هذا من تمام الحدِ لا انه خارجٌ عن الحد واللام فى ليدل متعلقٌ بامرٍ خارجٍ عن الحد يعنى وضعَ الاعراب المفهومَ من فحوى الكلام فانه بعيد عن الفهم غايةَ البعد فاللام فيه متعلقٌ بقوله اختلف آخره يعنى اختلف آخره ليدل الاختلاف او ما به الاختلاف على المعانى يعنى الفاعليةَ والمفعوليةَ والاضافةَ المعتورةَ على صيغة اسمِ الفاعل عليه اى على المعرب متعلقٌ

حیثیت سے نہیں کہ وہ معرب ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یائے متکلم کا ماقبل ہے اور اس قدر سے معرب کی تعریف جامع اور مانع ہونے کے اعتبار سے پوری ہو گئی. لیکن مصنف نے اس بات کا ارادہ کیا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر انتباہ فرماتے جائیں اس لئے مصنف نے تعریف معرب کے ساتھ اپنے قول "لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ" کو ملا لیا تو گویا مصنف نے اسی معنی (انتباہ) کا ارادہ کیا ہے جہاں کہ انہوں نے (اس کتاب کی شرح امالی میں) فرمایا ہے کہ یہ (لیدل الخ) تمام تعریف سے (یعنی تعریف کا جز) نہیں ہے یہ (مراد) نہیں کہ یہ تعریف معرب سے (کلیتہً) خارج (اور غیر متعلق ہے اور (یہ کہ) "لیدل" کا لام کسی امر خارج یعنی "وضع الاعراب" سے متعلق ہے جو سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ سمجھ سے انتہائی بعید ہے پس (حق یہ ہے کہ) لیدل کا لام مصنف کے قول "اختلف آخرہ" سے متعلق ہے یعنی معرب کا آخر مختلف ہو (تاکہ) اختلاف یا مابہ اختلاف (لاان معنول)) یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت ((پر دلالت کرے جو معرب پر معتور ہوتے ہیں)) معتور اسم فاعل کے صیغہ (کے وزن) پر ہے اور "علیہ" معتور سے ورود اور استیلاء کے معنی کی تضمین

کہ وضع اعراب سے کیا فائدہ ہے تو جواب میں کہا جائے گا. کہ لیدل علے المعانی المعتورۃ علیہ. تو اس صورت میں لیدل کا وضع سے متعلق ہوگا. جو کہ سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے. مگر یہ بہتر نہیں اس لئے کہ یہ فہم سے بعید تر ہے. لہذا بہترین جواب یہی ہے جو شارح دے رہے ہیں. کہ تمام حد سے بھی نہیں ہے. اور حد سے خارج بھی نہیں اور وہ لیدل کا لام وضع کے متعلق ہے جو کہ سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے. بلکہ اس میں لام اختلف آخرہ کے متعلق ہے. اب عبارت اس طرح ہو گی کہ الاعراب بالختلف آخرہٗ بہ لیدل الاختلاف او ما بہ الاختلاف علے المعانی الخ اور یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ تعریف میں جو قیود بیان کی جاتی ہیں وہ سب تعریف کو جامع مانع بنانے کے لئے ہوتی ہیں بلکہ جمعیتہ و منعیتہ کے افادہ کے علاوہ بھی بہت سے دیگر فوائد کیلئے قیود کا اضافہ کیا جاتا ہے سو یہاں اس قید کا اضافہ اختلاف وضع اعراب کے فائدہ کو بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ مصنف نے خود امالی الکافیہ میں ذکر کیا ہے. لیدل الاختلاف او ما بہ الاختلاف سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اعراب میں دو مذہب ہیں بعض کا مذہب یہ ہے کہ اعراب نفس اختلاف کو کہتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ اعراب ما بہ الاختلاف کا نام ہے یعنی جس کے سبب سے اختلاف ہوتا ہے یعنی حروف و حرکات مصنف کا مذہب یہ ہے کہ اعراب ما بہ الاختلاف کو کہتے ہیں. شارح نے الاختلاف کو ما بہ الاختلاف پر مقدم کیا ہے حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ جب کہ مصنف کا مذہب ما بہ الاختلاف ہے تو اس کو مقدم کرتے کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ ما بہ الاختلاف سے مصنف کے نزدیک اعراب مراد ہے. اور اس میں اختلاف موجود ہے تو نفس اختلاف ما بہ الاختلاف کا جز ہوا اور جز کل پر مقدم ہوا کرتا ہے لہذا شارح نے الاختلاف کو مقدم کر دیا. المعانی کی شرح یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کر کے

یہ بتانا مقصود ہے کہ الف لام اس پر عہد خارجی ہے. معانی سے مخصوص معانی مراد ہیں اور وہ کسی اسم کا فاعل ہونا مفعول ہونا مضاف الیہ ہوتا ہے.

۱۳۰ قولہ المعتورۃ علی صیغۃ اسم الفاعل الخ المعتورۃ بصیغہ اسم فاعل ہے اس میں شارح نے فاضل ہندی پر رد کیا ہے فاضل ہندی یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کو بصیغہ اسم فاعل پڑھا جائے تو

دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، اول اعتراض یہ ہے کہ معتورہ کا صلہ علے نہیں ہے بلکہ لا ہے، اور جب یہ بصیغہ اسم فاعل ہوگا تو متعدی بنفسہٖ ہوگا اسلئے کہ یہ بمعنے الاخذ ہوگا لہذا اس کا صلہ علے کے ساتھ لانا بیکار ہے پس ضروری ہے کہ ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے اس کو بصیغہ اسم مفعول پڑھیں اس صورت میں یہ ماخوذ کے معنے میں ہو کر لازم ہوگا

بمعتورۃٍ علی تضمینِ مثلِ معنیَ الورود والاستیلاءِ یقال اعتوروا الشیءَ وتعاوروہ اذا تداولوہ ای اخذہ جماعۃٌ واحدۃٌ بعد واحدۃٍ علی سبیل المناوبۃِ والبدلیۃِ لا علی سبیل الاجتماع فاذا تداولتِ المعانی المقتضیۃُ للاعراب المعرب متعاقبۃً متناوبۃً غیرمجتمعۃٍ لتضادھا فینبغی ان تکون علاماتُھا ایضًا کذلک فوقع بسبھا اختلافٌ فی آخر المعرب فوضع اصلُ الاعراب للدلالۃ علی

کی بنا پر متعلق ہے (محاورہ میں) کہا جاتا ہے "اعتوروا الشیءُ وتعاوروہ" جبکہ ایک جماعت کسی چیز کو یکے بعد دیگرے، نوبت بہ نوبت اور بدلیت کے طور پر لے نہ کہ اجتماعی طور پر پس جبکہ وہ معانی، جو مقتضی اعراب ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے باری باری وارد ہوتے ہیں باہمی تضاد کیوجہ سے مجتمع ہو کر نہیں (وارد ہوتے) تو مناسب ہوا کہ ان (معانی) کے علامات (رفع نصب وجر) بھی اسی طرح (یکے بعد دیگرے باری باری آنیوالے) ہوں پس ان (معانی مختلف) کیوجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف واقع ہوا پس اصل اعراب (بالحرکۃ) کو ان معنوں پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا اور اعراب کو (خواہ اصل ہو

اور اس کا صلہ علے بھی درست ہوگا اس پر رد کرتے ہوئے شارح نے علے صیغۂ اسم الفاعل زیادہ کیا اور ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ علے تضمین مثل الخ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے اس جگہ صنعت تضمین کو اختیار کیا ہے یعنی المعتورۃ معنے ورود واستیلاء کو متضمن ہے اور ورود واستیلاء کا صلہ علے آتا ہے لہٰذا اس کا صلہ بھی علے لایا گیا صنعت تضمین یہ ہے کہ کسی فعل یا شبہ فعل میں کسی دوسرے فعل یا شبہ فعل کہ اس فعل یا شبہ فعل کے ساتھ اس کا تعلق ہو سکتا ہو تو وہاں محل کے مناسب کسی مصدر سے ایسا مشتق اس طرح پر لینا کہ دونوں میں کسی ایک کو دوسرے کی ضمیر فاعل سے حال بنا یا جاوے تاکہ اس لفظ کا تعلق جو لفظ کے فعل وغیرہ کا عبارت میں ہے اس کے بعد مذکور ہے درست ہو جاوے پس یہاں واردۃ کو ورود مصدر سے کہ مناسب محل ہے اخذ کرکے علے کو اس کے متعلق کیا اس کے بعد

واردۃ کو معتورہ سے حال کیا تاکہ بتاویل مذکور علے کا تعلق معتورہ سے صحیح ہو جائے۔ اعتوار کے معنے ہیں کسی شے کو دست بدست لینا یعنی جب کسی شے کو ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد نوبت بنوبت اور علے سبیل البدلیۃ لے تو اس وقت اہل عرب اعتوروا الشئی وتعاوروہ بولتے ہیں علے سبیل الاجتماع لینے کو تعاوروہ اور اعتوروا الشئی نہیں بولتے ہیں۔ علے سبیل البدلیۃ کی قید لگانے سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہو گیا اعتراض یہ تھا کہ ایک ہی اعراب متعدد معنے پر دلالت کر سکتا ہے لہٰذا اعراب کا متعدد ہونا درست نہیں۔ وجہ دفع یہ ہے کہ وہ معانی جو اسم پر وارد ہوں گے وہ علے سبیل البدلیۃ ہوں گے نہ کہ علے سبیل الاجتماع اس لئے کہ وہ معانی آپس میں متضاد ہیں یعنی فاعلیۃ کی حالت میں مفعولیت کے اور مفعولیت کی حالت میں فاعلیت کے علی ہذا اضافت کی حالت میں فاعلیت یا مفعولیت کے معنے نہ ہوں گے پس جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ معانی مقتضی

الاعراب معرب پر یکے بعد دیگرے بسبیل نیابت وبدلیت وارد ہوں گے نہ کہ علے سبیل الاجتماع کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں پس ضروری ہے کہ ان معانی کے علامات بھی اسی طرح یکے بعد دیگرے علے سبیل البدلیت معرب پر وارد ہوں یعنی اعراب ثلثہ رفع۔ نصب۔ جر جب معرب کے آخر پر وارد ہوں تو علے سبیل البدلیۃ یکے بعد دیگرے وارد ہوں گے تاکہ متضاد کا اجتماع نہ ہو اسی وجہ سے اعراب کو بھی متعدد کر دیا پس ان معانی کے مختلف ہونے سے اعراب بھی مختلف ہوگا۔

۱۳۱ قولہ فوضع اصل الاعراب الخ

یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس کے سبب سے اختلاف واقع ہوتا ہے وہ معانی معتورہ پر دلالت کرتا ہے اگرچہ اس کے سبب سے اختلاف واقع ہی نہ ہوا ہو مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید کا رفع فاعلیت پر دلالت کرتا ہے حالانکہ زید میں اختلاف فی الاعراب نہیں پایا گیا۔ عدم مسبوقیت اعراب کی وجہ سے اور اختلاف سبق اعراب کو چاہتا ہے لہٰذا یہ مثال تعریف اعراب سے خارج ہو گئی پس یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ لیدل الاختلاف علے المعانی المعتورۃ علیہ۔ اسکا جواب شارح نے یہ دیا کہ اعراب کے لئے دو وضعیں ہیں ایک وضع تو ان معانی پر دلالت کرنے کیلئے نفس اعراب کی ہے اور ثانی وضع اعراب کی اس طریقہ پر ہے کہ اس اعراب کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو ان معانی کے اختلاف کی وجہ سے پس متن میں جو وضع مراد لی گئی ہے وہ وضع ثانی ہے اور مثال مذکور میں وضع اول موجود ہے جو کہ اعراب کی اصل وضع ہے لہٰذا یہ مثال تعریف اعراب میں اصل وضع کے اعتبار سے داخل ہے۔

تلك المعاني وانما جُعِلَ الاعرابَ في آخرِ الاسمِ المعرب لان نفسَ الاسمِ يدل على المسمىٰ والاعرابُ على صفته ولاشك ان الصفة متاخرةٌ عن الموصوف فالانسبُ ان يكون الدال عليها ايضًا متاخرًا عن الدال عليه وهو ماخوذٌ من اَعْرَبْتُه اذا اَوْضَحْتُه فان الاعراب يوضح المعاني المقتضيةَ اومن عَرِبَتْ معدتُه اذا فسدت على ان يكون الهمزةُ للسلب فيكون معناه ازالةُ الفساد وسمي به لانه يزيل فسادَ التباسِ بعض المعاني ببعض وانواعه اے

یعنی بالحرکۃ یا فرع یعنی بالحرف) اس طرح وضع کیا گیا کہ اس سے ان معانی کے اختلاف کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو اور اعراب کو اسم معرب کے آخر میں اس لئے کیا گیا۔ کہ نفسِ اسم معرب ذاتِ مسمی پر دلالت کرتا ہے اور اعراب مسمی کی صفت (فاعلیت ومفعولیت واضافت) پر اور اس میں کوئی شک نہیں کہ صفت اپنے موصوف سے پیچھے ہوتی ہے تو زیادہ مناسب ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا (اعراب) موصوف پر دلالت کرنے والے سے متاخر ہو (تاکہ دال مدلول کے موافق ہو) اور اعراب "اعربه" (کے محاورے) سے ماخوذ ہے (یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ ایک چیز کو کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانیٔ مقتضیہ (فاعلیت ومفعولیت واضافت) کو واضح کرتا ہے یا (اعراب "عربت (از علم) معدته" (کے محاورے) سے ماخوذ ہے (یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ معدہ فاسد ہوجائے اس بنا پر کہ ہمزہ سلب کے لئے ہو (کہ باب افعال کی ایک خاصیت ہے) تو اعراب کے معنے ازالۂ فساد کے ہوں گے اور اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کہ اعراب معانی کے ایک دوسرے کے ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے (اور اس کے انواع (یعنی

۱۳۲ قولہ وانما جعل الاعراب الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم میں محل اعراب تین ہیں اول وسط آخر اور مصنف نے کل اعراب اسم کے آخر کو ٹھہرایا ہے جو کہ ترجیح بلا مرجح ہے اس کی کیا وجہ ہے شارح نے یہ جواب دیا کہ معرب کے آخر کو محل اعراب بنائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اپنے مسمی پر دلالت کرتا ہے جو کہ اسم کا موصوف ہے اور اعراب مسمی کی صفت کو بتاتا ہے یعنی اس مسمی کا فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہونا جو کہ اسم کے اوصاف ہیں اعراب سے معلوم ہوتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ اعراب بھی جو کہ اسم کے مسمیٰ کی صفت کو بتاتا ہے اپنے موصوف یعنی اسم معرب سے متاخر ہو۔ پس محل اعراب اسم کا آخر ہوا اور اس میں ترجیح بلا مرجح نہیں۔

۱۳۳ قولہ وھو ماخوذ الخ یہاں سے شارح اعراب کی لغوی تحقیق کر کے اعراب کے اصطلاحی معنے کی مناسبت لغوی معنے سے بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اعراب فعل عربہٗ اعربہٗ سے ماخوذ ہے جس کے معنے اوضحہٗ ہیں یعنی اعراب کے معنے ایضاح کے ہیں اور اعراب اصطلاحی کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ معانی مقتضیہ کو واضح کر دیتا ہے یعنی اسم کے فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہونے کو بتاتا ہے یا اعراب عَرِبَتْ معدتہٗ سے ماخوذ ہے جس کے معنے فساد کے آتے ہیں۔ یعنی فاسد ہو گیا معدہ اس کا۔ یہ عرب کے محاورہ میں بولا جاتا ہے ثلاثی مجرد کو باب افعال میں لے گئے اور ہمزہ کو سلب کے لئے لیا تو اعراب کے معنے ازالہ فساد کے ہو گئے تو اس معنے کے اعتبار سے اعراب کو اعراب اس لئے کہنے لگے کہ اس کی وجہ سے بعض معانی کا بعض معانی کے ساتھ ملتبس ہونے کا فساد زائل ہو جاتا ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اعراب کے لغت میں دو معنے ہیں اور دونوں معنے کے ساتھ اصطلاحی معنے مناسبت رکھتا ہے

۱۳۴ قولہ وانواعہ ای انواع الخ۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ اعراب اسم کی اقسام کو بیان فرماتے ہیں۔ اعراب اسم کی تین قسمیں ہیں۔ رفع نصب جر۔ رفع فاعلیت کی علامت ہے۔ اور نصب مفعولیت کی اور جر اضافت کی شارح نے وانواعہ کی شرح ای انواع اعراب الاسم کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ انواع اعراب کا حصر تین میں باطل ہے اس لئے کہ اعراب کی ایک قسم رابع یعنی جزم بھی موجود ہے۔ جواب یہ دیا کہ اسم کا اعراب ہونے کے لحاظ سے اعراب کی تین ہی قسمیں ہیں اور جزم جو اعراب کی قسم رابع ہے وہ فعل کے ساتھ مختص ہے۔ اس سے یہاں بحث نہیں پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انواعہ مبتدا ہے۔ اور رفع ونصبٌ وجر ہر ایک مبتدا کی خبر ہے۔ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے۔ اور یہاں حمل صحیح نہیں ہوتا کیوں کہ مبتدا جمع ہے اور خبر مفرد اور مفرد کا حمل جمع کے اوپر درست نہیں ہے نیز مبتدا باعتبار اپنی جمعیت کے مؤنث ہے۔ اور خبر مذکر اس وجہ سے بھی مذکر کا حمل مؤنث پر صحیح نہیں۔ نیز جب کہ انواع

انواع اعرابِ الاسمِ ثلثةٌ رفعٌ ونصبٌ وجرٌّ هذه الاسماء الثلثة مختصة بالحركات والحروف الاعرابية ولا تطلق على الحركات البنائيه اصلا بخلاف الضمة والفتحة والكسرة فانها مستعملة فى الحركات البنائية غالبًا وفى الحركات الاعرابية على قلة فالرفع حركةً كان اوحرفًا علم الفاعلية اى علامة كونِ الشئ فاعلًا حقيقة اوحكمًا ليشملَ الملحقاتِ بالفاعل ايضا كالمبتدا والخبرِ وغيرِهما والنصب حركةً كان حرفًا علم المفعولية اى علامةُ كونِ الشئ مفعولًا حقيقة اوحكمًا ليَشْمَلَ الملحقاتِ به والجر حركةً كان

اسم کے اعراب کے انواع تین ہیں (اور وہ) ((رفع و نصب و جر ہیں)) یہ تینوں نام حرکات وحروف اعرابیہ کے ساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائیہ پر ان کا اطلاق قطعاً نہیں ہوتا۔ ضمہ و فتحہ و کسرہ کے برعکس کہ یہ (تینوں) غالباً حرکات بنائیہ میں استعمال ہوتے ہیں اور حرکات اعرابیہ میں قلیل ((پس رفع)) حرکت ہو یا حرف ((فاعلیت کی علامت ہے)) یعنی شئ کے فاعل ہونے کی علامت ہے (خواہ شئ کا فاعل ہونا) حقیقۃً ہو یا حکماً تاکہ (مصنف کا قول علم الفاعلیۃ) ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیساکہ مبتدا اور خبر وغیرھما ہیں ((اور نصب)) حرکت ہو یا حرف ((مفعولیت کی علامت ہے)) یعنی شئ کے مفعول ہونے کی علامت ہے (خواہ شئ کا مفعول ہونا) حقیقۃً ہو یا حکماً تاکہ (مصنف

اعراب اسم تین ہی ہیں تو مصنف نے حصر کے ساتھ کیوں نہیں بیان کیا ان تینوں اعتراضوں کا جواب شارح نے ثلثۃٌ کہہ کر یہ دیا کہ رفع. نصب. جر مفرداً فرداً مبتدا کی خبر نہیں ہیں بلکہ من حیث المجموع یعنی تین ہونے کے اعتبار سے خبر ہیں پس اب خبر بھی جمع ہو گئی۔ اور مبتدا بھی لہذا حمل صحیح ہو گیا نیز مبتدا مؤنث تھی تو خبر بھی مؤنث ہو گئی نیز انواع اعراب اسم کا حصر بھی ثلثۃ کہنے سے تین اقسام میں ہو گیا (فائدہ) اگر اعراب اسم عمدہ پر دلالت کرنے والا ہوگا۔ تو وہ رفع ہے۔ اور اگر فضلہ پر دلالت کرے تو دو حال سے خالی نہیں فضلہ پر بالذات دلالت کریگا یا بواسطہ حرف جر پس اگر بالذات دلالت کرے تو نصب ہے ورنہ جر اب یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے حرکات اعرابیہ کی تعبیر

رفع، نصب جر کے ساتھ کیوں کی ہے۔ ضمہ فتحہ کسرہ کے ساتھ کیوں نہیں کی۔ اس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ ہذہ الاسماء الثلثۃ مختصۃ الخ یعنی یہ تینوں۔ رفع۔ نصب جر حرکات اور حروف اعرابیہ کے ساتھ مختص ہیں یعنی یہ اسماء خاص کر حرکات اور حروف اعرابیہ میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اور ان کا اطلاق حرکات بنائیہ یعنی ضمہ فتحہ کسرہ پر بالکل نہیں ہوتا۔ بخلاف۔ ضمہ و فتحہ و کسرہ کے کہ یہ اکثر حرکات بنائیہ میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اور حرکات اعرابیہ میں ان کا استعمال بہت کم ہے۔ اس وجہ سے رفع۔ نصب۔ جر کہا اور ضمہ فتحہ کسرہ نہیں کہا۔ یہاں سے رفع نصب جر اور ضمہ فتحہ کسرہ میں فرق بھی معلوم ہو گیا۔ کہ رفع نصب۔ جر کا اطلاق حرکات اعرابیہ پر ہی ہوتا ہے اور ضمہ فتحہ کسرہ کا حرکات بنائیہ پر اور حرکات اعرابیہ پر بھی ہوتا ہے۔ اگرچہ کم۔

ف۱۳۵ قولہ فالرفع حرکۃ کان الخ رفع سے مراد عام ہے حرکۃ ہو یا حرف۔ اعراب رفع بالحرکۃ کی مثال جیسے جاءنی زیدٌ اور اعراب بالحرف جمع اور تثنیہ میں آتا ہے۔ جمع میں بالواو اور تثنیہ میں بالالف۔ ای علامۃ کون الشئ سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال اول یہ ہے کہ شے کا علم شے کے لئے خاص ہوتا ہے غیر میں نہیں پایا جاتا اور علم شے کے اوپر محمول ہوتا ہے۔ مگر اس جگہ حمل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ نہیں کہا جاتا کہ الفاعل رفعٌ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں عَلَم سے مراد علامۃ ہے۔ اور رفع فاعلیۃ کا عَلَم نہیں ہے جس کے معنے نام کے ہیں اور کسی شے کا علامۃ ہوتا شے کے اوپر محمول نہیں ہوا کرتا۔ پس یہ اعتراض اس جگہ وارد ہی نہیں ہوتا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مصنف کافیہ میں ایجاز و اختصار سے کام لے رہے ہیں تو اس کا تقاضہ یہ تھا کہ مصنف فالرفع علم الفاعل کہتے بغیر یا کے اس کا جواب یہ ہے کہ رفع شے کے فاعل ہونے کیلئے علامۃ ہے۔ ذات فاعل کے لئے نہیں بلکہ وصف فاعل کیلئے پس معلوم ہوا کہ فاعلیۃ میں یا مصدری ہے جس کے معنے کون الشئ فاعلاً کے ہیں پھر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ رفع جیساکہ فاعل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح مبتدا و خبر میں بھی ہوتا ہے لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ رفع فاعلیۃ کی علامت ہے۔ اس کا جواب شارح نے حقیقۃً او حکماً سے یہ دیا کہ فاعل عام ہے خواہ حقیقۃً ہو جیسے جاءنی زیدٌ میں حقیقۃً فاعل ہے اور خواہ فاعل حکماً ہو جیسے مبتدا و خبر ہا میں۔ پس مبتدا حکماً فاعل ہے اس لئے کہ جس طرح فاعل فعل کے لئے مسند الیہ واقع ہوتا ہے اسی طرح مبتدا بھی خبر کے لئے مسند الیہ ہوتی ہے۔ اور خبر بھی حکماً فاعل ہے اس لئے کہ فاعل جس طرح کلام کا جزء اخیر واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح جزء بھی کلام کا جزء اخیر واقع ہوتی ہے۔ علی ہذا القیاس اور مرفوعات۔

ادحرفًا علم الاضافة ای علامة كونِ الشئِ مضافًا اليه و اذا كانت الاضافةُ بنفسها مصدرًا لم تحتج الى الحاقِ الياء للمصدرية اليها كما فی الفاعلية والمفعولية وانما اختصّ الرفعُ بالفاعل و النصبُ بالمفعول والجرُّ بالمضاف اليه لان الرفع ثقيلٌ والفاعلَ قليلٌ لانه واحد فاعطى الثقيلُ القليلَ والنصبَ خفيفٌ والمفاعيل كثيرة لانها خمسة فاعطى الخفيفُ الكثيرَ ولما لم يبق للمضاف اليه علامةٌ غيرُ الجر جُعِلَ علامةً له العاملُ لفظيًا كان او معنويًا

کا قول علم المفعولیۃ) ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کیساتھ ملحق ہیں) اور جر یا حرکت ہو یا حرف (اضافت کی علامت ہے) یعنی شئ کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور چونکہ لفظ "اضافت" خود مصدر تھا اسی لئے اس کے ساتھ یاء مصدریت کا الحاق (یعنی یا کا اضافہ کیا ہے) اور رفع کو فاعل کے ساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل کیونکہ فاعل (نوع کے اعتبار سے) ایک ہے (اور قلیل خفیف ہوتا ہے) پس ثقیل قلیل (خفیف) کو دیا گیا (تاکہ معاملہ معتدل ہو جائے) اور نصب خفیف ہے اور مفعول بہت ہیں کیونکہ وہ پانچ ہیں (اور کثیر ثقیل ہوتا ہے) تو خفیف کثیر کو دیا گیا (تاکہ اعتدال قائم ہو) اور جبکہ مضاف الیہ کے لئے جر کے سوا کوئی علامت باقی نہ تھی تو جر کو مضاف الیہ کی علامت کر دیا گیا (اور عامل) لفظی ہو یا معنوی (وہ ہے

۱۳۶ قولہ والنصب الخ نصب خواہ حرکت ہو یا حرف مفعولیت کی علامت ہے یہاں بھی وہی اعتراضات وجوابات ہیں جو اوپر مذکور ہوئے حقیقۃً اور حکمًا کہنے سے یہاں بھی مفعولیت میں تعمیم مقصود ہے مفعول حقیقی تو ظاہر ہے اور مفعول حکمی جیسے حال و تمیز وغیرہ ہیں اس لئے کہ مفعول جس طرح کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح حال اور تمیز وغیرہ بھی کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتے ہیں۔

۱۳۷ قولہ والجر حرکۃ الخ اور جر خواہ حرکت ہو یا حرف اضافت کی علامت ہے یہاں بھی شارح نے علامۃ کون الشئ سے سوال مذکور کا جواب دیا ہے علم الاضافۃ کہنے سے وہم ہوتا تھا کہ مصنف نے اسلوب بیان کیوں بدل دیا۔ جس طرح علم الفاعلیۃ والمفعولیۃ بالیاء کہا تھا۔ اسی طرح یہاں بھی یاء کا اضافہ کرنا چاہئے تھا۔ شارح اس وہم کا دفعیہ واذا کانت الاضافۃ الخ سے یہ کر رہے ہیں کہ فاعل اور مفعول مصدر نہیں تھے لہذا ان کو مصدر بنانے کے لئے یاء کا اضافہ کرنا پڑا اور چونکہ اضافۃ خود مصدر ہے لہذا اس میں یاء کے اضافہ کی حاجت نہیں۔

۱۳۸ قولہ وانما اختص الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ رفع کو فاعل کی اور نصب کو مفعول کی اور اضافۃ کو جر کی علامت کیوں ٹھہرایا گیا۔ اس طرح کیوں نہیں کہا گیا کہ رفع کو مفعول یا اضافۃ اور نصب کو اضافۃ یا فاعل کی اور جر کو فاعل یا مفعول کی علامت ٹھہراتے اس کی کیا وجہ ہے شارح نے اس عبارت سے یہ جواب دیا کہ رفع کو فاعل کے ساتھ اس وجہ سے خاص کیا گیا ہے کہ رفع ثقیل ہوتا ہے اور فاعل قلیل ہے اس لئے کہ وہ ایک ہے باعتبار نوع کے نہ باعتبار افراد کے اس لئے کہ فاعل کے افراد بہت سے ہیں مثلاً مبتدا و خبر وغیرہ پس ثقیل قلیل کو دے دیا گیا اور نصب کو مفعول کی علامت اس لئے ٹھہرایا گیا ہے کہ نصب خفیف ہوتا ہے اور مفعول بہت سے ہیں اس لئے کہ وہ پانچ ہیں پس خفیف کثیر کو دے دیا گیا اور اب جبکہ مضاف الیہ کے لئے سوائے جر کے کوئی علامت باقی نہ رہی تو جر کو مضاف الیہ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

۱۳۹ قولہ العامل لفظیا الخ اعراب کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد مصنف عامل کی تعریف بیان کرتے ہیں اعراب کو عامل پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اعراب معرب کے اختلاف آخر کے لئے سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید پس اب سبب بعید کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عامل وہ ہے کہ جس کے سبب سے ایسے معنے حاصل ہوں جو مقتضی اعراب ہوں اور وہ معنے فاعلیت ومفعولیت اور اضافت کے ہیں العامل کہنے سے یہ متبادر ہوتا تھا کہ عامل سے مراد عامل لفظی ہے تو اس شبہ کے پیش نظر عامل کی تعریف مانع نہیں رہی اس لئے کہ عامل کی تعریف میں معنے ابتداء داخل ہو جاتے ہیں مثلاً زیدٌ قائمٌ میں ابتداء کے باعث معنے مقتضی للاعراب موجود ہیں یعنی رفع حالانکہ یہاں عامل لفظی نہیں ہے شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے لفظا کان او معنویا کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہوا کہ عامل ہے خواہ لفظی ہو یا معنوی پس ابتداء اگرچہ عامل لفظی نہیں ہے مگر عامل معنوی ہے اور یہ تعریف میں داخل ہے خارج نہیں یتقوم کی شرح یحصل کے ساتھ کر کے شارح نے دو سوالوں کا جواب دیا ہے ایک سوال تو یہ ہے عامل کی تعریف مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ معرب پر صادق آتی ہے مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید کے ساتھ معنے مقتضی

مابہ یتقوم ای یحصل المعنی المقتضی ای معنی من المعانی المعتورۃ علی المعرب المقتضیۃ للاعراب ففی جاء زید جاء عاملٌ اذ بہ حصل معنی الفاعلیۃ فی زیدٌ فجعل الرفع علامۃً لھا وفی رأیتُ زیدًا رایت عاملٌ اذ بہ حصل معنی المفعولیۃ فی زیدًا فجعل النصب علامۃً لھا وفی مررت بزید الباء عاملٌ اذ بہ حصل معنی الاضافۃ فی زید فجعل الجرُّ علامۃً لھا فالمفرد المنصرف ای الاسم المفرد الذی لم یکن مثنّی ولا مجموعًا ولا غیر منصرفٍ کزیدٍ ورجلٍ وکذا الجمع المکسر المنصرف ای الذی لم یکن

کہ جس سے اعراب کا تقاضا کرنے والا معنی حاصل ہو)) یعنی نحویوں کی اصطلاح میں عامل وہ ہے کہ جس سے) معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونیوالے ان معنوں میں سے جو اعراب کے مقتضی ہیں ایک معنی حاصل ہو پس "جاءَ زَیدٌ" میں جاء عامل ہے۔ کیونکہ زید میں فاعلیت کا معنی اسی سے حاصل ہوا ہے لہذا رفع کو فاعلیت کی علامت بنایا گیا اور "رأیت زیدا" میں "رأیت کا عامل ہے کیونکہ "زیدا" میں مفعولیت کا معنی اسی سے حاصل ہوتا ہے لہذا نصب کو مفعولیت کی علامت بنادیا گیا اور "مررت بزید میں "با" عامل ہے کیونکہ زید میں اضافت کے معنی اسی سے حاصل ہوتے ہیں لہذا جر کو اضافت کی علامت بنادیا گیا ((پس مفرد منصرف)) یعنی اسم مفرد جو تثنیہ اور جمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے زَیدٌ اور رَجُلٌ اور اسی طرح ((جمع مکسر منصرف)) وہ جمع کہ جس میں واحد کی بنا سالم نہ ہو اور نہ ہی

اعراب قائم ہیں یعنی معنے فاعلیت حالانکہ زید عامل نہیں ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تقوم قیام سے مشتق ہے اور قیام اجسام کی صفت ہے یعنی ذوی الارواح کی اس لئے کہ قیام قعود کی ضد ہے تو قیام کا اسناد اعراض یعنی معانی کی طرف کیسے درست ہوگا جواب یہ ہوا کہ تقوم کے معنے اس جگہ حصول کے ہیں نہ کہ قیام کے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ محاورۂ عرب میں تقوم کی نسبت جب اعراض کی جانب کی جاتی ہے تو حصول مراد ہوتا ہے اور جب ذی روح کی جانب اس کی نسبت ہوتی ہے تو ضد قعود یعنی قیام مقصود ہوتا ہے پس تقوم کے معنے جب یہاں حصول کے ہوئے تو اب اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ معنی مقتضی الاعراب عامل سے حاصل ہوتے ہیں پس

جاء فی زیدٌ میں جاء عامل ہے اس لئے کہ اس سے زید میں فاعلیت کے معنے حاصل ہوتے ہیں۔ پس رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دے دیا گیا اور رأیتُ زیدًا میں رأیتُ عامل ہے اس لئے کہ اس سے معنے مفعولیت زید میں حاصل ہوتے ہیں پس نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دے دیا گیا اور مررت بزید با عامل ہے اس لئے کہ اس سے زید میں معنے اضافت حاصل ہوتے ہیں پس جر کو اضافت کی علامت قرار دے دیا گیا۔

۱۴۰ قولہ فالمفرد المنصرف الخ اعراب کی تعریف وتقسیم سے فارغ ہونے کے بعد مصنف اعراب اقسام اسم کی تفصیل بیان کرتے ہیں اعراب کبھی بالحرکۃ ہوتا ہے اور کبھی بالحرف پس اولاً مصنف نے اس اعراب کا محل بیان کیا جہاں ہر اعراب بالحرکت

آتا ہے اور فرمایا کہ مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کا اعراب رفع کی حالت میں ضمہ، نصب کی حالت میں فتحہ اور جر کی حالت میں کسرہ ہے۔ شارح نے فالمفرد المنصرف کے بعد ای الاسم نادر کیا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ المفرد صفت ہے اور اس کا موصوف الاسم ہے (فائدہ) مفرد چار چیزوں کے مقابلہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) مرکب (۲) تثنیہ وجمع (۳) مضاف (۴) جملہ شروع تعریف کلمہ میں جو مفرد مذکور ہوا ہے وہ بمقابلہ مرکب تھا۔ اور یہاں بمقابلہ تثنیہ وجمع ہے اور بمقابلہ مضاف لائے نفی جنس میں اور بمقابلہ جملہ تمیز کی بحث میں آئیگا انشاءاللہ تعالیٰ۔ لم یکن مثنّی ولا مجموعًا کہہ کر شارح نے مفرد کے معنے کی تعیین کردی یعنی تثنیہ وجمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ منصرف کی قید احترازی ہے کہ اس سے غیر منصرف کو خارج کردیا۔ مفرد منصرف کی مثال جیسے زید اور رجل و عمر بہا۔ اور اسی طرح جمع مکسر منصرف ہے یعنی اس کا اعراب بھی وہی ہے جو مفرد منصرف کا ہے۔ اب یہاں پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ مکسر کو جمع کی صفت قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب کسی شے کو مشتق سے موصوف کرتے ہیں تو مشتق منہ اس شے کے ساتھ ضرور قائم ہوتا ہے پس مکسر کسر سے مشتق ہے اور کسر کا تعلق مفرد کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ مفرد کو کسر کرکے جمع بناتے ہیں اور یہاں کسر کا تعلق جمع سے ہو رہا ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ ایسی جمع جو ٹوٹی ہوئی ہو تو جو جمع ٹوٹی ہوئی ہوگی وہ جمع نہ ہوگی بلکہ مفرد ہو جائے گی لہذا مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف دونوں ایک ہو گئے۔ ان میں کوئی فرق باقی نہیں رہا اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے ای الذی لم یکن الخ کا اضافہ فرمایا حاصل ہوا کہ یہاں جمع مکسر سے مراد جمع مکسر لغوی نہیں بلکہ جمع مکسر اصطلاحی ہے یعنی وہ جمع کہ جس میں واحد کی بنا سالم نہ رہی ہو جیسے رجالٌ وطلبۃٌ کہ ان کی اصل رجلٌ اور طالبٌ ہے تو اصل یعنی واحد کو توڑ کر رجل میں الف کی زیادتی کی گئی ہے اور طالبٌ سے الف کو حذف کیا گیا ہے۔ اس میں بھی منصرف کی قید احترازی ہے اور غیر منصرف خارج ہو جاتا ہے

بِنَاءُ الْوَاحِدِ فِيْهِ سَالِمًا وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ كَرِجَالٍ وَطَلَبَةٍ فَالْاِعْرَابُ فِيْ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ مِنَ الْاِسْمِ عَلَى الْاَصْلِ مِنْ وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّ الْاَصْلَ فِي الْاِعْرَابِ اَنْ يَّكُوْنَ بِالْحَرَكَةِ وَالْاِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالْحَرَكَةِ وَثَانِيْهِمَا اَنَّهٗ اِذَا كَانَ الْاِعْرَابُ بِالْحَرَكَةِ فَالْاَصْلُ اَنْ يَّكُوْنَ بِالْحَرَكَاتِ الثَّلٰثِ فِي الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ وَالْاِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالْحَرَكَاتِ الثَّلٰثِ فِي الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ فَالْاِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالضمة رفعا اَیْ حَالَةَ الرَّفْعِ والفتحة نصبا ای حالة النَّصَبِ و الكسرة جرًا ای حالةَ الجرِ فنصبُ قولِهٖ رفعًا ونصبًا وجرًا على الظرفيةِ بتقديرِ مُضَافٍ ويَحْتَمِلُ النصبَ على الحاليةِ اوالمصدريةِ فالقسم الاول

وہ جمع غیر منصرف ہو جیسے رجال ہے اور جیسے طلبہ ہے پس اعراب اسم کے ان دونوں قسموں میں اصل کی بنا پر دو وجہوں سے ہے ان میں سے ایک (وجہ) یہ ہے کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکت ہو اور ان دونوں میں اعراب بالحرکت ہے اور دوسری (وجہ) یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکت ہو تو اصل یہ ہے کہ اعراب (رفع ونصب وجر کی) تینوں حالتوں میں حرکات ثلاثہ (ضمہ وفتحہ وکسرہ) کے ساتھ ہو جبکہ اسم کے ان دونوں (قسموں) کی تینوں حالتوں (رفع ونصب وجر) میں حرکات ثلاثہ کے ساتھ ہے پس اعراب ان دونوں میں (ضمہ کے ساتھ ہے رفع میں) یعنی حالت رفع میں (اور فتحہ سے ہے نصب میں) یعنی حالت نصب میں (اور کسرہ سے ہے جر میں) یعنی حالت جر میں۔ پس مصنف کے قول "رفعا ونصبا وجرا" کی نصب تقدیر مضاف کے ساتھ ظرفیت کی بنا پر ہے اور حال ہونے اور مصدر (مفعول مطلق) ہونے کی بنا پر بھی نصب کا احتمال رکھتا ہے (حال اس طرح کہ حال

۱۴۱ قولہ فالاعراب فی ہذین الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اس اعراب کو ان دونوں قسموں کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ اس اعراب کو ان دونوں قسموں کے ساتھ خاص کرنے کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکت ہو اس لئے کہ حرکات خفیف ہوتی ہیں اور اعراب ان دونوں اسموں میں بالحرکت ہے ثانی وجہ یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکۃ ہو تو اصل یہ ہے کہ احوال ثلثہ یعنی رفع نصب جر میں تینوں حرکتوں یعنی ضمہ فتحہ کسرہ کے ساتھ ہو اور ان دونوں قسموں میں اعراب حرکات ثلثہ کے ساتھ ہے احوال ثلثہ میں پس ان وجہوں سے اس اعراب کو ان کے ساتھ خاص کیا گیا۔ اور چونکہ یہ دونوں قسمیں بھی اصل ہیں اس طرح پر کہ مفرد اصل ہے اور تثنیہ وجمع اس کی فرع اور منصرف اصل ہے باعتبار غیر منصرف کے اور جمع مکسر منصرف اصل ہے باعتبار جمع مکسر غیر منصرف کے لہذا اصل کو اصل ہی اعراب دیا گیا۔

۱۴۲ قولہ فالاعراب فیہما الخ اس سے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ جار مجرور بالفتحہ کا متعلق محذوف ہے یعنی اعراب پس بصریوں کے نزدیک یعرباں اور کوفیوں کے نزدیک معربان اس کا متعلق ہے رفعًا کی شرح حالۃ رفع کے ساتھ کرنے کی وجہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے رفعًا کا نصب یا تو ظرفیۃ کی بنا پر ہوگا یا حالیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر۔ اور ہر ایک صحیح نہیں ہے۔ اول تو اس لئے کہ ظرف اس کو کہتے ہیں کہ جس میں فعل واقع ہو اور اعراب رفع نصب جر کسی میں بھی واقع نہیں ہوتا۔ نیز ظرف زمان ہوتا یا مکان اور یہ تینوں نہ زمان ہیں نہ مکان۔ اور ثانی اس لئے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور اس جگہ حمل صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ ضمیر یعربان یا معربان سے حال ہے اور اس کا مرجع مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف ہے اور یہ دونوں رفع نصب جر نہیں ہوتے پس وصف محض کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ صحیح نہیں۔ اور ثالث اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے شرط یہ ہے کہ فعل کے معنے اس طرح مشتمل ہوں جس طرح کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے۔ اور یعربان کے معنے اعراب پر مشتمل ہیں نہ کہ رفع نصب جر پر۔ جواب یہ ہے کہ رفعًا کا نصب ظرفیۃ کی بنا پر ہے بتقدیر مضاف۔ یعنی رفعًا سے پہلے مضاف مقدر ہے یعنی حالۃ اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای یعربان بالضمۃ حالۃ الرفع نسب قولہ سے شارح نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا نصب حالیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر ہو اگر حالیۃ کی بنا پر ہوگا تو رفعًا کو مرفوع کے معنے میں لیں گے یعنی مصدر کو مفعول کے معنے میں لے کر اسکو حال بنائیں گے اب تقدیر عبارت یہ ہوگی ای یعربان بالضمۃ حال کونہما مرفوعین۔ اب دونوں کا حمل صحیح ہو گیا۔ اور اگر مصدریۃ کی بنا پر ہو رفع سے پہلے اعراب کو مقدر مانیں گے پس تقدیر عبارت اس طرح ہو گی ای یعربان بالضمۃ اعراب رفع اسی پر نصب وجر کو قیاس کرنا چاہئے۔ مفرد منصرف کی مثال جیسے جاءنی رجلٌ ورأیت رجلا ومررت برجلٍ کہ ان مثالوں میں رجل مفرد منصرف معرب ہے اور جمع مکسر منصرف کی مثال جیسے جاءنی طلبۃٌ ورأیت طلبۃً ومررت بطلبۃٍ کہ ان مثالوں میں طلبۃ کا لفظ جمع مکسر منصرف معرب ہے۔

مثلُ جاءنی رجلٌ ورایتُ رجلًا و مررتُ برجلٍ والقسمُ الثانی مثل جاءنی طلبةٌ ورأیتُ طلبةً ومررتُ بطلبةٍ جمع المؤنث السالم وهو مایکونُ بالالفِ والتاءِ واحترزَ به عن المکسرِ فانه قد عُلِمَ بالضمةِ رفعًا والکسرةِ نصبًا وجرًّا لانّ النصبَ فیه تابعٌ للجرِ اجراءً للفرعِ علی وتیرةِ الاصلِ الذی هو جمعُ المذکرِ السالمِ فانّ النصبَ فیهِ تابعٌ للجرِ کما سیجیُٔ ذِکرُهٗ مثلُ جاءتنی مُسلِماتٌ ورایتُ مُسلِماتٍ و مررتُ بمُسلِماتٍ غیرُ المنصرف بالضمةِ رفعًا والفتحةِ نصبًا وجرًّا فالجرُّ فیه تابعٌ للنصبِ لِما سنذکرُهٗ نحو جاءنی احمدُ ورأیتُ احمدَ ومررتُ باحمدَ اخوكِ وابوكِ وحموكِ بکسرالکافِ لانّ الحم قریبُ المرأةِ مِن جانبِ

کونہ مرفوعا الخ اور مفعول مطلق اس طرح کہ رُفِعَ رفعا الخ) پس قسم اول (مفرد منصرف) کی مثال جَاءَنِی رَجُلٌ وَرَأَیْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم ثانی (جمع مکسر) کی مثال جَاءَنِی طَلَبَةٌ وَرَأَیْتُ طَلَبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ ((جمع مؤنث سالم)) اور جمع مؤنث سالم وہ ہے جو الف اور تاء کے ساتھ ہو اور مصنف نے اس سے مکسر سے احتراز کیا ہے کہ اس کا حال معلوم ہے ((ضمہ کے ساتھ)) رفع میں ((اور کسرہ کے ساتھ)) نصب و جر میں پس جمع مؤنث سالم میں جر فرع (جمع مؤنث سالم) کے اس کی اصل جو کہ جمع مذکر سالم ہے کے طریقے پر جاری کرنے کی وجہ سے نصب کے تابع ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب جر کے تابع ہے جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا جیسے جَاءَتْنِی مُسْلِمَاتٌ اور رَأَیْتُ مُسْلِمَاتٍ اور مَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ ((غیر منصرف ضمہ کے ساتھ)) رفع میں ((اور فتحہ کے ساتھ)) نصب اور جر میں پس اس میں جر نصب کے تابع ہے اس کی وجہ ہم عنقریب ذکر کریں گے جیسے جَاءَنِی اَحْمَدُ اور رَأَیْتُ اَحْمَدَ اور مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ ((اخوک اور ابوک اور حموک)) کاف کی کسرہ سے کیونکہ حم جانب زوج سے عورت کے قریبی رشتہ دار کو کہتے

۱۳ قولہ جمع المؤنث السالم الخ المؤنث مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور السالم جمع کی صفت ہے اس لیے مرفوع ہے یہاں پہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ جمع مؤنث سالم سے مراد یا تو جمع مؤنث سالم حقیقی ہے کہ جس کا مفرد بالتاء ہو یا مجازی کہ جس کا مفرد بغیر التاء ہو یا دونوں پس اگر اول ہے تو اس سے وہ جمع خارج ہو جائے گی جس کا مفرد بغیر التاء ہو جیسے مرفوعات و منصوبات و مجرورات کہ ان کا مفرد بغیر التاء ہے اور ثانی مراد ہے تو مرفوعات وغیرہ مجموعات داخل ہو جائیں گی اور مسلمات وغیرہ کہ جن کا مفرد مع التاء ہے خارج ہو جائیں گی اور اگر دونوں ہیں تو حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آئیگا اس کا جواب شارح نے وہو مایکون الخ سے یہ دیا کہ جمع مؤنث سالم سے وہ جمع مراد ہے جو الف اور تاء کے ساتھ ہو عام ازیں کے اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث۔ اور سالم کی قید احترازی ہے کہ اس سے جمع مکسر خارج ہو گئی اور مکسر کا اعراب معلوم ہو چکا جمع مؤنث سالم کا اعراب رفع کی حالت میں ضمہ کے ساتھ ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں کسرہ کے ساتھ اس لیے کہ اس میں نصب جر کے تابع ہے تاکہ فرع اصل کے طریقہ پہ جاری ہو جائے اس لئے کہ جمع مذکر سالم جو اصل ہے اس میں نصب جر کے تابع ہے تو جمع مؤنث سالم جو اس کی فرع ہے وہ اس کے مطابق ہو جائے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب اپنے مقام پہ آئیگا۔ جمع مؤنث سالم کی مثال جیسے جاءتنی مسلماتٌ ورأیت مسلماتٍ ومررت بمسلماتٍ۔ کہ اس میں حالت رفعی میں اعراب بالضم ہے اور نصبی و جری میں بالکسر۔

۱۴ قولہ غیر المنصرف الخ غیر منصرف کا اعراب حالت رفع میں ضمہ کے ساتھ ہے اور حالت نصب و جر میں فتحہ کے ساتھ پس اس میں جر نصب کے تابع ہے جیسا کہ عنقریب غیر منصرف کی بحث میں آئیگا انشاء اللہ غیر منصرف کی مثال جیسے جاءنی احمد ورأیت احمد مررت باحمد۔ اب یہاں پہ یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ماقبل میں مذکور ہوا ہے کہ غیر منصرف منصرف کی فرع ہے تو اس کو اعراب فرعی یعنی اعراب بالحروف دینا چاہئے تھا اعراب بالحرکۃ کیوں دیا گیا جواب یہ ہے کہ یہ اعراب جو تین حالتوں میں دو حرکتوں کے ساتھ ہوتا ہے اس اعراب کی فرع ہے جو تین حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہوتا ہے لہذا غیر منصرف کو اصل اعراب نہیں دیا گیا بلکہ وہ اعراب دیا گیا ہے جو کہ فرع ہے اور اعراب بالحروف اس لئے نہیں دیا گیا کہ غیر منصرف کا آخر حرف علت نہ ہونے کے باعث اعراب بالحروف کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اعراب بالحروف کے لئے یہ ضروری ہے کہ معرب کا آخر اس کی صلاحیت رکھے۔

۱۵ قولہ اخوک وابوک الخ یہاں سے مصنف اسمائے ستہ مکبرہ یعنی ابوک و اخوک و حموک و

زَوْجِهَا فَلَا يُضَافُ اِلَّا اِلَيْهَا وَهَنُوكِ وَالْهَنُ الشَّيْءُ الْمُنْكَرُ الَّذِي
يُسْتَهْجَنُ ذِكْرُهُ كَالْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ وَالصِّفَاتِ الذَّمِيْمَةِ وَالْاَفْعَالِ
الْقَبِيْحَةِ وَهٰذِهِ الْاَسْمَاءُ الْاَرْبَعَةُ مَنْقُوْصَاتٌ وَاوِيَّةٌ وَفُوْكِ
وَهُوَ اَجْوَفُ وَاوِيٌّ لَامُهُ هَاءٌ اِذْ اَصْلُهُ فُوْهٌ وَذُوْمَالٍ وَهُوَ
لَفِيْفٌ مَقْرُوْنٌ بِالْوَاوَيْنِ اِذْ اَصْلُهُ ذَوَوٌ وَاِنَّمَا اُضِيْفَ ذُوْ اِلَى
الْاِسْمِ الظَّاهِرِ دُوْنَ الْكَافِ لِاَنَّهُ لَا يُضَافُ اِلَّا اِلٰى اَسْمَاءِ الْاَجْنَاسِ
فَاِعْرَابُ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ السِّتَّةِ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَبِالْاَلِفِ نَصْبًا
وَالْيَاءِ جَرًّا وَلٰكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ حَالَ كَوْنِهَا مُكَبَّرَةً اِذْ

ہیں تو اس کی اضافت عورت کی طرف ہی ہوگی ((وھنوکِ)) اور ھَن اس مکروہ چیز کو کہتے ہیں کہ جس کا نام لینا قبیح سمجھا جاتا ہے جیسے عورت غلیظہ (شرمگاہ) اور بری عادتیں اور برے کام یہ چاروں نام (اخ واب وحم وھن) ناقص واوی ہیں (کہ دراصل اَخَوٌ و اَبَوٌ وحَمَوٌ و ھَنَوٌ تھے) ((اور فوک)) یہ اجوف واوی ہے اس کا لام ہا ہے۔ کیونکہ اس کی اصل فُوْہٌ ہے ((اور ذو مال)) اور یہ لفیف مقرون ہے دو واؤ کی وجہ سے کیونکہ اس کی اصل ذَوَوٌ ہے اور ذو کو (باقی اسماء کے برعکس) کاف کی بجائے اسم ظاہر کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ ذو اسماء اجناس (اسماء ظاہرہ جو کسی جنس کے لئے موضوع ہیں جیسے مال اور علم وغیرہ) کی طرف ہی مضاف ہو سکتا، تو ان اسماء ستہ کا اعراب ((واؤ کیساتھ)) رفع میں ((اور الف کے ساتھ)) نصب میں ((اور یا کے ساتھ)) جر میں لیکن مطلقاً نہیں۔ بلکہ

ھنوک وفوک وذومال کا اعراب بیان کرتے ہیں۔ حموک بکسر الکاف ہے اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ کسرہ کاف فتحہ کاف کے خلاف کیوں ہے بلکہ اخوک وابوک کی طرح کاف کا فتحہ ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ حم عورت کے قریبی رشتہ دار کو کہتے ہیں جو زوج کی جانب سے ہو یعنی زوج کے چھوٹے بھائی کو حم کہتے ہیں پس اس اعتبار سے اس لفظ کی اضافت سوائے عورت کے اور کسی کی جانب نہیں ہو سکتی قولہ والہن الشیٔ المنکر الخ سے شارح ہن کی معنے کی لغوی تحقیق بیان کرتے ہیں کہ اس شے منکر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا ذکر کرنا قبیح ہو مثلاً عورت غلیظہ یعنی شرمگاہ اور صفات ذمیمہ وافعال قبیحہ اور یہ چاروں ناقص واوی ہیں۔ ناقص واوی اس کو کہتے ہیں کہ کلمہ کے آخر یعنی لام کلمہ میں حرف علت واو ہو۔ اور فوک اجوف واوی ہے۔ اجوف اس کو کہتے ہیں کہ عین کلمہ حرف علت ہو اگر حرف علت واو ہو تو واوی ہے یا ہو تو یائی۔ تو یہاں حرف علت واو ہے کہ اس کی اصل فوہٌ تھی پس یہ اجوف واوی ہوا اور ذومال لفیف مقرون ہے۔ لفیف اسکو کہتے ہیں جس میں دو حرف علت ہوں پھر اگر دونوں حرف علت پاس پاس ہوں جیسے طوی۔ تو یہ لفیف مقرون ہے اور اگر حروف علت علیحدہ علیحدہ ہوں تو لفیف مفروق ہے، ذو کی اصل ذوو تھی دو واو کے ساتھ ایک واو کو تخفیف کی وجہ سے حذف کر دیا گیا وانما اضیف ذو الخ سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تشریح یہ ہے کہ ذو کی اضافت اسکے اخوات کی طرح اسم مضمر یعنی کاف کی طرف کیوں نہیں ہوتی اسم ظاہر کی طرف کیوں ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ یہ لفظ عرب نے اس واسطے وضع کیا کہ اس کے ذریعہ سے اسم جنس کو دوسرے اسم کی صفت بنائی جا سکے۔ چونکہ ذو صفت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ موصوف کے ساتھ قائم ہو کہ جاء نی رجلٌ مالٌ بلکہ یہ کہیں گے کہ جاء نی رجلٌ ذو مال اور اسم جنس قائم نہیں ہو سکتی اس لئے ذو سے اس کو

صفت واقع کرنے کے لئے وسیلہ پکڑا جاتا ہے جیسے مثلاً جاء نی رجل ذو مال رجل مال بولنا غلط ہے اور جب کی ذو کی وضع سے یہ غرض ہے تو فقط اضافت اسم جنس کی طرف ہوگی اور ضمیر کی طرف نہیں ہوگی۔

قولہ فاعراب ہذہ الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ مصنف کا اخوک و ابوک الخ بالواو والالف والیاء الخ کہنا درست نہیں اس لئے کہ یہ استحالہ اور لغویت سے خالی نہیں ہے استحالہ تو یہ ہے کہ یہاں پر اخوک وابوک وغیرہما کا اعراب بیان کیا گیا ہے اور اخوک وابوک وغیرہما مع واو کے ہیں پس جب ان کا واو کے

ساتھ ہونے کے ساتھ ساتھ اعراب بیان کیا گیا ہے تو بالالف والیاء ان کا اعراب ہونا محال ہے اس لئے کہ واؤ اس وقت میں شل جنے کے ہوگا اور جب اعراب بالالف والیاء ہوگا تو واؤ کو حذف کرنا پڑے گا اور یہ ظاہر کلام کے خلاف ہے اور لغویت یہ ہے کہ جب اخوک وغیرہ بالواو موجود ہیں تو بالواو اعراب بیان کرنا صحیح نہیں بلکہ صرف بالالف والیاء کہنا چاہئے تھا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ان اسماء ستہ کا اعراب من حیث ہی یعنی خصوصیت اعراب سے قطع نظر کرنے کے ساتھ بالواو رفعاً الخ ہے اس لئے کہ بسا اوقات شئے معین پر حکم کیا جاتا ہے اور اس سے حکم علی النوع مراد ہوتا ہے مثلاً ہم

مصغّر انّها مُعْرَبة بالحركاتِ نحو جاءَنِي أُخَيُّكَ ومَرَرْتُ بأُخَيِّكَ وموحدة إذِ المثنّى والمجموع منها مُعْرَبٌ بإعرابِ التثنيةِ والجمعِ وانما لم يُصرِّحْ بهٰذين القيدينِ اكتفاءً بالأمثلةِ مضافة لِانّها اِذا كانَ مُكَبَّرةً وموحّدةً ولم تكن مُضافةً اصلاً فاعرابُها بالحركاتِ نحو جاءَنِي أخٌ ورأيتُ اخًا ومررتُ باخٍ فينبغي اَنْ تكونَ مُضافةً ولكن اِلىٰ غيرِ ياءِ المتكلم لِانّها اذا كانتْ مُضافةً اِلىٰ ياءِ المتكلِمِ فحالها كسائرِ الاسماءِ المضافةِ اليها ولم يَكْتَفِ فی هذا الشرطِ بالمثالِ لئلا يُتوهَّمَ

مکبرہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کے مصغرات حرکات کے ساتھ معرب ہیں (حروف سے نہیں) جیسے جاءنی اُخَیُّکَ (اس کی اصل اُخَیْوُکَ تھی) وَرَأَیْتُ اُخَیَّکَ ومررت بِاُخَیِّکَ اور موحدہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کا تثنیہ و جمع، تثنیہ اور جمع کے اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں اور مصنف نے مثالوں پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے ان دونوں (مکبرہ و موحدہ کی) قیدوں کی تصریح نہیں کی ((مضاف ہونے کی حالت میں)) کیونکہ یہ اسماء ستہ جبکہ مکبرہ اور موحدہ ہوں اور مضاف بالکل نہ ہوں تو ان کا اعراب (حروف سے نہیں) حرکات کے ساتھ ہوگا جیسے جاءنی اخ اور رأیت اخا اور مررت باخ لہٰذا مناسب ہے کہ اسماء ستہ مضاف ہوں لیکن (یائے متکلم کی طرف نہیں) کیونکہ یہ جب یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا ان تمام اسماء کی طرح ہوگا جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتے ہیں (باب غلامی کی مانند) اور مصنف نے اس شرط میں مثال پر اکتفاء نہ کیا (بلکہ شرط کی صراحت کردی) تاکہ ان اسماء کے کاف کی طرف مضاف ہونے کی شرط کا وہم نہ

کبھی یہ کہتے ہیں زید ضاحک بالطبع ہے اور زید سے مراد مطلق انسان لے لیتے ہیں کہ انسان بالطبع ضاحک ہے۔ لیکن لامطلقا سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان اسماء ستہ میں عمومیت نہیں ہے بلکہ خاص ہیں جبکہ یہ مکبرہ ہوں مصغرہ نہ ہوں اس لئے کہ اگر یہ مصغرہ ہوں گے تو ان کا اعراب بالحرکت ہوگا۔ بالحرف نہیں جیسے جاءنی اخیک ورأیت اخیک ومررت باخیک اور موحدہ ہوں پس اگر یہ تثنیہ یا جمع ہوں گے تو ان کو تثنیہ اور جمع والا اعراب دیا جائیگا اب

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر ان دونوں قیدوں کا اعتبار ہے تو مصنف نے ان کو کیوں نہیں ذکر کیا اس کا جواب و انما لم یصرح الخ سے شارح یہ دیتے ہیں کہ مصنف نے ان دونوں قیدوں کی تصریح متن میں محض مثالوں پر اکتفاء کرتے ہوئے نہیں کی سمجھنے والے مثال سے ہی مکبرہ اور موحدہ کی تعیین کر سکتے ہیں۔ تیسری قید ہے کہ یہ اسماء مضاف ہوں اس لئے کہ جبکہ یہ اسماء مکبرہ بھی ہوں اور موحدہ بھی مگر مضاف نہ ہوں تو ان کا اعراب بالحرکۃ ہوگا جیسے جاءنی

اخ ورأیت اخا ومررت باخ پس مضاف ہونا ان کے لئے ضروری ہے۔ چوتھی قید یہ ہے کہ یہ غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں اس لئے کہ اگر یہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا اعراب بھی وہی ہوگا جو دیگر اسماء مضافۃ الی یاء المتکلم کا ہوتا ہے اب یہاں پہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف نے جس طرح مکبرہ اور موحدہ ہونے کے لئے مثالوں پر اکتفاء کرتے ہوئے ان کو صراحۃً ذکر نہیں کیا اسی طرح یہاں بھی چاہیئے تھا کہ محض مثالوں پہ اکتفاء کرتے اس کا جواب شارح ولم یکتف فی ہذا الشرط الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس صورت میں مثال پر اس لئے اکتفاء نہیں کیا گیا کہ کہیں یہ وہم نہ ہو جائے کہ ان اسماء کی اضافت کاف ضمیر خطاب کی طرف ضروری ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اضافت الی غیر یاء متکلم کی قید لگانے کی ضرورت پیش آئی۔ اب یہاں پہ نفس مطلب سے قطع نظر کرتے ہوئے ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کافیہ نے اضافۃ الی غیر یاء المتکلم کو بالواو والالف والیاء پہ مقدم کیا ہے اور شارح نے مضافۃ الخ کو بالواو الخ مؤخر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے اس سے شارح پہ غیر کی کتابت میں تبدیلی کا الزام آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مضافۃ ظرف سے حال ہے (یعنی بالواو والالف والیاء سے) اور ظرف عامل معنوی کے قبیل سے ہے اور حال کی تقدیم عامل معنوی پہ جائز نہیں ہوتی پس اس بناء پہ مضافۃ کو مؤخر کرنا ضروری ہے اور عبارت میں تقدیم و تاخیر کا جو الزام عائد ہوتا ہے وہ مصنف کو دینا مناسب نہیں البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے ایسا ہو گیا ورنہ اصل عبارت ایسے ہی ہے کہ مضافۃ الخ مؤخر ہے۔

اِشْتِرَاطُ اِضَافَتِهَا بِكَوْنِهَا اِلَى الْكَافِ وَانما جُعِلَ اِعْرَابُ هٰذِهِ الاَسْمَاءِ بِالْحُرُوْفِ لِاَنَّهُمْ لَمَّا جَعَلُوْا اِعْرَابَ الْمُثَنّٰى وَجَمْعِ الْمُذَكَّرِ السَّالِمِ بِالْحُرُوْفِ اَرَادُوْا اَنْ يَّجْعَلُوْا اِعْرَابَ بَعْضِ الْآحَادِ اَيْضًا كَذٰلِكَ لِئَلَّا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْآحَادِ وَحْشَةٌ وَمُنَافَرَةٌ تَامَّةٌ وَ انما اختاروا اسماءً ستةً لان اعراب كلٍّ من المثنٰى والمجموع ثلثةٌ فجعلوا فى مقابلةِ كلِ اعرابٍ اسمًا وانما اختاروا هٰذه الاسماء الستةَ لمشابهتها المثنٰى والمجموعَ فى كون معانيها مُنْبِئَةً عن تعددٍ ولوجودِ حرفٍ صالحٍ للاعراب فى اواخرها حين الاعراب

کیا جائے اور ان اسماء کا اعراب حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحویوں یا عرب نے جب تثنیہ اور جمع مذکر سالم کا اعراب حروف سے کیا تو ان کا ارادہ ہوا کہ کچھ آحاد کا اعراب بھی اسی طرح (حروف کے ساتھ) کردیں تاکہ تثنیہ وجمع اور (ان کے) آحاد کے درمیان اجنبیت اور نفرت تامہ نہ ہو اور انہوں نے چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا کہ تثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے تین اعراب ہیں (تو دو تین چھ ہوئے) اور انہوں نے خاص کر ان چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا یہ تثنیہ اور جمع کے ساتھ اس بات میں مشابہ ہیں کہ ان کے معانی تعدد کا پتہ دیتے (اور تعدد کو مستلزم) ہیں (کہ اخ دو سرے اخ

قولہ وانما جعل الخ یہاں سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ماسبق میں مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کا اعراب بیان کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ مفرد منصرف باعتبار تثنیہ و جمع وغیر منصرف کے اور جمع مکسر منصرف باعتبار جمع سالم اور غیر منصرف کے اصل ہے اور اعراب میں اعراب بالحرکۃ اصل ہے لہذا اصل کو اصل اعراب دیا گیا تو یہاں پر اسماء ستہ مکبرہ مفرد ہیں تثنیہ و جمع نہیں ہیں اور مفرد اصل ہوتا ہے لہذا انکو بھی اعراب اصل یعنی بالحرکۃ ہی دینا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ مفرد اور تثنیہ و جمع کے درمیان اتحاد ذاتی ہے اس لئے کہ تثنیہ و جمع مفرد ہی سے بنائے جاتے ہیں پس اگر ہر مفرد کو اعراب بالحرکۃ اور تثنیہ و جمع کو اعراب بالحروف دیں تو اس صورت میں مفرد اور تثنیہ و جمع کے درمیان از روئے اعراب کے منافرت تامہ اور وحشت پیدا ہو جائیگی۔ پس اس بات کا خیال کرتے ہوئے بعض آحاد کو بھی اعراب بالحروف دے دیا گیا تاکہ منافرت فی الجملہ جاتی رہے اور درمیان مفرد اور تثنیہ و جمع کے الفت پیدا ہو جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ اعراب بالحرکۃ اگرچہ اصل ہے مگر اعراب بالحرف اس سے قوی ہے اس لئے کہ وہ حرف علت سے ہوتا ہے اور ایک حرف علت گویا دو حرکتوں کے قائم مقام ہے پس اگر ہر اصل کو اعراب بحرکۃ دیں اور ہر فرع کو اعراب بالحرف تو فرع کی زیادتی اصل پر لازم آئے گی اور یہ خلاف اصول ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ بعض اصل کو بھی اعراب بالحروف دیں تاکہ قباحت فی الجملہ جاتی رہے۔ پھر اعتراض واقع ہوا کہ جب بعض آحاد کو اعراب بالحروف دینا تھا تو اسکے لئے چھ اسموں کو ہی کیوں خاص کیا اس کا جواب شارح وانما اختیار الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تثنیہ اور جمع میں اعراب بالحرف آتا ہے اور ہر ایک کی حالت اعراب تین تین ہیں پس ہر حالت کے مقابلہ میں ایک اسم مفرد کر دیا گیا تثنیہ و جمع کے ساتھ مفرد

کی مناسبت باقی رہے پھر اعتراض ہوتا ہے کہ انہی چھ اسموں کی خصوصیت کیوں ہے دوسرے چھ اسموں کو یہ اعراب کیوں نہیں دیا گیا اس کا شارح یہ جواب دیتے ہیں کہ دوسرے اسماء کی بہ نسبت ان چھ مفردوں کو تثنیہ اور جمع کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے اس لئے کہ تثنیہ و جمع کے مفہوم میں جس طرح کہ تعدد ہے ان چھ مفردوں کے مفہوم میں بھی تعدد ہے مثلاً اب من لہ الابن کو کہتے ہیں پس اس مناسبت سے ان ہی چھ اسموں کو خاص کیا گیا پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان اسموں کے علاوہ اور بھی بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کے معنے میں تعدد پایا جاتا ہے مثلاً زوج من لہ الزوجہ کو کہتے ہیں تو ان کے ترک کرنے کی کیا وجہ ہے اسکا جواب شارح ولوجود حرف الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ محض تعدد فی المعنے کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ

اس کا حرف آخر اعراب بالحرف کی صلاحیت بھی رکھے پس جب کسی اسم کا حرف آخر اعراب بالحروف کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا بخلاف سائر الاسماء الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ ید اور دم یہ دونوں اسم ایسے ہیں کہ ان کے مفہوم میں بھی تعدد ہے اور آخر میں حرف علت بھی ہے جس کے سبب وہ اعراب بالحروف کی صلاحیت رکھتے ہیں پھر بھی انکو نظر انداز کر دیا گیا جواب یہ دیا کہ گو ان دونوں اسموں کے آخر میں حرف علت ہے مگر وہ محذوف ہو کر نسیاً منسیا کے درجہ میں ہو گیا اور اہل عرب سے بوقت اعراب ان کا اعادہ نہیں سنا گیا لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا بلکہ دونوں کا حکم ان اسماء کی مانند ہوگا کہ جن کے آخر میں حرف علت نہیں۔

سماعًا بخلافِ سائرِ الاسماءِ المحذوفةِ الاُعجازِ کیدٍ ودمٍ فانہ لم یُسمع
فیہا من العرب اعادۃُ الحروفِ المحذوفۃِ عند الاعراب المثنّٰی
وما یُلحقُ بہٖ وھو کلا وکذا کلتا ولم یذکرہ لکونہ فرعَ کلا
مضافًا ای حال کونِ کلا وکلتا مضافًا اِلی المضمر وانما قیّد
بذلک لان کلا باعتبارِ لفظہٖ مفردٌ وباعتبارِ معناہ مثنّٰی فلفظہ
یقتضی الاعرابَ بالحرکات ومعناہ یقتضی الاعرابَ بالحروف

اور اب این کو مستلزم ہے وقس علیٰ ھذا الباقیۃ) اور اس لئے (ان چھ کو اعراب بالحروف کے لئے خاص کیا گیا) کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب سماعی طور پر اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے باقی محذوفۃ الاواخر اسماء کے برعکس جیسا کہ ید اور دم ہے کہ بوقت اعراب ان میں حروف محذوفہ کا لوٹ آنا عرب سے مسموع نہیں ہے (تثنیہ) اور ملحق بہ تثنیہ (اور) وہ (کلا) ہے اور اسی طرح کلتا (مؤنث ہے) اور مصنف نے کلتا کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ کلا (مذکر) کی فرع ہے (بحالت مضافا) یعنی اس حالت میں کہ کلا اور کلتا (مضمر کی طرف) اور مصنف نے اضافت کی قید اس لئے لگائی کہ کلا اپنے لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے اور معنی کے اعتبار سے تثنیہ ہے تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا تقاضا کرتا ہے اور اس کا معنی اعراب بالحروف

۱۴۸ قولہ المثنی وما یلحق بہ الخ یہاں سے مصنف تثنیہ کے اعراب کو بیان کرتے ہیں المثنی وکلا کہنے سے یہ اعتراض واقع ہوتا تھا کہ مثنی کہنے کے بعد کلا کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ کلا بھی تثنیہ ہے تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے وما یلحق بہ کا اضافہ کرکے فرمادیا کہ کلا تثنیہ نہیں ہے بلکہ تثنیہ کے ملحقات سے ہے اس لئے کہ تثنیہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کا مفرد بھی ہو اور کلا کا کوئی مفرد نہیں اور ایسے ہی کلتا بھی تثنیہ کے ملحقات سے ہے فرق صرف اتنا ہے کہ کلا مذکر ہے اور کلتا مونث مگر اعتراض پڑتا ہے کہ اگر کلتا بھی تثنیہ کے ملحقات سے ہے تو مصنف نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلتا کلا کی فرع ہے اس وجہ سے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

۱۴۹ قولہ مضافا ای حال کون الخ مضافا کی تفسیر ای حال کون کلام الخ سے کرکے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جب معطوف معطوف علیہ کے بعد حال واقع ہوا کرتا ہے تو دونوں سے ہوتا ہے پس مضافا جس طرح کلا وکلتا کے لئے قید ہے اسی طرح المثنی کے لئے بھی ہے اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ اعراب المثنی بالالف والیاء مقید بقید الاضافۃ الی مضمر یعنی مثنی کا اعراب اس وقت ہے کہ وہ مضمر کی طرف مضاف ہو اور جب مضمر کی طرف مضاف نہ ہوگا تو اس کا اعراب الف اور یاء کے ساتھ نہیں ہوگا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے شارح نے یہ جواب دیا کہ مضافا کلا وکلتا سے حال ہے یعنی جب کلا وکلتا مضاف ہوں ضمیر کی طرف تو ان کا اعراب بالالف والیاء ہے اور یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ جب معطوف معطوف علیہ کے بعد حال واقع ہوتا ہے تو وہ دونوں سے ہوتا ہے۔ وانما قید بذلک الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلا وکلتا کو اضافت الی مضمر کی قید سے مقید کرنے کی کیا وجہ ہے وجہ یہ ہے کہ کلا وکلتا اپنے لفظ کے اعتبار سے مفرد ہیں۔ معنے کے اعتبار سے تثنیہ پس لفظ کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ان کو اعراب بالحرکۃ دیا جائے اور معنے کا تقاضہ یہ ہے کہ اعراب بالحرف آنا چاہیئے۔ پس دونوں حالتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اگر یہ اسم مظہر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ اصل ہے تو اسکو بالحرکۃ دیا جائیگا جو کہ اعراب بالحرف سے اصل ہے لیکن اسکی حرکات حقیقی نہیں ہوں گی بلکہ تقدیری ہوں گی اس لئے کہ اس کے آخر میں الف ہے جو کہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جائیگا جیسے جاءنی کلا الرجلین ورأیت کلا الرجلین مررت بکلا الرجلین اور جب یہ اسم مضمر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ فرع ہے تو اس میں جانب معنے کی رعایت کرتے ہوئے اسکو اعراب بالفرع یعنی اعراب بالحروف دیا جائیگا۔ جیسے جاءنی کلاہما ورأیت کلیہما ومررت بکلیہما پس اس وجہ سے ان کے اعراب بالحرف کو مضمر کی طرف مضاف ہونے کے ساتھ خاص کیا ہے (فائدہ) شارح علیہ الرحمۃ حرکات تقدیریہ کو ثابت کرنے کے لئے لان آخرہ الف تسقط بالتقاء الساکنین سے دلیل پکڑتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں اس لئے کہ الف کا اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جانا حرکت تقدیریہ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ الف کا برقرار رہنا حرکت تقدیریہ پر دال ہوتا ہے۔ پس یہ عبارت تسامح سے خالی نہیں۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شارح نے تسقط الخ سے ایک سوال کا جواب دیا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جبکہ اس کے آخر میں الف ہے جو کہ حرکت تقدیری پر دلالت کرتا ہے تو اسکے حذف ہونے کی وجہ کیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے الف حذف ہوگیا نیز اس سے اس اعتراض کا بھی دفعیہ ہوجائیگا کہ کلا رجلین کیوں نہیں کہا جاتا کہ الف برقرار رہے اس کے حذف کی حاجت نہ ہو وجہ دفع یہ ہوگی کہ کلا ہمیشہ معرف باللام کی طرف مضاف ہوتا ہے لہذا کلا رجلین کہنا درست نہ ہوگا۔

فُرُوعِیَ فیه کلا الاعتبارینِ فاذا أُضیفَ الی المُظْهر الذی هو الاصل رُوعِیَ جانبُ لفظِه الذی هو الاصل وأُعرِبَ بالحرکات التی هی الاصلُ لکن تکونُ حرکاتُه تقدیریةً لان آخرَه الفٌ تسقط بالتقاء الساکنین نحو جاءنی کلا الرجلین ورأیتُ کلا الرجلینِ ومررتُ بکلا الرجلین واذا أُضِیفَ الی المضمر الذی هو الفرعُ رُوعِیَ جانبُ معناه الذی هو الفرع وأُعرِبَ بالحروف التی هی الفرعُ نحو جاءنی کلاهما ورایت کِلَیْهِمَا ومررتُ بکلیهما فلذلك قید کونَ اعرابه بالحروفِ بکونه مضافًا الی مضمر واثنان وکذا اثنتان ومثنتان فاِن هذه الالفاظ واِن کانت مفردةً لکن صورتُها صورة التثنیة ومعناها معنی التثنیة فأُلحِقَتْ بِهَا بالالف رفعا والیاء المفتوح ماقبلها نصبًا وجرا کما سیجیُٔ جمع المذکر السالم والمراد به ما سُمِّیَ به اصطلاحًا وهو الجمع بالواو والنون

کا مقتضی ہے لہٰذا اس میں دونوں اعتباروں کی رعایت کی گئی ہے پس جب کہ اسے اسم ظاہر جو (ضمیر کی نسبت) اصل ہے کی طرف مضاف کیا جائے گا تو اس میں اس کے لفظ کہ (معنی کی نسبت) اصل ہے کی جانب کی رعایت کی جائے گی اور اسے اعراب بالحرکات جو (اعراب بالحروف کی نسبت) اصل ہے دیا جائے گا لیکن اس کی حرکات تقدیری ہونگی کیونکہ اس کے آخر میں الف ہے جو التقاء ساکنین کی وجہ سے (تلفظ) سے ساقط ہوجاتا ہے جیسے جاءنی کلا الرجلین اور رأیت کلا الرجلین اور مررت بکلا الرجلین اور جب اسے اسم ضمیر کی طرف جو (اسم ظاہر کی) فرع ہے مضاف کیا جائے گا تو اس کے معنی کی رعایت کی جائے گی جو (لفظ کی) فرع ہے اور اسے اعراب بالحروف دیا جائے گا جو (اعراب بالحرکات کی) فرع ہے جیسے جاءنی کلاهما اور رأیت کلیهما اور مررت بکلیهما پس اسی وجہ سے مصنف نے اس کے اعراب بالحروف ہونے کو
ضمیر کی طرف مضاف ہونے سے مقید کیا ہے ((اور اثنان)) اور اسی طرح اثنتان اور ثنتان (کے احکام) ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ مفردہ ہیں لیکن ان کی صورت تثنیہ کی صورت ہے اور ان کا معنی تثنیہ کا معنی ہے اس لئے ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ((الف کے ساتھ رفع کی حالت میں اور یاء کے ساتھ ہوں گے)) کہ یا کا ماقبل مفتوح ہوگا نصب اور جر کی حالت میں جیسا کہ عنقریب (اس کا بیان) آئے گا ((جمع مذکر سالم)) اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اس نام سے اصطلاحی طور پر موسوم ہے (نہ کہ لغۃً) اور یہ وہ جمع ہے جو واو اور نون

۱۵۰ قولہ واثنان وکذا اثنتان الخ یہاں بھی سابق والا اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مثنی کے بعد اثنان کو ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ یہ تثنیہ ہے۔ شارح نے جواب دیا یہ الفاظ حقیقۃً مفرد ہیں تثنیہ نہیں اس لئے کہ تثنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مفرد بھی ہو اور اس کا مفرد ہے نہیں اور اگر اس کا مفرد نکالا بھی جائے تب بھی اس کے معنے دو ہی ہوں گے اسلئے کہ جب اس مفرد کا تثنیہ کریں گے تو اس کا اطلاق چار پر آنا چاہیے حالانکہ یہ صریح غلط ہے بلکہ معنے کے اعتبار سے انکو تثنیہ کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے نیز ان کی صورت بھی تثنیہ جیسی ہے پس اس وجہ سے انکو بھی ملحقات تثنیہ سے شمار کرلیا گیا۔ مصنف نے اثنتان و ثنتان کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہ مؤنث ہیں اور مؤنث فرع ہوتی ہے پس جب اصل کو ذکر کر دیا جائیگا تو فرع خودبخود سمجھ میں آجائے گی جیسا کہ ماسبق میں گذرا۔

۱۵۱ قولہ جمع المذکر السالم الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات کا اعراب بیان کرتے ہیں اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمع مذکر سالم وہ ہے کہ جس کا مفرد مذکر ہو اور اس کے آخر میں واؤ ونون یا یاء ونون ملحق کئے گئے ہوں تو یہ قاعدہ دو وجہوں سے صحیح نہیں اولاً یہ کہ سنین اور ارضین میں یا ونون اور واؤ ونون آتے ہیں مگر ان کا مفرد مذکر نہیں ہے بلکہ مؤنث ہے لہٰذا ان کو جمع مونث کا اعراب دینا چاہیئے ثانیاً یہ کہ مرفوعات ومنصوبات ومجرورات جمع مذکر سالم ہیں اس کے باوجود یہ الفاظ واو اور یاء کے ساتھ معرب نہیں ہیں شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے والمراد به ما سمی به الخ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہے کہ جمع مذکر سالم سے مراد لغوی جمع مذکر نہیں کہ جس کا مفرد مذکر ہو بلکہ جمع مذکر سالم اصطلاحی مراد ہے عام ازیں کہ اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث اعراب کے

فیدخل فیه نحو سنین وارضین مما لم یکن واحدُہ مذکرًا لکن مجموعٌ بالواو والنون وَ ما اُلحِقَ به وهو الو جمعُ ذو لَا عَنْ لفظه وعشرون واخواتها ای نظائرُها السبعُ وهی ثلثون الی التسعین ولیس عشرون جمعَ عشرة ولا ثلثون جمعَ ثلثة والا لَصَحَّ اطلاقُ عشرین علی ثلثین لانه ثلثةُ مقادیرِ العشرة واطلاق ثلثین علی التسعة لانها ثلثة مقادیر الثلثة وعلی هذا القیاسِ البواقی وایضًا هذه الالفاظُ تدل علی معانٍ معنیةٍ ولا تعیینَ فی الجموع بالواو رفعًا والیاء المکسورِ ما قبلَها

کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا سنین اور ارضین جیسی جموع کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے بھی اس میں داخل ہو جائیں گے ((اور)) جو ملحق بہ جمع ہے اور وہ ((اُلو)) ذو کی جمع من غیر لفظہ ((اور عشرون اور اس کے اخوات ہیں)) یعنی ان کے نظائر سبع اور ثلاثون سے تسعین تک ہیں اور عشرون عشرۃ کی جمع نہیں ہے اور نہ ہی ثلاثون، ثلاثہ کی جمع ہے ورنہ عشرین کا اطلاق ثلاثین پہ صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین ۳۰ دس کا تین گنا ہے اور ثلاثین اگر ثلاثہ کی جمع ہو تو ثلاثین ۳۰ کا تسعہ ۹ پر بھی اطلاق صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین ۳۰ ثلاثہ ۳ کا تین گنا ہے اور اسی قیاس پہ (اربعون سے تسعون تک) باقی ہیں اور نیز یہ الفاظ (عقود) معانی معینہ پر دلالت کرتے ہیں، اور جموں میں (معانی کی) کوئی تعیین نہیں ہوتی ((واو کے ساتھ)) رفع میں ((اور یاء کے ساتھ)) کہ

آخر میں واو و نون یا یاء و نون ہونے چاہئیں پس اس میں سنین اور ارضین داخل ہو گئے کہ یہ جمع بالواو والنون اور بالیاء والنون ہے اگرچہ ان کا مفرد مذکر نہیں مؤنث ہے اور مرفوعات وغیرہ خارج ہو گئے اگرچہ انکا مفرد مذکر ہے کیونکہ یہ جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں ہیں نیز وما الحق بہ وھو الو کہنے سے شارح کا مقصد دفع دخل مقدر ہے اعتراض یہ ہے کہ جمع مذکر سالم کہنے کے بعد الو اور اس کے اخوات کو ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ یہ بھی جمع مذکر سالم کے افراد میں شمار ہوتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہ جمع مذکر سالم حقیقی نہیں بلکہ اس کے ملحقات سے ہیں اس لئے کہ ان کی صورت تو جمع جیسی ہے مگر ان کا مفرد نہیں آتا اور حقیقی جمع کے لئے مفرد کا ہونا

ضروری ہے نیز ملحق بہ کے ذکر سے لاحق کا ذکر لازم نہیں آتا پس اس کو علیحدہ بیان کرنا پڑا۔ الو کے متعلق شارح بیان فرماتے ہیں کہ یہ ذو کی جمع ہے تو اس پہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ ذو کی جمع ہے تو اس کو جمع میں کیوں نہیں شمار کیا جاتا ملحقات میں کیوں داخل کیا جاتا ہے اس کا جواب شارح لا عن لفظہ سے دے رہے ہیں کہ یہ جمع تو ہے مگر جمع عن لفظہ نہیں ہے بلکہ غیر لفظہ کی جمع ہے یعنی الو کا کوئی اپنا مفرد نہیں جو اس مادے سے مشتق ہو بلکہ ذو ایک دوسرا مفرد تھا اس کی جمع علی خلاف القیاس الو کر دی گئی جیسے امرأۃ کی جمع خلاف اصل نسوۃ آتی ہے کیونکہ

یہ اس اعتبار سے منع ہے اس لئے اسکو عشرون واخواتہا پہ مقدم کر دیا کہ عشرون واخواتہا کسی کی بھی جمع نہیں ہیں۔ واخواتہا کی شرح ای نظائرہا کے ساتھ کرنے سے شارح کا منشا یہ ہے کہ اخوات سے مراد اس کے نظائر ہیں اس لئے کہ اخت کا اطلاق ہمیشہ ذی روح پہ ہوتا ہے اور عشرون واخواتہا ذی روح نہیں ہیں بلکہ از قبیل الفاظ ہیں۔ پس یہاں استعارہ مصرحہ کے طور پہ اخوات سے مراد نظائر لیں گے استعارہ مصرحہ اس کو کہتے ہیں کہ مشبہ بہ کو ذکر کر کے مشبہ کا ارادہ کیا جائے اور یہاں ایسا ہی ہے اس لئے کہ اخوت کو نظائر سے تشبیہ دی گئی ہے پس مشبہ بہ اخوات ہے اور مشبہ نظائر اس کے نظائر ثلثین سے لے کر تسعین تک ہیں اور عشرون عشرۃ کی اور ثلثون ثلثہ کی جمع نہیں ہے۔ اس لئے کہ جمع اقل افراد تین ہیں پس اگر عشرون عشرۃ کی جمع ہو تو ضروری ہے کہ اس کا اطلاق تین مقدار عشر سے کم پہ نہ کیا جائے اور تین عشر ثلثون ہوتے ہیں پس عشرون کا اطلاق ثلثون پہ کیا جائیگا اور یہ بدیہی البطلان ہے اسی طرح ثلثون اگر ثلثۃ کی جمع ہو تو ثلثون کا اطلاق تسعۃ پر آئے گا اس لئے کہ ثلثون اس وقت ہیں تین مقدار ثلثۃ پہ اطلاق کیا جائیگا علی ہذا القیاس باقی نظائر ہیں پس لامحالہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ عشرون اور اسکے نظائر جمع نہیں ہیں نیز یہ الفاظ معانی معینہ پہ دلالت کرتے ہیں اور جمع کے اندر معانی میں تعیین نہیں ہوا کرتی اس اعتبار سے بھی انکو جمع نہیں کہا جا سکتا پس یہ تمام الفاظ جمع مذکر سالم کے ملحقات ثابت ہوئے، جمع مذکر سالم کا اعراب حالت رفع میں واو کے ساتھ اور یاء ساکن ماقبل مکسور کے ساتھ حالت نصبی وجری میں ہے۔

نصباً وجراً وانما جُعِلَ اعرابُ المثنی مع ملحقاته والجمع مع ملحقاته بالحروف لانهما فرعان للواحد وفی آخرهما حرفٌ یصلح للاعراب وهو علامة التثنیة والجمع فناسب ان یجعلَ ذلک الحرفُ اعرابَهما لیکون اعرابهما فرعاً لاعرابه کما انهما فرعان له لان الاعراب بالحروف فرعٌ للاعراب بالحرکات ولما جُعلَ اعرابهما بالحروف وکان حروفُ الاعراب ثلثةً واعرابهما ستةٌ ثلثةٌ للمثنیٰ وثلثةٌ للمجموع فلو

جس کا ماقبل مکسور ہوگا بہ حالت نصب وجر۔ اور تثنیہ کا اعراب اس کے ملحقات سمیت اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات سمیت حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ تثنیہ و جمع، واحد کی فرع ہیں جبکہ ان دونوں کے آخر میں ایسا حرف موجود ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ حرف تثنیہ و جمع کی علامت ہے (تثنیہ میں الف و یا اور جمع میں واو اور یا ہے) پس مناسب ہے کہ اس حرف کو تثنیہ و جمع کا اعراب بنایا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب (بالحروف) واحد کے اعراب (بالحرکۃ) کی فرع ہو جیسا کہ تثنیہ و جمع واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب بالحروف اعراب بالحرکات کی فرع ہے اور جبکہ تثنیہ و جمع کا اعراب حروف کے ساتھ کر دیا گیا اور اعراب کے حروف تین ہیں (یا، واؤ، الف) جبکہ تثنیہ و جمع کے اعراب چھ ہیں (کہ دونوں میں سے ہر ایک کا رفع ونصب وجر ہے) تین تثنیہ کے اور تین جمع کے ہیں پس اگر ان دونوں میں سے

ہم نے مفرد کو اعراب بالحرکۃ دے دیا اس لئے کہ مفرد بھی اصل ہے اور اعراب بالحرکۃ بھی تو اصل اصل کو دے دیا گیا اس کے بعد اعراب کل تین بچے اور حالات میں چھ تین تثنیہ کی اور تین جمع کی پس ایسی تقسیم کی ضرورت ہے کہ یہ تین اعراب تثنیہ اور جمع کی سب حالتوں پر مساوی طور پر تقسیم ہو جائیں پس اول تثنیہ اور جمع کی حالت رفعی کو دیکھا گیا اس لئے کہ وہ تمام حالتوں میں عمدہ ہے پس ہم نے الف کو تثنیہ کی اور واؤ کو جمع کی حالت رفعی کے لئے خاص کر دیا اس لئے کہ تثنیہ میں الف اور جمع میں واؤ فاعلیت کی علامت ہے اگر ایسا نہ کیا جاتا اور تثنیہ کو بھی اعراب بالواو دیا جاتا تو تثنیہ اور جمع دونوں میں التباس پیدا ہو جاتا اور اگر تثنیہ کو اعراب بالواؤ کے ساتھ خاص کر دیا جاتا تو جمع بلا اعراب باقی رہ جاتی اور اگر جمع کو خاص کر دیا جاتا تو تثنیہ بلا اعراب باقی رہ جاتا پس تثنیہ میں الف علامت

رفع قرار دی اس لئے کہ وہ فعل تثنیہ کے لئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربان وضربا اور واو جمع میں علامت رفع قرار دی اس لئے کہ وہ فعل میں جمع کیلئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربون وضربوا تو ان دونوں کو دونوں کے لئے خاص کر دیا گیا۔ اب ایک اعراب اور چار حالتیں باقی رہیں پس ہم نے اس ایک اعراب کو ان چار حالتوں پر اس طرح تقسیم کیا کہ تثنیہ اور جمع کی حالت جری میں یار لائے اور نصب کو جر کے تابع کیا اور تثنیہ و جمع کے درمیان اس طرح فرق کیا کہ تثنیہ میں یار کے ماقبل کو مفتوح اور جمع میں مکسور کر دیا اور برعکس اس لئے نہیں کیا کہ جمع ثقیل بمنزلہ خفیف کے ہے اور اس کے مناسب ثقیل ہے پس جمع میں ماقبل یار کو کسرہ دے دیا اس لئے کہ وہ ثقیل ہے اور تثنیہ بہ نسبت جمع کے چونکہ کثیر ہے اور کثرت مقتضی خفت ہے لہذا اس میں ماقبل یار کو فتحہ دے دیا جو کہ اخف الحرکات ہے اس کے

۱۵۲ قولہ وانما جعل اعراب الخ یہاں سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ تقدیر سوال کی یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع کو اعراب بالحرف کیوں دیا گیا بلکہ اصل اعراب جو بالحرکۃ ہے وہ دینا چاہئے تھا جواب یہ ہے کہ اعراب کی فرع اعراب بالحرف ہے اور تثنیہ جمع واحد کی فرع ہیں پس فرع کو فرع کا اعراب دیا گیا تاکہ مناسبت پیدا ہو جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ ان کے آخر میں ایسا حرف ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی تثنیہ و جمع کی علامت اعراب کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس مناسب سمجھا گیا کہ اس حرف کو ان دونوں کا اعراب قرار دے دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب اعراب مفرد کی فرع ہو جائے جیسا کہ تثنیہ و جمع مفرد کی فرع ہیں اس تقریر سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ جمع مونث سالم بھی تو فرد کی فرع ہے اس کو اعراب فرعی یعنی اعراب بالحرف کیوں نہیں دیا گیا وجہ دفع یہ ہے کہ جمع مونث سالم میں حرف آخر اعراب بالحرف کی صلاحیت نہیں رکھتا اسلئے اعراب بالحرکۃ دیا گیا

۱۵۳ قولہ ولما جعل اعرابہما الخ اس عبارت سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع کا اعراب خلاف اصل ہے اس لئے کہ تثنیہ کا اعراب رفعی الف کے ساتھ ہے حالانکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ واو کے ساتھ ہو اور حالت نصبی کا اعراب یار کے ساتھ ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ الف کے ساتھ ہو اسی طرح جمع میں اعراب رفعی تو علی الاصل ہے مگر اعراب نصبی یار کے ساتھ ہے الف کے ساتھ ہونا چاہئے تھا۔ شارح اس کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ اعراب کل چھ ہیں بالحرکۃ اور تین بالحروف اور مستحقین اعراب نو ہیں تین مفرد کی حالت میں اور تین تین تثنیہ و جمع کی اور ہر حالت کے لئے ایک اعراب کا ہونا ضروری ہے پس جب ہمیں ان چھ اعرابوں کو نو حالتوں پر تقسیم کرنا ہے تو سب سے پہلے

جعل اعرابُ کل واحد منہما بتلک الحروف الثلثة لوقع الالتباسُ ولو خصّ المثنی بہا بَقِیَ المجموعُ بلا اعراب ولو خُصّ المجموعُ بہا بقی المثنی بلا اعراب فوُزِعَتْ علیہما بان جَعَلُوا الالف علامة الرفع فی المثنی لانہ الضمیرُ المرفوعُ للتثنیة فی الفعل نحو یضربان وضربا و الواوَ علامةَ الرفع فی المجموع لانہ الضمیرُ المرفوعُ للجمع فی الفعل نحو یضربون وضربوا وجعلوا اعرابَہما بالیاء حال الجر علی الاصل و فرّقُوا بینہما بان فتحُوا ما قبل الیاء فی التثنیة لخفة الفتحةِ وکثرةِ التثنیةِ وکَسَرُوہ فی الجمع لثقل الکسرة وقلةِ المجموع وحملوا النصب علی الجرِ لا علی الرفع لمناسبة النصب بالجر لوقوع کل منہما فضلةً فی الکلام ولما فرغ من تقسیم الاعراب الی الحرکة والحرف و بیان مواضعہما المختلفة شرع فی بیان مواضع الاعراب اللفظی و التقدیری

ہر ایک اعراب انہی تین حروف کے ساتھ کر دیا جائے تو (تثنیہ و جمع میں) التباس (واشتباہ) واقع ہو جائے گا اور اگر تثنیہ کو ان حروف کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے تو جمع بلا اعراب رہ جاتی ہے اور اگر جمع کو ان حروف کے ساتھ خاص کیا جائے تو تثنیہ بلا اعراب باقی رہ جائے (حالانکہ یہ دونوں صورتیں درست نہ تھیں لہذا ان حروف کو تثنیہ اور جمع پر اس طرح تقسیم کر دیا گیا کہ الف کو تثنیہ میں علامت رفع ٹھیرایا گیا کیونکہ الف فعل میں تثنیہ کیلئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربان اور ضربا اور واو کو جمع میں علامت رفع قرار دیا گیا کیونکہ فعل میں واو جمع کے لئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربون اور ضربوا اور نحویوں نے تثنیہ و جمع کا دونوں کا اعراب حالت جر میں اصل کی بنا پر یا کے ساتھ کیا (کہ یا کسرہ سے پیدا ہوئی ہے لہذا جر یا کی اصل ٹھیری) اور تثنیہ و جمع میں اس طرح فرق رکھا گیا کہ نحویوں نے تثنیہ میں خفت فتحہ اور کثرت تثنیہ کی وجہ سے یا کے ماقبل کو فتحہ دے دی (تاکہ حالت اعتدال پر رہے) اور انہوں نے جمع میں ثقل کسرہ اور قلت جمع کی وجہ سے یا کے ماقبل کو کسرہ دیدی اور نحویوں نے (تثنیہ و جمع کی) نصب کو (ان کی) جر پر محمول کیا رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب کو یاء کے ساتھ (ایک طرح کی) مناسبت ہے کیونکہ نصب اور جر میں سے ہر ایک کلام میں فضلہ (اور لقیہ) واقع ہوتے ہیں (جبکہ رفع عمدہ واقع ہوتا ہے) اور جبکہ مصنف حرکت و حرف کی طرف اعراب کی تقسیم سے اور ان دونوں کی مواضع مختلفہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو لفظی اور تقدیری اعراب

بعد نون تثنیہ کو مکسور اور نون جمع کو مفتوح کیا تاکہ ثقیل کا ایک دم سے خفیف ہونا اور خفیف کا ایک دم سے ثقیل ہونا لازم نہ آئے پھر یہاں پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ نصب کو جر کے کیوں تابع

کیا رفع کے تابع کیوں نہ کر دیا تو اسکا جواب شارح وحملوا النصب الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ نصب کو جر کے ساتھ مناسبت ہے اسلئے کہ نصب و جر دونوں کلام میں فضلہ واقع ہوتے ہیں پس اس مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے نصب کو جر کے تابع کر دیا اور رفع چونکہ کلام میں عمدہ واقع ہوتا ہے اس لئے اس کے تابع نہیں کیا۔

۱۵۴ قولہ ولما فرغ من تقسیم الخ اس عبارت سے شارح نے ایک وہم کا ازالہ کرتے ہوئے آئندہ عبارت التقدیر فیما تعذر الخ کے لئے تمہید باندھی وہم یہ ہوتا تھا کہ التقدیر فیما تعذر الخ بھی نفس اعراب کے مواقع کو بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ماسبق میں نفس اعراب بیان کیا گیا ہے کہ کس کو کیا اعراب ملے گا۔ پس لما فرغ کہہ کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ جب مصنفؒ اعراب کی تقسیم حرکت اور حرف کی طرف اور ان دونوں اعرابوں کے مواضع مختلفہ کے بیان سے فارغ ہوا تو اعراب لفظی اور تقدیری (کہ جن کی طرف ماسبق میں لفظاً او تقدیراً کہہ کر اشارہ کیا تھا) کے مواقع کو بیان کرنا شروع کیا یہاں سے یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ مصنف کو چاہیے تھا کہ اولاً اعراب کو لفظی اور تقدیری کی طرف منقسم کرتا پھر ان کے مواضع بیان کرتا وجہ دفع یہ ہے کہ مصنف نے سابق میں اشارہ کر دیا تھا اسلئے دوبارہ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اعراب لفظی اصل ہے اور تقدیری فرع تو مصنف نے فرع کو اصل پر کیوں مقدم کیا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اعراب تقدیری چونکہ قلیل اور سہل الضبط ہے اس لئے اولاً اس کی طرف اشارہ کر دیا بعد ازاں یہ کہہ دیا کہ اعراب لفظی اسکے علاوہ میں ہے اگر لفظی کو مقدم کیا جاتا تو عبارت بہت طویل ہو جاتی حالانکہ کافیہ مختصر کتاب ہے۔

الَّذِیْنَ اُشِیْرَ الی تقسیمہ الیھما فیما سَبَقَ ولما کان التقدیری اَقَلَّ آثارَ الیہ اولاً ثم بیّن ان اللفظی ما عداہ فقال التقدیر ای تقدیرُ الاعراب فیما ای فی الاسم المعرب الذی تعذر الاعرابُ فیہ ای امتنع ظہورُہ فی لفظہٖ وذلک اذا لم یکن الحرفُ الذی ھو محلُّ الاعراب قابلا للحرکۃ الاعرابیۃ کما فی الاسم المعرب بالحرکۃ الذی فی آخرہ الفٌ مقصورۃٌ سواء کانت موجودۃً فی اللفظ کالعصا

کہ گذشتہ کلام میں اعراب کے ان دو قسموں کی طرف تقسیم ہونے کی طرف (خود مصنف کی جانب سے) اشارہ کیا گیا تھا کے مواضع کے بیان میں شروع ہوتے ہیں اور جبکہ تقدیری (اعراب لفظی اعراب کی نسبت) کم تھا مصنف نے اس کی طرف پہلے اشارہ کیا پھر بیان کیا، کہ "اللفظی ماعداہ" پس مصنف کہتے ہیں ((تقدیر)) یعنی اعراب کی تقدیر ((اسمیں ہے کہ)) یعنی اس اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب ((متعذر ہو)) یعنی اس (معرب) کے لفظ میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ حرف کہ محل اعراب ہوتا ہے حرکت اعرابیہ کے قابل نہ ہو جیسا کہ اس اسم معرب بالحرکۃ میں (متعذر) ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہے خواہ الف مقصورہ لفظ میں موجود ہو جیسے "العصا" لام تعریف کے ساتھ

۱۵۵ قولہ ای تقدیر الاعراب الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ التقدیر کہنے سے خروج عن المبحث لازم آتا ہے اس لئے کہ ہمارا کلام اعراب میں ہو رہا ہے نہ کہ تقدیر مطلق میں شارح نے جواب دیا کہ ہمارا کلام بھی تقدیر مطلق میں نہیں بلکہ اعراب تقدیری میں ہی ہے اور التقدیر میں الف لام عوض میں مضاف الیہ کے ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ التقدیر ای تقدیر الاعراب نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ الف لام عہد کے لئے ہو تب بھی مراد تقدیر اعراب ہی ہوگی یعنی اعراب معہود ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے مصنف کو چاہیئے تھا کہ التقدیری کہتے تاکہ اس سے قبل موصوف محذوف نکالا جاتا یعنی الاعراب التقدیری کیونکہ اس وقت مصنف کے قول واللفظی سے تقابل بھی ہو جاتا فیما کہنے سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ما عموم کے لئے ہے اور ماضی و امر حاضر و حروف میں بھی اعراب متعذر ہوتا ہے تو چاہیئے کہ ان میں بھی اعراب مقدر مانا جائے حالانکہ یہاں اعراب مقدر نہیں ہے اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فی الاسم کے ساتھ ما کی شرح کر رہے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ما عموم کے لئے نہیں بلکہ اس سے مراد اسم ہے یعنی اسم میں اعراب متعذر ہو تو وہاں اعراب تقدیری مانا جائے گا اور یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جاءنی ہذا میں ہذا اسم ہے اور اعراب بھی متعذر ہے مگر اس کے باوجود اس میں اعراب متعذر نہیں مانا گیا تو اس کا شارح المعرب کے اضافہ سے یہ دے رہے ہیں کہ اسم معرب ہونا چاہیئے اور ہذا مبنیات سے ہے لہذا یہ خود بخود خارج ہو گیا۔ تعذر الاعراب فیہ سے بھی شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ تعذر کی ضمیر فاعل دو حال سے خالی نہیں۔ اعراب کی طرف راجع ہوگی یا اسم کی اگر اعراب کی طرف راجع ہے تو موصول بلا عائد رہ جائیگا یعنی تعذر جو کہ صلہ ہے اس میں کوئی ضمیر موصول یعنی ما کی طرف راجع نہیں ہوگی اور اگر اسم کی جانب راجع کی جاتی تو فساد معنے لازم آتا ہے اس لئے کہ یہاں اعراب کا تعذر مقصود ہے نہ کہ اسم کا متعذر ہونا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ تعذر کی ضمیر اعراب کی طرف راجع ہے اور موصول کا عائد اس میں محذوف ہے یعنی فیہ پس تقدیر عبارت کی اس طرح ہو گئی کہ تعذر الاعراب فیہ پس اب موصول بلا عائد نہیں رہا۔ پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ تعذر کے معنے تکلیف اور مشقت سے حاصل ہونے کے ہیں اس کے باوجود عصا اور غلامی میں اعراب بالکل حاصل نہیں ہوتا نیز تعذر کے بعد مستقل کا ذکر بیکار ہے اسلئے کہ دونوں کے معنے ایک ہیں پس عبارت میں حشو کا ارتکاب ہوا جو صریح طور پر قابل اعتراض ہے۔ شارح ان کا جواب دیتے ہوئے تعذر کی شرح ای امتنع سے کر رہے ہیں مطلب یہ ہے کہ تعذر بمعنے امتنع ہے یعنی اعراب ممتنع ہو پس اب دونوں اعتراض رفع ہو گئے۔ ظہورہ فی لفظہ سے بھی شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب عصا اور غلامی میں اعراب ممتنع ہے تو ان کو مبنیات سے کیوں شمار نہیں کیا جاتا معرب میں کیوں داخل کیا جاتا ہے۔ شارح نے یہ جواب دیا کہ امتناع اعراب سے مطلب ہے کہ اعراب کا لفظ میں ظاہر ہونا ممتنع ہے مقدر ہونا ممتنع نہیں اور یہ امتناع اس وقت ہوگا جبکہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعرابیہ تلفظ کے قابل نہ ہو جیسا کہ اس اسم میں جو حرکت کے ساتھ معرب ہو اور اسکے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ الف مقصورہ لفظ میں موجود ہو جیسے العصا معرف باللام کی صورت میں۔ یا التقاء ساکنین کی وجہ سے الف مقصورہ لفظ میں موجود نہ ہو بلکہ حذف ہو گیا ہو جیسے عصاً تنوین کے ساتھ اسلئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول کرنے کے قابل نہیں ہے اور ایسے ہی اس اسم میں جو معرب بالحرکۃ ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو امتناع ظہور اعراب ہوگا جیسے غلامی اس لئے کہ یاء کی مناسبت کی وجہ سے یاء متکلم کے ماقبل کو مائل کے

بلام التعریف او محذوفۃٌ بالتقاء الساکنین کعصًا بالتنوین فان
فان الالفَ المقصورۃَ فی الصورتین غیرُ قابلۃٍ للحرکۃ و کما فی
الاسم المعرب بالحرکۃ المضافِ الی یاءِ المتکلم نحو غلامی فانہ
لما اشتغل ما قبل یاءِ المتکلمِ بالکسرۃ للمناسبۃ قبل دخول العاملِ
امتنع ان یدخل علیہ حرکۃٌ اُخرٰی بعد دخولہ موافقۃٌ لھا او
مخالفۃٌ فما ذھب الیہ بعض من ان اعرابَ مثلِ ھذا الاسم فی
حالۃ الجر لفظیٌ غیرُ مرضی مطلقًا ای فی الاحوال الثلث یعنی

یا التقاء ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو (جیسے عصًا) تنوین کے ساتھ کہ دونوں صورتوں میں الف مقصورہ حرکت کے قابل نہیں ہے (اور) جیسا کہ (لفظی اعراب) اس اسم معرب بالحرکۃ میں متعذر ہے) جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے (غلامی) کیونکہ جب یائے متکلم کا ماقبل عامل کے دخول سے پیشتر مناسبتِ یا کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو (اب) دخول عامل کے بعد غلامی پر کسی دوسری حرکت کا داخل ہونا ممکن نہ رہا خواہ دوسری حرکت اس کسرہ کے (جو مناسبتِ یا کی وجہ سے پہلے سے آچکی ہے) موافق ہو (جبکہ عامل جارہ ہو جیسے مررت بغلامی) یا مخالف ہو (جبکہ عامل رافع یا ناصب ہو جیسے جاء غلامی ورأیت غلامی) پس وہ (قول) کہ جس کی طرف بعض محققین گئے ہیں یعنی کہ اس (غلامی) جیسے اسم

داخل ہونے سے پہلے ہی جب کسرہ دے دیا گیا تو اب بعد اس دوسری حرکۃ کا داخل ہونا ممتنع ہو گیا جو کہ عامل کے داخل ہونے کے بعد پیدا ہوگی خواہ وہ حرکت پہلی کی موافق ہو یا نہ ہو۔ ورنہ اثر واحد پر موثرین کا توارد لازم آتا ہے اور یہ ممتنع ہے (فائدہ) شارح کے پیش نظر مندرجہ ذیل نکات تھے جن کے باعث اس عبارت کے اضافہ کی ضرورت پیش آئی (١) ایک سوال کا جواب دینا تھا سوال یہ تھا کہ تعذر کو ذکر کرنے کے بعد مستثقل کو ذکر کرنا بیکار ہے اس لئے کہ امتناع ظہور اعراب جس طرح مستثقل میں پایا جاتا ہے تعذر میں بھی موجود ہے۔ اس کا جواب شارح نے وذلک لانہ سے دیا کہ ان دونوں کے امتناع ظہور اعراب میں فرق ہے تعذر کی صورت میں جو حرف محل اعراب ہوتا ہے وہ حرکت کے قابل نہیں ہوتا جیسا کہ ابھی مفصلاً گذرا اور ثقل کی صورت میں حرکت کے قابل ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئیگا۔ (٢) کما فی الاسم المعرب الخ۔

کہنے سے شارح کے دو مقصد ہیں اول یہ کہ کعصا کاف بمعنے مثل ہو کر مضاف ہے اور عصًا مضاف الیہ تو مضاف الیہ کلام سے خارج ہو گیا اور اس کا حال نہیں معلوم ہوا اس لئے کہ یہاں اس وقت اضافہ لامیہ ہوگی اور اس میں مضاف مقصود ہوتا ہے مضاف الیہ مقصود نہیں ہوتا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں اضافہ بمعنے لام ہی ہے مگر اس سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکۃ ہو پس اب عصا کا حال بھی معلوم ہو جائیگا۔ ثانی مقصد یہ ہے کہ کسی سوال کا جواب نہیں بلکہ متن کو ہی اس عبارت کے اضافہ سے سمجھانا ہے اس لئے کہ کعصا میں کاف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ تعذر عصا کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عصا جیسے اور دیگر اسمار میں بھی تعذر پایا جائے گا (٣) وکما فی الاسم المعرب الخ سے بھی وہی منشا ہے جو بلا میں گذرا مختصر یہ کہ غلامی کا عطف عصا کے اوپر ہے جو کہ کاف بمعنے مثل کے تحت میں ہے۔

فما ذہب الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض نحویوں کا جو یہ مسلک ہے کہ غلامی اور اس کی مثل جو اسمار ہیں ان کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے یعنی جو کسرہ کہ یار کے ماقبل پر آتا ہے وہ اعراب لفظی ہے اور اس حالت میں اعراب تقدیری نہیں یہ غیر پسندیدہ ہے اور غیر پسندیدہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ یار کے ماقبل جو کسرہ آیا ہے وہ مناسبت یار کے باعث آیا ہے اور دخول عامل کے سبب سے اس پر دوسری حرکت کا داخل ہونا ممتنع ہے خواہ وہ حرکت پہلی حرکت کے موافق ہو یا مخالف۔

١٥٦ قولہ مطلقا الخ مطلقا کی شرح

شارح نے ای فی الاحوال الثلث کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے مطلقًا مصدریت کی بنا پر منصوب ہے یا بنا پر ظرفیت اگر مصدریت کی بنا پر منصوب ہے تو مفعول مطلق کے لئے ضروری ہے کہ معنے فعل کو مشتمل ہو اور یہاں کوئی فعل ایسا نہیں ہے کہ جس کا یہ مفعول ٹھہرایا جائے اور ظرفیت کی بنا پر اگر منصوب ہے تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ ظرف کے لئے زمان یا مکان ہونا شرط ہے اور مطلقا نہ زمان ہے نہ مکان تو شارح نے یہ جواب دیا کہ یہ بنا بر ظرفیت کے ہی منصوب ہے اور اس کی تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ مطلقًا ای فی الاحوال الثلث پس مطلقًا۔ فی الاحوال الثلث کے (جو کہ ظرف ہے) قائم مقام ہو کر منصوب ہوگا یعنی کون الاعراب سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مطلقًا کا تعلق صرف غلامی یا صرف عصًا سے نہیں ہے بلکہ دونوں سے ہے اب شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ اسم معرب کی ان دونوں صورتوں میں اعراب کا تقدیری ہونا تمام حالتوں میں ہے یعنی خواہ حالت رفعی ہو یا نصبی یا جری اعراب ہر حالت میں تقدیری ہوگا کسی ایک حالت کے ساتھ اعراب مختص نہیں ہے جیسا کہ بعض نحاۃ کا خیال اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ غلامی میں حالت رفعی و نصبی میں تو اعراب تقدیری ہے اور حالت جری میں لفظی اس کی وجہ رد بھی اوپر مذکور ہو چکی

كونَ الاعراب تقديريًا فى هذين النوعين من الاسم المعرب انما هو فى جميع الاحوالِ غير مختص ببعضها (او استثقل عُطِفَ على تعذّر) اى تقديرُ الاعرابِ فيما تعذّر (او فى الاسم الذى استُثقِلَ ظهورُه) الاعراب فى لفظه وذلك اذا كان محلُ الاعراب قابلًا للحركة الاعرابية ولكن يكون ظهورُه فى اللفظ ثقيلا على اللسان كما فى الاسم الذى فى آخره ياءٌ مكسورٌ ما قبلها سواء كانت محذوفةً بالتقاء الساكنين (كقاض او) غير محذوفةٍ (كالقاضى رفعًا وجرًا) اى فى حالتَى الرفعِ والجر لا فى حالةِ النصب لِاستثقالِ الضمةِ والكسرة على

کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقًا) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کے ان دونوں قسموں میں اعراب کا تقدیری ہونا تمام احوال ہی میں ہے کسی ایک حال سے خاص نہیں (یا ثقیل ہو) "تعذر" پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر اس (اسم معرب) میں ہے کہ (اس میں اعراب کا ظہور) ناممکن ہو یا اس اسم (معرب) میں (اعراب کی تقدیر ہے) کہ جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو اور یہ (ثقل اعراب) اس وقت ہے جبکہ محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل تو ہو لیکن اس کے لفظ میں اعراب کا ظہور زبان پر بھاری ہو جیسا کہ اس اسم میں (ثقیل) ہے کہ جس کے آخر میں یا ہو جس کا ماقبل مکسور ہو خواہ وہ یا التقاء ساکنین سے محذوف ہو (جیسے قاض) یا محذوف نہ ہو جیسے (القاضی) (رفع اور جر میں) یعنی رفع اور جر کی دو حالتوں میں (اعراب کی تقدیر ہے) حالت نصب میں نہیں (کہ نصب لفظی ہوگی جیسا کہ قرآن میں ہے اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللهِ رفع اور جر کی تقدیر یا پر ضمہ اور کسرہ کے ثقل کی وجہ سے ہے فتحہ یا پر ثقیل نہیں (اور جیسا کہ مسلمی ہے)) مصنف کے قول "کقاض"

۱۵۷ قولہ او استثقل عطفٌ علی تعذر الخ او استثقل کا عطف تعذر پر ہے اور چونکہ تعذر سے قبل التقدیر فیما مذکور ہے اور التقدیر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اسلئے تقدیر عبارت یہ ہوئی تھی کہ التقدیر اے تقدیر الاعراب تو او استثقل کا عطف تعذر پر کرنے کے لئے ہم وہی مذکورہ عبارت یہاں بھی نکالیں گے اس واسطے شارح نے ای تقدیر الاعراب فیما تعذر او فی الاسم الذی استثقل ظہور الاعراب فی لفظہ کا اضافہ فرمایا اس تمام عبارت میں جو سوال و جواب ہیں وہ ماسبق میں مذکور ہو چکے ہیں۔ ماسبق میں جو یہ ایک اعتراض ہوا تھا کہ تعذر کے بعد او استثقل کا ذکر کرنا بیکار ہے اور اس کے جواب میں کہا گیا تھا کہ امتناع ظہور اعراب میں فرق ہے تعذر کی صورت میں تو یہ ہے کہ جو حرف محل اعراب ہے وہ حرکت کے قابل نہیں ہوا اور استثقل میں حرف محل اعراب حرکت کے قابل ہوتا ہے اسی کو شارح و ذلک الخ سے بیان فرما رہے ہیں فرماتے ہیں کہ استثقال اس اس وقت ہوگا جبکہ حرف محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل ہو لیکن اس کا لفظ میں ظاہر ہونا زبان پر ثقیل ہو جیسا کہ اس اسم میں کہ اس کے آخر میں یا ہو اور یا کا قبل مکسور ہو خواہ وہ یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گئی ہو جیسے قاض کہ اس کی اصل قاضیٌ تھی یہ اس وقت ہے جبکہ قاضیٌ منون ہو اس لئے کہ اسی صورت میں اس کو حذف کیا جا سکتا ہے پس یہاں پر یا کو ساکن کیا گیا قاضِیْن ہو گیا بعد ازاں یا کو اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا گیا یا حذف نہ ہوئی ہو جیسا کہ القاضی میں یہاں القاضی پر الف لام داخل ہونے کی وجہ سے تنوین حذف ہو گئی اس لئے اب اجتماع ساکنین کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں بھی کما فی الاسم سے شارح نے سابق کی طرح یہ بتایا ہے کہ کقاض میں کاف بمعنی مثل ہے الخ۔ قاض اور القاضی کا اعراب تقدیری رفع اور جر کی صورت میں ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں ضمہ اور کسرہ یا پر ثقیل ہوگا۔ بخلاف

فتحہ کے کہ وہ یا پر ثقیل نہیں اس وجہ سے حالت نصبی میں ان کا اعراب لفظی بالفتحہ ہوگا۔ جیسے رئیتُ القاضیَ و رئیتُ قاضیًا اور حالت رفعی و جری کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی قاضٍ جاءنی القاضی مررت بقاضٍ، مررت بالقاضی۔ رفعًا و جرًا کی شرح ای فی حالتی الرفع والجر سے کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ رفعًا و جرًا کس بنا پر منصوب ہے آیا بنا پر ظرفیۃ کے یا بنا پر مصدر اگر بنا بر ظرفیۃ ہے تو ظرف کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ زمان یا مکان ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بھی نہیں مصدریۃ کے لئے ضروری یہ ہے کہ وہ فعل اس پر مشتمل ہو اور یہاں فعل معرب مقدر مانا جائیگا جو کہ اعرابًا کو مشتمل ہے نہ کہ رفعًا و جرًا کو۔ جواب یہ دیا کہ رفعًا و جرًا بتقدیر مضاف بنا بر ظرفیۃ منصوب ہے اور مضاف حالتی ہے تو اب تقدیر عبارت یہ ہوگی رفعًا و جرًا ای فی حالتی الرفع والجر۔ لا فی حالۃ النصب سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ رفعًا و جرًا کی قید احترازی ہے نصب اس سے خارج ہو گیا۔

الیاء دون الفتحۃ ونحو مسلمی عطفٌ علی قولہ کقاض یعنی تقدیر
الاعراب للاستثقال قد یکونُ فی الاعراب بالحرکۃ وقد یکونُ فی
الاعراب بالحرف نحو مسلمی بخلاف تقدیرِ الاعراب للتعذر فانہ مختص
بالاعراب بالحرکۃ رفعًا یعنی تقدیرُ الاعراب فی نحو مسلمی انما ھو
فی حالۃ الرفع فقط دون النصب والجر نحو جاءنی مسلمی فان اصلہ
مسلمُوْیَ بسقوط النون بالاضافۃ فاجتمع الواو والیاء والسابق منھما
ساکن فانقلبت الواو یاءً وادغمت الیاء فی الیاء وکسر ماقبل الیاء فلم
یبق علامۃُ الرفع التی ھی الواوُ فی اللفظ فصار الاعراب فی حالۃ الرفع

پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ کبھی تو اعراب بالحرکۃ میں ہوتی ہے اور کبھی اعراب بالحرف میں جیسے مسلمی اس تقدیر اعراب کے برعکس جو تعذر کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ وہ اعراب بالحرکت سے مختص ہے (رفع میں) یعنی مسلمی جیسے کلمہ میں اعراب کی تقدیر رفع کی حالت میں ہے نصب اور جر کی حالت میں نہیں جیسے جاءنی مسلمی کہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے اس کا نون ساقط ہے پھر واؤ اور یا جمع ہوگئے اور ان دو میں سے سابق ساکن ہے تو واؤ یا سے بدل گئی اور یاء کو یاء میں مدغم کر دیا گیا اور اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا (کہ یا اپنا ماقبل مکسور چاہتی ہے) پس لفظ میں علامت رفع کہ واو تھی باقی نہ رہی لہذا حالت رفع میں اعراب تقدیری ہوگیا۔ نصب اور جر کی دونوں کی

۱۵۸ قولہ ونحو مسلمی الخ اس سے مراد ہر وہ جمع مذکر سالم ہے جو کہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس متن پر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ اس کا عطف قاض پر ہے اور قاض مدخول کاف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اس لئے نحو مسلمی بھی قاض پر عطف ہونے کی وجہ سے کاف کا مدخول ہوا تو عبارت یہ ہوئی کنحو مسلمی تو اب نحو کا ذکر کرنا عبث ہوا۔ اس کا جواب دینے کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ نحو مسلمی کا عطف قاض پر نہیں کقاض پر ہے پس اس صورت میں یہ کاف کا مدخول نہیں ہوگا کہ لفظ نحو کا ذکر کرنا عبث ٹھہرایا جائے یعنی تقدیر

الاعراب سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں ایک سوال تو یہ ہے کہ مصنف اپنی عبارت میں ایجاز و اختصار سے کام لے رہے ہیں لہذا اس کا تقاضہ تھا کہ یہاں بھی اختصار سے کام لیتے ہوئے صرف مسلمی کہہ دیتے تاکہ اس کا عطف قاض پر ہو جاتا اور عبارت مختصر ہو جاتی لفظ نحو کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے تعذر اعراب کی دو مثالیں ایک نوع کی ذکر فرمائیں یعنی دونوں معرب بالحرکۃ ہیں اور استثقال اعراب کی بھی دو ہی مثالیں ذکر کی ہیں مگر دونوں مختلف نوع سے متعلق ہیں ایک معرب بالحرکت ہے اور دوسری معرب بالحرف، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ

کہ لفظ نحو کو ذکر کرکے مسلمی کا عطف قاض پر نہ کرتے ہوئے مصنف اس امر پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ مسلمی اعراب تقدیری کی دوسری نوع ہے یعنی لفظ قاض میں جو اعراب مقدر ہے وہ از قبیل حرکت ہے اور مسلمی میں از قبیل حرف۔ اور ثانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تقدیر اعراب تعذر صرف ایک نوع کے ساتھ مختص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک نوع کی ذکر کردیں۔ تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ تعذر کی صورت میں اعراب تقدیری صرف بالحرکۃ ہو سکتا ہے بالحرف نہیں کہ اور تقدیر اعراب استثقال چونکہ ایک قسم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک نوع اول یعنی اعراب بالحرکۃ اور ایک نوع ثانی یعنی اعراب بالحرف کی ذکر کردیں۔

۱۵۹ قولہ رفعًا یعنی تقدیر الاعراب الخ یہاں بھی شارح نے یعنی تقدیر الاعراب الخ کہہ کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جو اوپر مذکور ہوا جس میں رفعًا کو ظرفیۃ کی بنا پر منصوب قرار دیا ہے مسلمی میں صرف حالت رفع میں اعراب مقدر ہو نصب و جر کی حالت میں تقدیری نہیں ہوتا یہاں بھی رفعًا کی قید احترازی ہے جو کہ نصبًا و جرًا کو خارج کرنے کے لئے ہے اعراب تقدیری کی مثال جیسے جاءنی مسلمی اس کی اصل مسلموی تھی، اضافہ کی وجہ سے نون ساقط ہو گیا۔ واو اور یاء جمع ہو گئے جن میں سے پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہے اس لئے واؤ کو یاء کرکے یاء کا یاء میں ادغام کر دیا یاء کے ماقبل کو مکسور کر دیا مسلمی ہو گیا پس یہاں علامت رفع جو واو تھی وہ باقی نہیں رہی اس لئے حالت رفع میں اس جگہ اعراب تقدیری ہو گیا بخلاف حالت نصب اور جر کے کہ اس کی اصل مسلمین تھی اضافہ کے باعث نون ساقط ہو گیا پھر دو یاء جمع ہو گئیں جس میں اول ساکن اور دوسری متحرک ہے لہذا یاء کا یاء میں ادغام کر دیا مسلمی ہو گیا۔ اور ان دونوں حالتوں میں یاء اپنی حقیقت پہ ہے تبدیل نہیں ہوئی لہذا ان دونوں صورتوں میں اعراب تقدیری نہیں ہوگا

تقدیریا بخلاف حالتی النصب والجر فان الادغام َیُخرِجُ الیاءَ عن حقیقتہا فان الیاءَ المدغَمَةَ ایضًا یاءٌ وقد یکون الاعرابُ بالحروف تقدیریًا فی الاحوال الثلثِ فی مثل جاءنی ابوالقوم ورایت ابا القوم ومررت بابی القوم فانہ لما سقط حروف الاعراب عن اللفظ بالتقاء الساکنین لم یبق الاعراب لفظا بل صار تقدیریًا واللفظی ای الاعرابُ المتلفظُ بہ فیما عداہ یعنی فیما عدا ما ذُکِرَ مما تعذّ

حالتوں کے برعکس (کہ یہ دونوں لفظی ہوں گی) کیونکہ ادغام یائے (مدغمہ) کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کرے گا (کہ حرف مدغم لفظوں میں ثابت مانا جاتا ہے) اس لئے یائے مدغمہ بھی یا ہی ہے (جیسا کہ یائے غیر مدغم یا ہوتی ہے) اور کبھی اعراب بالحروف جاءنی ابوالقوم اور رأیت ابا القوم اور مررت بابی القوم کے مثل میں تینوں (رفع ونصب وجر) میں تقدیری ہوتا ہے کیونکہ جب التقائے ساکنین کی وجہ سے اعراب کے حروف (واو الف ویا) لفظ (تلفظ) سے (نہ کہ کتابت سے) ساقط ہوگئے تو اعراب لفظاً باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہوگیا (اور لفظی) یعنی وہ اعراب جس کے ساتھ تلفظ ہوتا ہے (اس کے ماسواہ میں ہے) یعنی لفظی اعراب اسم معرب

۱۶۰ قولہ وقد یکون الاعراب الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ اعراب تقدیری بالحرف جس طرح فقط حالت رفع میں مسلمی میں آتا ہے نہیں طرح بسا اوقات اسم اعراب بالحرف تینوں حالتوں میں آتا ہے جاءنی ابوالقوم ورأیتُ ابا القوم ومررت بابی القوم لہٰذا مصنف کو چاہئے کہ یہ بھی ایک قسم قرار دے کر ایک مثال اور زیادہ کرے اس طرح پر کہ جس سے یہ معلوم ہو جاوے کہ اس قسم کے اسم میں ہر سہ حالت میں اعراب تقدیری ہوتا ہے حالانکہ مصنف نے ایسا نہیں کیا ہے۔ بلکہ انھوں نے اعراب بالحرف میں اعراب تقدیری صرف حالت رفعی میں ثابت کیا ہے اس کا جواب شارح نے قد تقلیل کے لئے لاکر دے رہے ہیں کہ ایسا ہونا شاذ ونادر ہے اس لئے کہ اگر ابو وابا وابی کی اضافت القوم کی طرف نہ ہوتی تو ان میں اعراب تقدیری پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ تو ان کا اعراب تقدیری صرف عارض کی وجہ سے ہے۔ اور عارض کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اصل کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو مصنف نے اسم معرب بتقدیر اعراب الحرف کی قسم میں داخل نہیں کیا۔ اور کثرت کا لحاظ کرکے اعراب بالحروف کی تقدیر کے لئے ایک ہی حالت رفعی کو بیان کردیا۔

۱۶۱ قولہ واللفظی ای الاعراب الخ ای اعراب ما تعذر او استثقل کے ماسوا سب اعراب اعراب لفظی میں شمار ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اعراب تقدیری اقل ہے اور لفظی اکثر اس لئے خلاف اصل تقدیری کو مقدم کردیا تاکہ اس کے ماسوا کے متعلق یہ کہہ دیا جائے کہ یہ لفظی ہے کثیر کا احاطہ کرنا مشکل ہے پس قلیل کو مقدم کرنا بہتر ہوا۔ اگرچہ اس سے تقدیم فرع علی الاصل لازم آئی۔ شارح نے اللفظی کے بعد ای الاعراب کے ساتھ اس وجہ سے شرح کی ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جو اسم یا نسبۃ سے متصل ہو وہ ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے تو اس کے لئے موصوف کی ضرورت تھی اس وجہ سے ای الاعراب کہہ کر اس ضرورت کو پورا کردیا۔ اب تقدیر عبارت یہ ہوئی اللفظی ای الاعراب اللفظی اور التقدیر میں چونکہ یا نہیں تھی اس لئے وہاں موصوف نہیں بلکہ مضاف الیہ مقدر نکالا اور المتلفظ بہ کہہ کر شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ اعراب لفظی کی تخصیص ماعدا مذکور میں صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اعراب لفظی جس طرح ماعدا میں ہوتا ہے اسی طرح مذکور میں بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لفظ عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔ اور ضمہ وفتحہ وکسرہ جو کہ مذکور میں فرض کئے گئے ہیں وہ حکماً لفظ ہیں۔ اس لئے کہ ان پر لفظ حقیقی کے احکام کا اجراء ہوتا ہے اس لئے کہ وہ فاعلیت فاعل اور مفعولیت مفعول اور شے کے مضاف الیہ ہونے پر اسی طرح دلالت کرتے ہیں۔ جس طرح کہ اعراب لفظی حقیقی فاعلیت فاعل وغیرہ پر دلالت کرتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ میں زید پر جس طرح اعراب لفظی حقیقی کے داخل ہونے نے فاعلیت پر دلالت کی ہے اسی طرح جاءنی موسیٰ کے ضمہ تقدیری نے بھی فاعلیت کے اوپر دلالت کی ہے وقس علی ہٰذا۔ جواب یہ ہے کہ لفظ اطلاق حقیقی اور حکمی پر اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ اسم مفعول کے ساتھ مؤول نہ ہو اور یہاں اسم مفعول کے ساتھ مؤول ہے۔ یعنی لفظ بمعنی متلفظ ہے۔ اس لئے اس سے صرف لفظ حقیقی مراد ہو سکتا ہے۔ لفظ حکمی نہیں اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اہل عرب اس کا

فیہ الاعرابُ اَوِاسْتُثْقِلَ ولما ذُکِرَ فی تفصیل المعرب المنصرفَ و غَیْرَ المنصرفِ وکان غیرُ المنصرف اَقلّ من المنصرف وبمعرفتہ یُعرَفُ المنصرفُ علی قیاس الاعراب التقدیریِ واللفظیِ عَرَّفَ غیرَ المنصرفِ وَاکْتَفیٰ بتعریفہ فقال

مذکور کہ جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے کے غیر میں ہے اور جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کا ذکر کیا تھا اور غیر منصرف منصرف سے کم تھا اور اعراب لفظی اور تقدیری کے قیاس پر غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف ہو جاتی ہے تو مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی اور اس کی تعریف پر اکتفا کیا پس فرمایا

استعمال بکثرت اسم مفعول کے معنے میں ہوا کرتے ہیں۔ پس اب عبارت اس طرح ہوگی کہ اللفظی عرب

التلفظ بہ یعنی فیما عدا ما ذکر سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے اعراب تقدیری کی دو قسمیں بیان کی یعنی تعذر اور استثقل اور یہاں فیما عدا میں ضمیر مفرد کی لائے ہیں۔ جو کہ تثنیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تثنیہ کی طرف لوٹانے کے لئے ضمیر بھی تثنیہ کی لانی ضروری ہے تاکہ راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہو جائے کہ مصنف کو فیما عداہما کہنا چاہیئے تھا حالانکہ مصنف نے اس کے برخلاف کہا۔ شارح نے جواب دیا کہ فیما عداہ کی ضمیر تثنیہ کی طرف راجع نہیں ہے

بلکہ ان دونوں شقوں کو مذکور سے مؤول کر کے اس کی طرف ضمیر واحد غائب راجع کی گئی ہے۔ اور مذکور چونکہ واحد ہے۔ اس لئے راجع اور مرجع میں مطابقت ہو گئی۔ یعنی سوائے اس مقام کے جو مذکور ہوا یعنی جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے۔ سب جگہ اعراب لفظی ہوگا۔

۱۶۲ قولہ ولما ذکر فی تفصیل الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ بیان غیر منصرف کے لئے تمہید باندھنے کے ساتھ ساتھ ایک سوال مقدر کا بھی جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اسماء میں اصل انصراف ہے اس لئے مصنف کو لازم تھا کہ منصرف کی تعریف پر اکتفا کرتے ہوئے غیر منصرف کو ترک کر دیتے تاکہ تعریف الاشیاء باضدادہا کے مقولہ پر عمل کرتے ہوئے ہم منصرف کے علاوہ کو غیر منصرف سمجھ لیتے شارح اس کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کو ذکر کیا اور غیر منصرف منصرف سے اقل ہے اور غیر منصرف کے جان لینے سے اعراب تقدیری اور لفظی کے ڈھنگ پر منصرف کی تعریف خود ہی معلوم ہو جائے گی اس لئے اشیاء اپنی اضداد سے پہچانی جاتی ہیں، نیز غیر منصرف کے مفہوم میں منع صرف کے اسباب میں سے دو سببوں کا یا ایک سبب کا جو قائم مقام دو سبب کے ہو پایا جانا ضروری ہے اور منصرف میں کوئی سبب نہیں پایا جاتا لہذا غیر منصرف امر وجودی ہوا اور منصرف امر عدمی اس بنا پر مصنف نے غیر منصرف کی اقلیت کا لحاظ کرتے ہوئے منصرف کی تعریف کو ترک کر دیا اور غیر منصرف کی تعریف شروع کی اور اسی کی تعریف پر اکتفا کرتے ہوئے غیر المنصرف فرمایا۔

غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ

مَا اى اسم معرب فيه علتان تؤثران باجتماعهما او استجماع

غیر منصرف

((وہ)) یعنی اسم معرب ((کہ جس میں دو علتیں ہوں)) ((جو اپنے (نفس) اجتماع اور اپنے شرائط کو جامع ہونے کی وجہ سے اس اسم معرب میں وہ اثر کریں جس کا عنقریب ذکر آئے گا ولو))

ل قوله غیر المنصرف ما الخ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں نو اسباب منع صرف میں سے دو سبب پائے جائیں یا ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے پایا جائے۔ اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کلمہ ما سے مراد لفظ ہے یا اسم اگر لفظ ہے تو اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ضربتؔ میں دو علتیں موجود ہیں تانیث اور وزن فعل لہذا اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہیے حالانکہ یہ غیر منصرف نہیں ہے مبنی ہے شارح جواب دیتے ہیں کہ ما سے مراد اسم ہے لہذا فعل اس سے خارج ہو گیا۔ پھر اعتراض وارد ہوا کہ حضار میں دو سبب پائے جاتے ہیں علمیۃ اور تانیث اس کے باوجود یہ غیر منصرف نہیں مبنی ہے لہذا ما سے اسم مراد لینے سے اسکو بھی غیر منصرف کہا جائے۔ شارح نے اس کے جواب میں معربؔ کا اضافہ فرمایا۔ حاصل یہ ہوا کہ حضار اسم معرب نہیں اسم مبنی ہے اور غیر منصرف اسم معرب کی قسم سے ہے لہذا اس میں حضار داخل ہی نہیں ہو سکتا۔ تؤثران باجتماعهما سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ غیر منصرف کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس میں قائمۃؔ اور اس کے امثال داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اس میں تانیث اور وصفیۃ نو اسباب منع صرف میں دو سبب موجود ہیں اس کے باوجود یہ غیر منصرف نہیں منصرف ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ دو علتوں سے وہ علتیں مراد ہیں جو کسی اسم میں جمع ہو کر اس میں اثر انداز ہوں۔ اور قائمۃؔ میں ایک علت مؤثرہ یعنی وصفیۃ تو ہے مگر دوسری علت تانیث یہ قائمۃؔ میں مؤثر نہیں اس لئے کہ تانیث کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم ہو اور قائمۃؔ علم ہے نہیں اس لئے کہ علمیت وصفیۃ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ لہذا قائمۃؔ وغیرہ غیر منصرف کی تعریف سے خارج ہو گئے اور غیر منصرف کی تعریف جامع ہو گئی نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شارح تؤثران باجتماعهما کہہ کر اس سوال کا جواب دیا ہو کہ جبلی اور مصابیح جب کسی شخص کے علم قرار دیئے جائیں تو ان میں دو علتیں موجود ہوں گی اول علمیۃ اور ثانی تانیث اور مصابیح میں علمیت اور جمع منتہی الجموع تو چاہیے کہ ان دونوں کو فیہ علتان کے ذیل میں شمار کریں حالانکہ یہ علۃؔ واحدۃؔ تقوم مقامهما کے ذیل میں شمار ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ دو علتیں مؤثر اگر ہوں گی تو فیہ علتان کے ذیل میں وہ اسم معربؔ داخل ہو گا ورنہ علۃؔ واحدۃؔ تقوم مقامهما میں اس کی جگہ ہے اور جبلی مصابیح میں دو علتیں تو ہیں مگر مؤثر نہیں اس لئے کہ علمیت الف تانیث اور صیغہ منتہی الجموع میں مؤثر نہیں ہوا کرتی لہذا یہ غیر منصرف کی قسم ثانی میں ہی داخل رہیں گے اول میں نہیں واستجماع شرائطها سے بھی ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے۔ دخل مقدر کی تقریر یہ ہے کہ غیر منصرف کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ یہ نوحؔ پر صادق آتی ہے۔ جو کہ اسم معرب ہے اور اس میں دو علتیں بھی علمیۃ اور عجمہ موجود ہیں اور دونوں مجتمع ہو کر مؤثر بھی ہیں اسکے باوجود یہ منصرف ہے غیر منصرف نہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ یہ دونوں علتیں مؤثر ہیں مگر ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان دونوں علتوں کی شرائط بھی مجتمع ہوں تب غیر منصرف ہو گا اور یہاں ان دونوں علتوں کی شرائط کا فقدان ہے اس لئے کہ عجمہ کے لئے ضروری ہے کہ تحرک اوسط ہو یا زیادتی علی الثلثہ ہو اور یہاں ایک بھی نہیں لہذا یہ مذہب مختار اور صحیح کی بنا منصرف ہی رہے گا۔ اثرا تؤثران کا مفعول مطلق ہے اور اس سے بھی ایک سوال کا جواب مقصود ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ تحرک اوسط یا زیادتی علی الثلث عجمہ کی شرط ہے اس لئے کہ مشروط کا وجود بغیر شرط کے پایا جانا محال ہے اور یہاں مشروط یعنی عجمہ نوحؔ میں بغیر شرط کے موجود ہے یعنی نہ تو نوح کا وسط متحرک ہے اور نہ لفظ نوحؔ تین حروف سے زائد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عجمہ کے لئے یہ دونوں شرط نہیں ہیں ورنہ لازم آئیگا کہ شے بلا شرط کے پائی جاتی ہے شارح نے جواب دیا کہ ان شرائط سے مراد شرائط تاثیر ہیں یعنی لفظ میں مؤثر ہونے کے لئے ان شرائط کا اعتبار ہے لفظ کے وجود کے لئے یہ شرائط نہیں ہیں۔

ثم انظر ما فيه الزائد ذكرہ من علل تسع او علۃ واحدۃ منہا ای من تلک التسع تقوم ہذہ العلۃ الواحدۃ مقامہا ای مقام ہاتین العلتین بان تؤثر وحدہا تاثیرہما وہی ای العلل التسع مجموع ما فی ہذین البیتین من الامور التسعۃ لا کل واحد حتی یقال لا یصح الحکم علی العلل التسع بکل واحد من ہذہ الامور وذلک للمجموع شعر: عدل ووصف وتانیث ومعرفۃ ٭ وعجمۃ ثم جمع ثم ترکیب ۔ والعدول فی عطف ہاتین

علتوں وہ میں سے یا ایک علت (وہ جو ان میں سے یعنی ان نو میں سے ذکر کھڑی ہوا یہ ایک علت وان دو کی جگہ یعنی ان دو علتوں کی جگہ اس طرح کھڑی ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے (اور وہ) یعنی وہ نو علتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دو شعروں میں ہے یعنی نو امور کا نہ کہ ہر ایک علت نو علتیں ہے) یہاں تک کہ (اعتراض کے طور پر یہ) کہا جائے کہ ان نو امور میں سے ہر ایک کا ان نو علتوں پر حکم لگانا صحیح نہیں ہے اور وہ مجموعہ یہ ہے
شعر (عدل اور وصف اور تانیث اور معرفہ　اور عجمہ پھر جمع پھر ترکیب ہے)
اور مصنف کا جمع اور ترکیب کی دو علتوں کے عطف میں واو سے ثم کی طرف عدول کرنا محض حفاظت وزن شعر کے لئے ہے

لہ قولہ من علل تسع ثم تسع سے قبل لفظ علل نکال کر اور یہ بتا کر کہ تسع صفت ہے اور اس کا موصوف علل محذوف ہے شیخ رضی پر شارح کو رد کرنا مقصود ہے شیخ رضی نے یہ کہا ہے کہ عبارت بحذف الموصوف نہیں بلکہ بحذف المضاف الیہ ہے اور تقدیر عبارت من تسع علل ہے وجہ رد یہ ہے کہ اگر عبارت علی حذف المضاف الیہ ہے تو مصنف کا قول او واحدۃ اس کے مطابق نہیں ہوتا اس لئے کہ اس پر ترکیب اضافی جاری نہیں ہو سکتی اس لئے کہ واحد اور اثنین کی تمیز نہیں آیا کرتی بلکہ ترکیب توصیفی ہے یعنی موصوف محذوف ہے لہذا شیخ رضی کا قول اس دلیل کے ہوتے ہوئے قابل قبول نہیں۔ ای من تلک التسع سے شارح کا مقصد منہا کی ہا ضمیر کا مرجع بتانا ہے تقوم ہذہ العلۃ الواحدۃ سے یہ مقصود ہے کہ تقوم میں جو ضمیر فاعل ہے اس کا مرجع ہذہ العلۃ الواحدۃ ہے۔ مقام ہاتین العلتین سے بھی مقامہا میں ہا ضمیر کے مرجع کی تعیین مقصود ہے اور بان تؤثر وحدہا تاثیرہما سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے

کہ ایک علت کا قیام دو علتوں کے مقام پر صحیح نہیں اس لئے کہ قیام اجسام میں متصور ہوتا ہے اور علل از قبیل اعراض ہیں نہ کہ از قبیل اجسام شارح نے جواب دیا کہ تقوم مقامہا سے مراد یہ ہے کہ وہ علت واحدہ ان دونوں علتوں جیسا اثر کرے اور اثر از قبیل اعراض ہے لہذا علل اور اثر میں مطابقت ہو گئی۔

سے قولہ وہی ای العلل التسع الخ ہی کا مرجع علل تسع ہے۔ مجموع ما فی ہذین البیتین سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ علل تسعہ پر بکل واحد واحد حکم لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں واحد کا حمل متعدد پر لازم آئیگا اور یہ بدیہی البطلان ہے یعنی اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان نو علتوں میں سے ہر ایک علت نو علت ہے اور یہ یقینی غلط ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ یہ جب ہو سکتا ہے جبکہ حکم کو عطف پر مقدم مانا جائے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ عطف حکم پر مقدم ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ وہ علتیں ما فی ہذین البیتین کا مجموعہ ہیں نہ کہ کل واحد علیحدہ۔ یعنی جب دونوں شعر معطوف و معطوف علیہ سے مل جائیں گے اس وقت اس مجموعہ کا علل تسعہ پر حکم لگایا جائیگا معطوف و معطوف علیہ کے ملنے سے قبل ان کا حکم نہیں کیا جائیگا۔ من الامور التسعۃ سے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ بیتین میں واو اور ثم اور تقریب کا ذکر ہے لہذا یہ بھی اسباب منع صرف میں سے ہوں گے اس لئے کہ مجموعہ ما فی بیتین کا حکم لگایا ہے اور یہ بھی مجموعہ میں داخل ہیں۔ ازالہ وہم اس طریقہ پر ہوا کہ مجموعہ ما فی ہذین البیتین سے امور تسعہ کا مجموعہ مراد ہے مجموع بمعنا مجموعۃ ہے اور یہ خبر ہے ہی کی لہذا مبتدا و خبر دونوں مؤنث ہو کر مطابق ہو گئے۔

کہ قولہ وذلک المجموع شعر الخ علل تسعہ کا مجموعہ یہ دو شعر ہیں عدل و وصف و تانیث ومعرفہ۔ وعجمۃ ثم جمع ثم ترکیب والنون زائدۃ من قبلہا الف ووزن فعل وہذا القول تقریب یہ دونوں شعر ابو سعید انباری کے ہیں ان سے پہلا شعر یہ ہے ؎ موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منہا فما الصرف تصویب۔ شارح نے اس شعر کو اس وجہ سے نظر انداز کر دیا کہ اس میں غیر منصرف کی صرف قسم اول کو ذکر کیا گیا ہے یعنی موانع صرف میں سے دو سبب جس اسم میں جمع ہو جائیں تو وہ اسم غیر منصرف ہو جائیگا اور قسم ثانی یعنی ایک سبب کا قائم مقام دو سببوں کے ہو اس

العلتین من الواو الی ثمّ لمجرد المحافظة علی الوزن و النون زائدة

من قبلها الف ، و وزن فعل وھذا القول تقریب ،
فقوله زائدةً منصوبٌ علی انه حالٌ اذ المعنیٰ وتمنعُ النونُ الصرفَ
حال کونها زائدةً وقوله اَلِفٌ فاعلُ الظرف اعنی من قبلِهَا او مبتدأٌ
خبرُهٗ الظرفُ المُتقدِّمُ ولا یخفیٰ انه لا یُفهَمُ من ھذا التوجیه زیادةُ

((اور نون زائدہ جس سے پہلے ہو الف اور وزن فعل اور یہ قول تقریب ہے))

پھر مصنف کا قول "زائدۃ" حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے کیونکہ معنی یہ ہے "اور نون صرف کو منع کرتا ہے اس حال میں کہ وہ زائد ہو" اور مصنف کا قول "اَلِفٌ" ظرف یعنی "ماقبلہا" کا فاعل ہے۔ یا مبتدا مؤخر ہے جس کی خبر ظرفِ متقدم ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس (ترکیبی) توجیہ سے الف کا زائد ہونا نہیں سمجھا جاتا باوجودیکہ یہ بھی زائد ہے اور اس

کو اس شعر میں ذکر نہیں کیا اور مصنف کو دونوں قسمیں بیان کرنی مقصود ہیں اس لئے اول شعر کو حذف کر دیا۔ اگرچہ ابو سعید کی جانب سے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ موانع صرف دو قسم پر ہیں حقیقی اور حکمی پس قسم اول میں دونوں حقیقۃً پائے جاتے ہیں اور قسم ثانی میں حکماً مگر مانع دونوں صورتوں میں دو ہی ہیں فرق صرف حقیقی اور حکمی کا ہے لہذا بیت اول میں موانع صرف میں سے جو دو کا ہونا لازم کیا گیا ہے وہ عام ہے خواہ حقیقۃً یا حکماً کو آپ اس پر یا س کر سکتے ہیں والعدول فی عطف الخ سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں سوال اول یہ ہے کہ ثم تراخی کے لئے آتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جمع عجمہ کے علت بن جانے کے بعد عمت بنتا ہے اسی طرح ترکیب کی علت جمع کی علت کے بعد ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شاعر نے پہلے تو واو کو ذکر کیا اور اس کے بعد ثم کو اس کی کیا وجہ ہے حالانکہ صرف واو مذکور ہونا چاہئے تھا تاکہ عبارت مختصر رہتی۔ اور واو ی عطف میں اصل ہے اس لئے اصل کی بھی لحاظ ہو جاتا شارح نے جواب دیا کہ واو سے ثم کی جانب عدول کرنے کی وجہ صرف محافظت وزن ہے نہ تو یہاں ثم تراخی کے لئے ہے اور نہ ثم کو واو پر ترجیح دیکر خلاف اصل کا ارتکاب کیا ہے۔

۵ قولہ فقولہ زائدۃٌ الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ زائدۃ دو حال سے خالی نہیں یا بنا بر النون سے صفت ہونے کے مرفوع ہوگا یا بنا بر حالیۃ منصوب۔ اور یہ دونوں صورتیں درست نہیں اس لئے کہ اگر صفت ٹھرایا جائے تو النون موصوف معرف باللام ہے اور زائدۃٌ اس کی صفت نکرہ حالانکہ شرط یہ ہے کہ موصوف وصفت دونوں ایک جیسے ہوں اگر موصوف معرف باللام ہوگا تو صفت بھی معرف باللام ہونی چاہئے اور اگر موصوف نکرہ ہو تو صفت بھی نکرہ ہونی چاہئے۔ اور اگر حال قرار دیا جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ یا

تو فاعل سے ہو یا مفعول سے اور النون اس ترکیب میں نہ تو فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مبتدا ہے شارح نے جواب دیا کہ زائدۃٌ صفۃ واقع ہونے کی بنا پر مرفوع تو ہو نہیں سکتا (جیسا کہ فاضل ہندی نے اس کو صفۃ اول قرار دیا ہے اور من قبلہا الف کو صفۃ ثانیہ) اس لئے کہ موصوف صفۃ کے درمیان تعریف و تنکیر میں مطابقت ضروری ہے اور اس کا یہاں فقدان ہے اگرچہ تاویلات کر کے اسکو صفۃ بنایا جا سکتا ہے مثلاً کہا جائے کہ النون میں الف لام زائد ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کے اخوات یعنی عدلٌ و وصف وغیرہ سب منکر ہیں پس یہ لازم نہیں آتا کہ موصوف معرف باللام کی صفۃ نکرہ لائی گئی ہے یا النون میں الف لام عہد ذہنی کے لئے ہے اور معرف بلام العہد الذہنی کا صفۃ نکرہ لانا صحیح ہے جیسا کہ رضی نے اس کی تصریح کی ہے نیز النون کو کلمہ کی تاویل کر کے مؤنث بنا لیں گے تاکہ توصیف مذکر بالمؤنث کا اعتراض لازم نہ آئے مگر یہ تمام صورتیں تکلف سے خالی نہیں البتہ بنا بر حالیت کے النون سے اس کو منصوب پڑھ سکتے ہیں اس لئے کہ النون اگرچہ حقیقی فاعل نہیں ہے مگر معنے کے

اعتبار سے فاعل ہی ہے اس لئے کہ اس کے معنے وتمنع النون الصرف حال کونہا زائدۃ کے ہیں اور مصنف کا قول الفٌ ظرف یعنی من قبلہا کا فاعل ہے یا الفٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدم من قبلہا ہے تو اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہو کر سابق ذوالحال سے محلِ حال میں واقع ہوگا اور چونکہ اس صورت میں دو حال ایک ذوالحال سے واقع ہو رہے ہیں لہذا ان کو احوال مترادفہ کہا جائیگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جملہ اسمیہ زائدۃ کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہو اس صورت میں ان کو احوال متداخلہ سے تعبیر کریں گے اور یہ معنے ہوں گے وتمنع النون الصرف حال کونہا زائدۃ وحال کونہا الف قبلہا ثابتۃ مگر یہ دونوں ترکیبیں ناقص ہیں اور اعتراض سے خالی نہیں جس کو شارح ولا یخفی الیہ الخ سے بیان فرما رہے ہیں۔

۶ قولہ ولا یخفی انہ الخ یہاں سے شارح اوپر کی توجیہ پر کہ الف ظرف کا فاعل ہے یا مبتدا مؤخر ہے ایک اعتراض کر رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ اس توجیہ سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ الف بھی زائد ہوگا حالانکہ الف بھی زائد ہوتا ہے بلکہ اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے اور الف

الالفِ مع انّها ایضًا زائدۃٌ ولھذا یُعبّر عنھما بالالفِ والنونِ الزائدتین ولو جُعِل الالفُ فاعلًا لقولہٖ زائدۃً والظرفُ متعلقًا بالزیادۃِ واُرِیدَ بزیادۃِ الالفِ قبل النونِ اشتراکُھما فی وصفِ الزیادۃِ وتقدمُ الالف علیھا فی ھذا الوصف فھم زیادتُھما جمیعا وھذا کما اذا قلتَ جاء زیدٌ راکبا من قَبْلِہٖ اخوہ فانہ یدل علی اشتراکِھما فی وصف الرکوبِ و تقدمِ اخیہ علیہ فی ھذا الوصف وقولہ وھذا القول تقریبٌ یعنی اَن ذکرَ العلل بصورۃ النظم تقریبٌ لھا الی الحفظ لان حفظَ النظم اسھل او القولُ بان کلَ واحد من الامور التسعۃ علۃٌ قولٌ تقریبیٌّ لا تحقیقیٌّ

(الف کے نون کی طرح زائد ہونے کی) وجہ سے ان دونوں (الف و نون) کو " الف ونون زائدتین " سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر " الف " کو مصنف کے قول " زائدۃ " کا فاعل اور ظرف " ماقبلھا (ظرف لغو) کو " زیادۃ " سے متعلق کیا جائے اور الف کے نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصفِ زیادت میں مشترک ہونا اور الف کا اس وصف (زیادت) میں نون سے مقدم ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا اکٹھے زیادہ ہونا سمجھا جاتا ہے اور یہ (توجیہ) اس کے مشابہ ہے جب تم کہو " اذا جاء زید راکبا من قبلہ اخوہ " پس بلا شک یہ زید اور اس کے بھائی کے وصف رکوب میں مشترک ہونے اور اس وصف میں زید کے بھائی کے زید سے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہے اور مصنف کے قول " وھذا القول تقریب " (سے) مصنف یہ مراد لیتے ہیں کہ علتوں کا نظم کی صورت میں ذکر کرنا انہیں حفظ کے قریب کرتا ہے کیونکہ نظم کا حفظ کرنا زیادہ آسان ہے یا (یہ مراد ہے کہ) امور تسعہ میں سے ہر ایک کو علت کہنا قول تقریبی ہے تحقیقی نہیں کیونکہ درحقیقت (غیر منصرف کی) علت ان میں سے دو

کا اس سے پہلے ثابت ہونا حالانکہ الف ونون ہر دو زائد ہیں اسی وجہ سے ان کو الف نون زائدتان سے تعبیر کرتے ہیں ولو جعل الخ سے شارح اس اعتراض کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ اگر الف کو زائدۃ کا فاعل قرار دیا جائے اور ظرف یعنی من قبلہا زائدۃ کے متعلق ہو اور الف کے نون سے پہلے زیادہ ہونے سے وصف زیادۃ میں ان دونوں کے اشتراک کا ارادہ کیا جائے اور اس وصف میں نون پر الف کا مقدم ہونا مراد لیا جائے تو اس صورت میں الف ونون دونوں کا زیادہ ہونا سمجھ میں آجائیگا یعنی

جب الف زائدۃ کا فاعل ہوگا اور من قبلہا اسکے متعلق تو یہ معنے ہوں گے وتمنع النون الصرف حال کون الالف زائدۃ من قبلہا یعنی نون صرف کو منع کرتا ہے در انحالیکہ اس سے قبل الف زائد ہوتا ہے پس اس صورت میں الف و نون دونوں کی زیادتی سمجھ میں آجائیگی الف کی زیادتی تو از روئے عبارت کے اور نون کی زیادتی باعتبار محاورہ عرب کے اس لئے کہ اہل عرب کہتے ہیں کہ جاء زید راکبا من قبلہ اخوہ اور محاورہ میں یہ معنے ہوتے ہیں کہ زید اور اس کا بھائی وصف رکوب

میں شریک ہیں لیکن آنے میں زید کا بھائی مقدم ہے غرضکہ محاورۂ عرب کے موافق اس ترکیب پر الف ونون دونوں کا وصف زیادۃ میں شریک ہونا اور الف کا نون سے قبل زائد ہونا سمجھ میں آ جاتا ہے۔ نیز یہ بھی جواب ہے کہ زیادتی نون کی اس وجہ سے تصریح کردی گئی ہے کہ الف کا زائد ہونا تو ہر کسی کو معلوم ہے اس لئے کہ وہ حروف علت میں سے ہے اور اس میں اصالت بہت ہی قلیل ہوتی ہے اور نون کا زائد ہونا کسی کو معلوم نہیں لہذا نون کی زیادتی کو بیان کرکے الف کی زیادتی کو مخاطب کی عقل پر اعتماد کرتے ہوئے ترک کر دیا گیا۔

ــــہ قولہ وقولہ ہذا القول الخ ہذا القول مبتدا اور تقریب خبر اور تقریب کے معنے لغت میں قریب کرنا ہے۔ شارح کا مقصد اس عبارت سے وہذا القول تقریب کے معنے بیان کرنا ہے اس کی تین توجیہیں ہو سکتی ہیں اول یہ ہے کہ نظم کا حفظ کرنا طبائع کو مرغوب ہونے کے باعث آسان ہوتا ہے لہذا ان علل تسعہ کو بصورۃ نظم ذکر کرنا مقرب الی الحفظ ہے تو اس صورت میں تقریب بمعنے اسم فاعل ہوگا۔ ثانی توجیہ یہ ہے کہ امور تسعہ میں ہر ایک کو علت قرار دینا قول تقریبی ہے نہ کہ تحقیقی۔ اس لئے کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے حقیقۃ میں ان میں سے دو چیزیں یا دو علتیں ہوتی ہیں نہ کہ ایک پس اس صورت میں تقریب بمعنے مجازی ہوگا (فائدہ) قول تحقیقی اس کو کہتے ہیں جو نفس الامر میں ثابت ہو اور قول تقریبی وہ ہے جو نفس الامر کے قریب ہو۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے صرف علت قرار دینا اقرب الی الصواب ہے، اس لئے کہ اس کے عدد میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ نو ہیں اور بعض کا قول ہے کہ دو ہیں اور بعض نے یہ کہا ہے کہ گیارہ ہیں۔ پس اگر دو علتیں مانی جائیں تو یہ تفریط ہے اور اگر گیارہ قرار دی جائیں تو افراط اور یہ دونوں

اذ العلة في الحقيقة اثنان منها لا واحدٌ او القول بانها تسعٌ تقريب
لها الى الصواب لان في عددها خلافاً فقال بعضهم انها تسعٌ وقال
بعضهم اثنان وقال بعضهم احدَ عشر لكن القول بانها تسعٌ تقريب
لها الى ما هو الصواب من المذاهب الثلثة ثم انه ذكر امثلةَ العلل
المذكورة على ترتيب ذكرها في البيتين فقال مثل عمر مثال للعدل
واحمر مثال للوصف وطلحة مثالٌ للتانيث وزينب مثالٌ
للمعرفة وفي ايراد زينب مثالاً للمعرفة بعد طلحة اشارةٌ الى اللفظي
والمعنوي وابراهيم مثال للعجمة ومساجد مثال للجمع وَ
معدي كرب مثال للتركيب وعمران مثال للالف والنون

ہیں ایک نہیں۔ یا یہ مراد ہے کہ یہ کہنا کہ علتیں نو ہیں انہیں صواب کے قریب کرتا ہے۔
کیونکہ ان کے عدد میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ علتیں نو ہیں اور بعض نے کہا کہ دو ہیں اور
بعض نے کہا کہ گیارہ ہیں لیکن یہ قول کہ علتیں نو ہیں انھیں مذاہب ثلاثہ میں سے اس کے
قریب کرتا ہے جو مذہب صواب و حق ہے پھر مصنف نے علل مذکورہ کی مثالوں کو ان علتوں
کے دو شعروں میں ذکر کی ترتیب پر بیان کیا تو کہا (جیسے عُمَرُ) یہ عدل کی مثال ہے (اور
احمر) یہ وصف کی مثال ہے (اور طلحة) یہ تانیث کی مثال ہے (اور زینب) یہ معرفہ
کی مثال ہے اور طلحة کے بعد معرفہ کے لئے زینب کی (دوسری) مثال وارد کرنے میں
(مؤنث) لفظی اور معنوی کی طرف اشارہ ہے (اور ابراھیم) یہ عجمہ کی مثال ہے (اور
مساجد) یہ جمع کی مثال ہے (اور معدیکرب) یہ ترکیب کی مثال ہے (وعمران) یہ الف
و نون کی مثال ہے (اور احمد) یہ وزن فعل کی مثال ہے اور اس کا حکم (یعنی غیر منصرف
کا حکم اور اس کے دو علتوں یا نو میں سے ایک جو دو کے قائم مقام ہو پر مشتمل ہونے کی حیثیت

غیر مناسب ہیں لہذا اخیر الامور اوسطہا پر عمل
کرتے ہوئے علل کو تسعہ قرار دیا گیا۔ لہذا یہ
قول قریب الی الصواب ہے (فائدہ) جو لوگ
یہ کہتے ہیں کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے
صرف دو علتیں ہیں وہ ترکیب اور حکایت کو
قرار دیتے ہیں (حکایت یعنی فعل کو اسم کی طرف
منتقل کرنا) اور جن کے نزدیک گیارہ اسباب
ہیں وہ ان نو میں ان دو کا اضافہ کرتے ہیں
ایک تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کرنا جیسا
احمر میں جبکہ یہ کسی کا علم ہو اور بعد ازاں اسکو نکرہ
کر دیا جائے تو سیبویہ کے نزدیک وصف اصلی
کا اعتبار ہوگا بخلاف اخفش کے کہ وہ یہ کہتے
ہیں کہ وصفیت علمیت کی وجہ سے زائل ہو گئی
اور علمیت تنکیر کی وجہ سے اور زائل کا اعتبار
نہیں ہوتا لہذا وصف اصل کا بھی اعتبار نہیں
ہوگا دوسرے وہ الف جو الف تانیث سے
مشابہ ہو جیسے اشیاء کا الف کہ یہ صورت میں
الف حمراء کے مشابہ ہے اور علقیٰ کہ اس کا الف
تصغیر میں الف حبلیٰ کے مشابہ ہے۔

۵۸ قولہ ثم انہ ذکر الخ اس عبارت
سے شارح نے مصنف کی آئندہ عبارت یعنی
مثل عمر الخ کے لئے تمہید باندھی ہے ہیں کہتے
ہیں کہ مصنف جب غیر منصرف کے اسباب
شمار کرانے سے فارغ ہوا تو اس نے ہر ایک
کی مثال کو لف و نشر مرتب کے طور پر یعنی جس
طرح دونوں شعروں میں اسباب منع صرف کی
ترتیب قائم کی گئی ہے اسی ترتیب کا لحاظ کرتے
ہوئے ہر ایک کی مثال کو ذکر کیا ہر ایک کی
تعریف بیان کرنے سے قبل مصنف نے مثالوں
کو اس وجہ سے ذکر کر دیا کہ فی الجملہ ہر ایک کی
وضاحت ہو جائے۔ مثل عمر۔ یہ عدل کی مثال
ہے مفصل بحث آگے آئے گی مختصر یہ کہ اس میں
عدل اور علمیت جمع ہیں اس وجہ سے یہ غیر منصرف
ہے۔ واحمر یہ وصف کی مثال ہے دوسرا سبب
اس میں وزن فعل ہے اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے

وطلحہ یہ تانیث کی مثال ہے اس میں سبب تانیث
علمیت ہے وزینب یہ معرفہ کی مثال ہے۔ اور
دوسرا سبب اس میں تانیث ہے۔ یہاں طلحہ کے
بعد زینب کو معرفہ کی مثال لاکر مصنف نے اس امر
کی طرف اشارہ کر دیا کہ تانیث کی دو قسمیں ہیں لفظی
اور معنوی مفصل بحث عنقریب آئے گی پس یہ کہا
جائے کہ طلحہ کے بعد زینب کا ذکر بیکار ہے اس
لئے کہ طلحہ کی مثال ہی دونوں کیلئے کافی تھی۔ وابراہیم

یہ عجمہ کی مثال ہے اس میں دوسرا سبب علمیت ہے
ومساجد یہ جمع کی مثال ہے۔ اور یہی ایک سبب
قائم مقام دو سببوں کے ہے۔ اس وجہ سے یہ غیر
منصرف ہے ومعدیکرب یہ ترکیب کی مثال ہے
اور دوسرا سبب اس میں علمیت ہے۔ وعمران یہ
الف و نون زائدتان کی مثال ہے۔ دوسرا سبب اس
میں بھی علمیت ہے۔ واحمد یہ وزن فعل کی مثال ہے
اور اس میں بھی دوسرا سبب علمیت ہے۔

واحمد مثالٌ لوزن الفعل وحکمہ ای حکمُ غیرِ المنصرفِ و الاثرُ المترتبُ علیہ من حیث اشتمالہ علی علتین او واحدۃٍ منہا تقوم مقامہما ان لا کسرۃَ فیہ ولا تنوین وذلک لان لکل علۃٍ فرعیۃً فاذا وقع فی الاسم علتان حصل فیہ فرعیتان فیُشبِہُ الفعلَ من حیث ان لہ فرعیتین بالنسبۃ الی الاسم احدہما افتقارہ الی الفاعل واخریٰہما اشتقاقُہ من المصدر فمُنِعَ منہ الاعرابُ المختصُّ بالاسم وھو الجرُّ والتنوینُ الذی ھو علامۃ التمکن وانما

سے اس پر جو اثر مترتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ "اس میں" "کسرہ نہیں اور نہ تنوین" اور یہ اس لئے ہے کہ ہر علت کے لئے فرع ہونا ہے (کہ ہر علت کسی نہ کسی چیز کی فرع ہوتی ہے) پس جب اسم میں دو علتیں واقع ہوں گی تو اس اسم میں دو فرعیتیں (دو فرع) حاصل ہوں گی تو وہ فعل کے اس حیثیت سے مشابہ ہوگا کہ فعل کے لئے اسم کی نسبت دو فرعیتیں (دو فرع) ہیں ان دو میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا ہے اور دوسری (فرعیت) اس کا مصدر سے مشتق ہونا لہٰذا اس اسم سے (کہ جس میں دو فرعیتیں ہوں گی اور وہ اس طرح فعل کے مشابہ ہوگا) وہ اعراب ممنوع ہوگیا جو اسم (غیر مشابہ بالفعل) کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ (اعراب مخصوص) جر اور وہ تنوین ہے جو تمکن کی علامت ہے اور جرمے نے

ــه قولہ وحکمہ ای حکم غیر المنصرف کی شرح حکم غیر المنصرف سے کرکے شارح نے بتادیا کہ حکمہ کی ضمیر غیر منصرف کی طرف راجع ہے۔ یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ غیر منصرف کی جانب حکم کی اضافت درست نہیں اس لئے کہ حکم اسناد امر الی آخر ایجاباً او سلباً کو کہتے ہیں اور یہ مرکب میں پایا جاتا ہے اور غیر منصرف مفرد کے اقسام سے ہے تو اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے شارح نے الاثر المترتب علیہ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہے کہ حکم کے معنے یہاں اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی کے ایک معنے اثر المترتب علی الشئی کے بھی ہیں لہٰذا یہاں یہی معنے مراد ہیں لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں وارد ہوتا پھر اور ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ حکم کی اضافت ضمیر غیر منصرف کی جانب درست نہیں اس لئے کہ حکم اثر مترتب علیہ کو کہتے ہیں اور یہاں پر منع کسرہ و تنوین دو علتوں یا ایک علت (جو قائم مقام دو علتوں کی ہو) پر مترتب ہے نہ کہ غیر منصرف پر شارح نے اس کا جواب من حیث اشتمالہ علی الخ سے یہ دیا کہ حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف مجازاً ہے ادنیٰ ملابست کی وجہ سے اضافت کر دی گئی ادنیٰ ملابست یہ ہے کہ یہ حکم اگرچہ دو علتوں کا اثر ہے مگر ثابت غیر منصرف میں ہوتا ہے۔

ــه قولہ ان لا کسرۃ فیہ ولا تنوین الخ اس عبارت میں خبر کا لفظ بڑھا کر ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ ان لا کسرۃ میں لام نفی جنس کے لئے ہے تو کسرۃ اس کا اسم ہوگا اور خبر کا کوئی پتہ نہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کی خبر محذوف ہے یعنی فیہ لہٰذا تقدیر عبارت یہ ہوئی ان لا کسرۃ فیہ ولا تنوین۔ پھر اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ نکرہ مبتدا ہے اور اس کے بعد کا جملہ خبر ہو یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر جملہ ہوتی ہے تو اس میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہاں ضمیر تو موجود ہے مگر مبتدا کی طرف راجع نہیں بلکہ غیر منصرف کی طرف راجع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ جملہ بتاویل مفرد ہے اور تقدیر عبارت اس طرح پر ہے ای حکمہ عدم الکسرۃ و التنوین۔ پس اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ غیر منصرف کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں کسرۃ ہو نہ تنوین۔ وذلک الخ سے شارح اس کی دلیل بیان فرما رہے ہیں نیز ماسبق میں شارح بیان کرکے آئے تھے کہ چونکہ غیر منصرف کو فعل کے ساتھ مشابہت ہے۔ اس لئے اس پر کسرۃ اور تنوین نہیں آتے اور مشابہت کی وجہ کو آئندہ بیان کیا جائے گا۔ تو یہاں پر اپنے اس وعدہ کو ایفا کر رہے ہیں۔ غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ ہر علت کے لئے ایک فرعیت ہوتی ہے پس جب کسی اسم میں دو علتیں ہوں گی۔ تو اس میں دو فرعیتیں حاصل ہوں گی پس اس تقدیر پر اسم غیر منصرف فعل سے مشابہ ہوا اس لئے کہ فعل میں بہ نسبت اسم کے دو فرعیتیں ہوتی ہیں ایک تو فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرے فعل کا مصدر سے مشتق ہونا کی وجہ سے جو اعراب اسم کے ساتھ خاص ہے۔ یعنی جر اور تنوین وہ فعل پر نہیں آسکتا پس اسی طرح غیر منصرف پر بھی مذکورہ بالا مشابہت کی بناء پر کسرہ اور تنوین نہیں آسکتے۔

ــه قولہ والتنوین الذی ہو الخ اس عبارت سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ حکم لگانا صحیح نہیں ہے کہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آسکتی اس لئے کہ مسلمات کو کسی کا نام رکھ دیا جائے تو اس میں تانیث اور علمیت دو سببوں کے ہونے کی وجہ سے اس کو غیر منصرف کہیں گے اور غیر منصرف ہونے کی حالت میں بھی اس پر تنوین برقرار رہے گی۔ شارح نے جواب دیا کہ تنوین سے تنوین تمکن مراد ہے۔ اور مسلمات میں جو تنوین ہے وہ تنوین مقابلہ ہے نہ کہ تنوین تمکن اس لئے کہ یہ تنوین نون جمع مذکر سالم کے

قلنا لِکل علۃٍ فرعیۃٌ لان العدلَ فرعُ المعدول عنہ والوصفَ فرعُ الموصوفِ والتانیثَ فرع التذکیر لانک تقول قائم ثم قائمۃ والتعریفَ فرعُ التنکیرِ لانک تقول رجل ثم الرجل والعجمۃُ فی کلام العرب فرع العربیۃ اذ الاصلُ فی کل کلام ان لا یخالطہ لسانٌ آخر والجمعُ فرعُ الواحد والترکیبُ فرع الافراد والالف والنون الزائدتین فرع ما زیدتا علیہ ووزن الفعلُ فرعُ وزن الاسم لان الاصل فی کل نوعٍ ان لا یکون فیہ الوزنُ المختصُ بنوعٍ آخر فاذا وجد فیہ ھذا الوزنُ کان فرعًا لوزنہ الاصلی ویجوز اسے

کہا کہ ہر علت کے لئے ایک فرعیت ہے اس لئے (کہا ہے) کہ عدل (اسم) معدول عنہ کی فرع ہے اور وصف موصوف کی فرع ہے اور تانیث تذکیر کی فرع ہے کیونکہ تم کہتے ہو "قائم" پھر (کہتے ہو) "قائمۃ" اور تعریف تنکیر کی فرع ہے کیونکہ تم کہتے ہو "رَجُلٌ" پھر "الرجل" اور عجمہ کلام عرب میں عربیت کی فرع ہے کیونکہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس سے کوئی دوسری زبان مخلوط نہ ہو (اور عربیت جب کلام عجم میں ہوگی تو وہ اس کے لئے فرع ہوگی) اور جمع واحد کی فرع ہے اور ترکیب افراد کی فرع ہے اور الف ونون زائدتان اس کی فرع ہیں جس پر انہیں زائد کیا گیا (مثلاً عثمان عثم کی اور سکران سکر کی فرع ہے) اور وزن فعل وزن اسم کی فرع ہے کیونکہ ہر نوع میں اصل یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسا وزن نہ ہو جو کسی دوسری نوع سے مخصوص ہو

پس جب کسی نوع (یعنی اسم) میں یہ وزن (جو نوع فعل کے ساتھ مخصوص ہے) پایا جائیگا تو یہ (وزن جو نوع اسم میں پایا گیا ہے) اس (اسم) کے وزن اصلی کی فرع ہوگا (اور جائز ہے)

مقابلہ میں واقع ہوئی ہے۔ اور تمکن اس کو کہتے ہیں جو کلمہ کے اصلی حالت پر برقرار رہنے پر دلالت کرے تاکہ اس پر تمام اعراب کا اجرا ہو سکے۔ مفصل بحث انشاء اللہ تعالیٰ بحث حرف میں آئیگی

۱۲ قولہ وانما قلنا لکل الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہر علت کے لئے ایک فرعیۃ کیوں ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے لکل علۃ فرعیۃ اس وجہ سے کہا کہ عدل معدول عنہ کی فرع ہے۔ اس لئے کہ معدول عنہ اصل ہے یعنی کسی اسم کا اپنی حالت پر برقرار رہنا اصل ہوتا ہے اور جب وہ اپنی حالت پر برقرار نہ رہے تو یہ فرع ہے۔ پس عدل میں چونکہ معدول عنہ سے عدول کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے عدل معدول عنہ کی فرع ہوا اور وصف موصوف کی فرع ہے۔ اس لئے کہ وصف بغیر موصوف کے نہیں پایا جاتا۔ اور تانیث تذکیر کی فرع ہے خلقۃً اور مرتبہ اور تلفظ کے اعتبار سے اول کی دو صورتیں تو ظاہر ہیں۔ ثالث کو شارح بیان کر رہے ہیں۔ یعنی قائم پہلے بولا جاتا ہے اور قائمۃ بعد میں۔ اور تعریف تنکیر کی فرع ہے معنےً اور تلفظ کے اعتبار سے معنے کے اعتبار سے اس وجہ سے ہے۔ کہ تصور اجمالی تصور تفصیلی پر مقدم ہوتا ہے پس پہلے کسی عام کا تصور کرینگے۔ بعد ازاں اس کے ضمن میں خاص کا وجود ہوگا تلفظ کے اعتبار سے یہ ہے کہ پہلے رجل کہا جاتا ہے۔ اور پھر الرجل۔ اور عجمہ کلام عرب میں عربیہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر کلام میں اصل ہے کہ اسمیں دوسری زبان مختلط نہ ہو اور جمع واحد کی فرع ہے کہ پہلے واحد پایا جائیگا بعد میں جمع کا ہونا معلوم ہوگا اور ترکیب افراد کی فرع ہے اس لئے کہ پہلے مفرد معلوم ہوتا ہے بعد ازاں مرکب ذہن میں آتا ہے اور الف ونون۔ زائدتان اس کی فرع ہے جس پر یہ زیادہ کئے گئے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے۔ اور وزن فعل وزن اسم کی فرع ہے اس لئے کہ ہر نوع میں اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ ہو جو کسی دوسری نوع کے ساتھ مختص ہو پس جب کسی نوع میں دوسری نوع کا وزن پایا جائیگا تو یہ دوسری نوع کا وزن نوع اول کے لئے (جو اصلی ہے) فرع ہوگا۔

۱۳ قولہ ویجوز ای لا یمتنع الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ غیر منصرف کو منصرف پڑھنا تناسب کے لئے جائز ہے مسلم ہے مگر یہ تسلیم نہیں کہ ضرورت کے لئے بھی جائز ہی ہے اس لئے کہ ضرورت شعری کے لئے تو غیر منصرف کو منصرف پڑھنا جائز نہیں بلکہ واجب ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں جواز سے مراد عدم امتناع ہے اس لئے جواز کی دو قسمیں ہیں ایک بمعنی امکان خاص یعنی طرفین سے سلب ضرورت ہو اور دوسرے بمعنے امکان عام یعنی حکم کی جانب مخالف سے سلب ضرورت ہو پس یہاں پر ثانی مراد ہے اس لئے کہ جب کسی شے کے اثبات کا حکم کیا جائیگا تو اس سے یہ معلوم ہوجائیگا کہ اس کی جانب مقابل سے اس شے کا حکم مسلوب ہے یعنی عدم اثبات ہے۔ اور اس جگہ اثبات کا حکم کیا گیا ہے یعنی صرف کے پائے جانے کا پس اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ضرورت جانب مقابل یعنی غیر منصرف سے مسلوب ہے پس جانب اثبات عام باقی رہی خواہ ضروری ہو یا غیر ضروری پس ضروری ہی منصرف پڑھنا واجب ہے اور

لا یمتنع سواء کان ضروریًا او غیر ضروری صرفه ای جعلهٗ فی حکم المنصرف بادخال الکسرة والتنوین فیه لا جعلهٗ منصرفاً حقیقةً فان غیر المنصرف عند المصنف ما فیه علتان او واحدة تقوم مقامهما وبادخال الکسرة والتنوین لا یلزم خلو الاسم عنهما و قیل المراد بالصرف معناه اللغوی لا الاصطلاحی والضمیر فی صرفه راجعٌ الی حکمه للضرورة ای لضرورة وزن الشعر او

یعنی ممتنع نہیں خواہ ضروری ہو یا غیر ضروری (اس کا صرف) یعنی غیر منصرف میں کسرہ اور تنوین داخل کرکے اسے منصرف کے حکم میں کرنا (جائز ہے) نہ کہ حقیقۃً منصرف کرنا کیونکہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ہو جو ان دو کے قائم مقام ہوتی ہے اور کسرہ اور تنوین کے داخل کرنے سے اسم غیر منصرف کا ان دو علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا (لہذا غیر منصرف حکماً منصرف ہوا نہ کہ حقیقۃً) اور کہا گیا ہے کہ (صرفه میں) صرف سے اس کا لغوی معنی (منع کرنا) مراد ہے نہ کہ اصطلاحی (معنی) اور "صرفه" میں ضمیر غیر منصرف

بھی یہاں سے معلوم ہوگیا ہوگا۔ مزید توضیح کے لئے شارح ذیل میں اشعار پیش کررہے ہیں انکسار کی مثال جیسے حضرت فاطمہؓ کا یہ شعر ؎ صُبَّتْ عَلَیَّ مصائبٌ لو انہا۔ صُبَّتْ علی الایام صرن لیالیا۔ اس میں موضع استشہاد مصائب ہے جو کہ جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا مگر اس پر تنوین نہ داخل کرنے تو اس شعر کا وزن سلامت نہ رہتا اس لئے کہ اس شعر کا وزن متفاعلن متفاعلن چھ مرتبہ ہے پس اگر مصائب کو غیر منصرف ہی پڑھتے تو اس کا وزن متفاعلن پہلے مصرعہ میں سلامت نہ رہتا بلکہ متفاعل ہوجاتا جس کے باعث یہ شعر وزن سے خارج ہوجاتا ہے۔ یہ شعر حضرت فاطمہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر غم واندوہ کی حالت میں کہا تھا۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے ماذا علی من شم تربۃ احمدان لا یشم مدی الزمان غوالیا۔ ترجمہ جس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مقدس کی خاک پاک کو سونگھا ہے اس شخص پر لازم و واجب ہے کہ وہ عمر بھر غالیہ کو نہ سونگھے۔ غالیہ ایک خوشبو کا نام ہے جو مشک وعود وعنبر وتیل وغیرہ ملاکر بنائی جاتی ہے غوالی غالیہ کی جمع ہے۔ دوسرے شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ مجھ پر ایسی مصیبتیں ڈالی گئی ہیں کہ اگر وہ مصیبتیں دنوں پر ڈالی جاتیں تو وہ راتوں سے بدل جاتے یعنی دن رات ہوجاتے مصیبتوں کی تاریکی کی وجہ سے زحاف کی مثال جیسے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ شعر ہے جو آپ نے ہمارے امام اعظم ابوحنیفۃ النعمان رحمہ اللہ کی شان میں فرمایا تھا اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ ؎ ہو المسک ما کررتہ یتضوع یہاں پر محل استشہاد لفظ نعمان ہے اگر اس کو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مفتوح پڑھا جائیگا تو اگرچہ اس کا وزن تو سالم رہتا مگر اس میں زحاف واقع ہوجاتا جس کے باعث اس میں سلامت نہ رہتی جیسا کہ ذوق سلیم رکھنے والے بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ اس شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے (امام ابوحنیفہ) نعمان رحمہ اللہ کے ذکر کو بار بار دہراؤ اس لئے کہ ان کا ذکر مشک کی مانند ہے کہ جوں جوں مشک کو الٹ پلٹ کرتے ہیں وہ مہک

۱۴ قوله صرفه ای جعله الخ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے جس کی تشریح خود بھی جواب کے بعد فان سے کررہے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں پائی جائیں۔ یا ایک علت قائم مقام دو علتوں کے ہو پس اگرچہ بوجہ ضرورت کسرہ اور تنوین پڑھے جاسکتے ہیں مگر اس ضرورت کی بنا پر یہ دونوں علتیں تو زائل نہیں ہوتیں لہذا غیر منصرف منصرف بھی نہیں ہوتا پس یہ کہنا کہ عند الضرورت غیر منصرف کو منصرف کرلیا جاتا ہے درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ غیر منصرف کو منصرف کردینے سے مراد یہ ہے کہ اس پر کسرہ اور تنوین کے داخل کردینے کی وجہ سے منصرف کے حکم میں کردیا جاتا ہے یہ مراد نہیں کہ اس کو حقیقۃً میں منصرف کرلیا جاتا ہے۔ وقیل المراد الخ سے شارح اسی سوال کے دوسرے جواب کی طرف اشارہ کررہے ہیں اور لفظ قیل سے اس جواب کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے جواب یہ ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ صرف کے لغوی معنی مراد لئے جائیں نہ کہ اصطلاحی اور صرف کے معنے پھیر دینے کے ہیں، اور صرفه کی ضمیر حکمہ کی طرف راجع کی جائے پس یہ معنے ہوں گے کہ غیر منصرف کے حکم کا پھیر دینا ضرورت شعری سے یا تناسب کی وجہ سے جائز ہے یعنی غیر منصرف کو اس کے حکم سے پھیر کر اس پر کسرہ اور تنوین کا داخل کرنا جائز ہے۔

۱۵ قوله للضرورة ای لضرورة الخ یہاں سے مصنف ان وجوہات کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کیا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ایک تو غیر منصرف کو منصرف ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے ضرورت سے کیا مراد تو شارح بتاتے ہیں کہ ضرورت سے ہماری مراد ضرورۃ وزن شعر اور ضرورت رعایۃ قافیہ ہے رہا یہ امر کہ ان ضرورتوں کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف پڑھنا کیوں واجب ہے اس لئے کہ جب اسم غیر منصرف شعر میں واقع ہوگا تو بہت سے مواقع ایسے آئیں گے کہ اس کو غیر منصرف پڑھنے سے یا تو وزن میں انکسار لازم آئیگا جس سے شعر وزن ہی سے خارج ہوجائیگا یا زحاف واقع ہوجائیگا کہ شعر کو سلامت سے نکال دے انکسار اور زحاف کا فرق

رعاية القافية فاذا وقع غيرُ المنصرف فی الشعرِ فكثيرًا ما يقعُ من منعِ صرفِ انكسارٌ يُخرجُه عن الوزنِ او زحافٌ يُخرجه عن السلاسةِ اَمّا الاولُ فكقوله - شعر

صُبّتْ عَلَیَّ مَصَائبُ لو انّها ✦ صُبّتْ علی الایام صرن لیالیا

واَمّا الثانی فكقوله - شعر

اَعِدْ ذكرَ نعمانٍ لنا اَنَّ ذكرَه ✦ هو المسكُ ما كرّرتَه يتضوّعُ

فانه لو فتحَ نونُ نعمانَ من غيرِ تنوينٍ ليستقيمُ الوزنُ ولكن يقعُ فيه زحافٌ يُخرجه عن السلاسة كما يحكم به سلامةُ الطبعِ فان قلتَ الاحترازُ عن الزحاف ليس بضروری فكيف يشمله قولُه للضرورة قلنا الاحترازُ عن بعض الزحافات اذا اَمكنَ الاحترازُ عنه ضروریٌ عند الشعراء واما الضرورة الواقعةُ لرعايةِ القافيةِ فكما فی قوله شعر سلامٌ علٰی خیرِ الانام وسیدٍ ✦ حبیبِ اللّٰہ العالمین محمدٍ

کے حکم کی طرف راجع ہے (الضرورت کے لئے) یعنی وزن شعر یا رعایت قافیہ شعر کی ضرورت کے لئے پس جب غیر منصرف شعر میں واقع ہوتا ہے تو بسا اوقات اس کے غیر منصرف پڑھنے سے نقصان واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے خارج کر دیتا ہے یا تغیر (واقع ہوتا ہے) جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اول کی مثال شاعر کا قول ہے ؎ صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبُ لَوْ اَنَّھَا ✦ صُبَّتْ عَلَی الْاَیَّامِ صِرْنَ لَیَالِیَا (مجھ پر مصیبتیں نازل ہوئیں اگر وہ دنوں پر نازل ہوتیں تو وہ راتیں ہو جاتے - اس میں مصائب پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین داخل ہے ورنہ وزن ٹوٹ جاتا) دوسرے کی مثال شاعر کا قول ہے ؎ اَعِدْ ذِکْرَ نُعْمَانٍ لَنَا اَنَّ ذِکْرَہٗ ✦ ھُوَ الْمِسْکُ مَا کَرَّرْتَہٗ یَتَضَوَّعُ - (نعمان ابو حنیفہ کا ذکر خیر بار بار کرو کہ ان کا ذکر خیر مشک ہے جب تک اس کا اعادہ کرو گے پھیلتی رہے گی . اس میں نعمان پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین ہے ورنہ سلاست ختم ہو جاتی) پس اگر نعمان کے نون کو تنوین کے بغیر فتح دی جاتی تو وزن درست رہتا لیکن اس میں تغیر واقع ہوتا جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا جیسا کہ سلامت طبع اس کا فیصلہ دیتی ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ زحاف سے احتراز تو ضروری نہیں ہے پھر اسے مصنف کا قول للضرورۃ کیسے شامل ہوگا؟ ہم کہتے ہیں کہ بعض زحافات سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہے اور رہا وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کے لئے واقع ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر سلامٌ علٰی خیرِ الانام وسیدٍ ✦ حبیبِ الٰہ العالمین محمدٍ

---

۱۶ قولہ فان قلت الاحتراز الخ یہاں سے شارح زحاف کے متعلق ایک اعتراض کر کے اسکا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ زحاف کی وجہ سے چونکہ شعر اپنے وزن سے خارج نہیں ہوتا تو اس سے بچنا بھی ضروری نہیں لہذا مصنف کا قول للضرورۃ زحاف پر صادق نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ زحاف کی دو قسمیں ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان سے بچنا ممکن ہے اور بعض ایسے کہ ان سے احتراز کرنا ممکن نہیں پس یہاں زحاف کی پہلی قسم ہے کہ اس سے احتراز کرنا ممکن ہے لہذا شعراء کے نزدیک ایسے زحاف سے بچنا ضروری ہے پس نعمان میں نون کو تنوین مکسور کے ساتھ پڑھا جا دے تو زحاف سے نجات مل جائے گی۔ اور شعر سلاست پر برقرار رہیگا اور رعایت قافیہ کی وجہ سے جو ضرورۃ واقع ہوتی ہے اس کی مثال حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ان دو شعروں کے چوتھے مصرعہ کی ہے۔ سلامٌ علٰی خیر الانام وسید۔ حبیب الٰہ العالمین۔ بشیر نذیر ہاشمی مکرم۔ عطوف رؤف من یسمی باحمد۔ یہاں محل استشہاد لفظ باحمد ہے اسکو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے اگر مفتوح پڑھا جاتا تو اگرچہ وزن شعر میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مگر قافیہ میں ضرور اختلال واقع ہو جاتا اس لئے کہ حرف روی یعنی آخری حرف ان تمام ابیات میں دال مکسورہ ہے

۱۷ قولہ وللتناسب ای یجوز الخ اس عبارت سے شارح کا منشاء یہ جتانا ہے کہ للتناسب کا عطف للضرورۃ پر ہے جو کہ یجوز کا مفعول لہ ہے ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ للتناسب یجوز کا مفعول لہ ہے اور مفعول لہ علت ہوتا ہے اور علت معلول پر مقدم ہوتی ہے اور یہاں تناسب جو کہ صرف کے لئے علت ہے صرف پر مقدم نہیں ہے بلکہ مؤخر ہے اس کا جواب شارح نے یحیل سے یہ دیا کہ مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی شے کو حاصل کرنے کے لئے فعل کیا جائے جیسے ضربت تادیبا کہ یہاں تادیب کے حصول کے لئے فعل (یعنی ضرب) کیا گیا ہے۔ دوم یہ کہ کسی شے کے موجود ہونے کے باعث فعل کیا جائے جیسے قعدت عن الحرب جبنا کہ یہاں نامردی کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل

بشیرٍ نذیرٍ هاشمیٍ مکرمٍ ✽ عطوفٍ رءوفٍ من یسمی باحمدٖ۔ فانه لوقال باحمَدَ بالفتح لایخلّ بالوزنِ ولکنه یخلّ بالقافیة فان حرفَ الرديّ فی سائرِ الابیات الدالُ المکسورۃُ ولِلتناسب ای و یجوز صرفُ غیرِ المنصرفِ لیحصل التناسبُ بینه وبینَ المنصرفِ لان رعایةَ التناسبِ بین الکلماتِ امرٌ مُهِمٌّ عندهم وان لم یَصِلْ الی حد الضرورۃِ مثل سلاسلا واغلالا حیث صُرِفَ سلاسلا لتناسبِ المنصرفِ الذی یَلیه اعنی اغلالاً فقولُه سلاسلا واغلالاً مثالٌ لمجموعِ غیرِ المنصرف الذی صُرِفَ والمنصرفِ الذی صُرِفَ غیرُ المنصرفِ لتناسبه وما یقوم مقامهما ای العلةُ الواحدۃُ

بَشِیْرٍ نَذِیْرٍ هَاشِمِیٍّ مُکَرَّمٍ ✽ عَطُوْفٍ رَءُوْفٍ مَنْ یُسَمّٰی بِاَحْمَدٖ۔ پس اگر شاعر "باحمد" فتح کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہ آتا لیکن قافیہ میں خلل آتا کیونکہ حرف رُوی (آخر) تمام شعروں میں دال مکسورہ ہے "لایا تناسب کے لئے" یعنی غیر منصرف کو منصرف پڑھنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف اور منصرف کے درمیان مناسبت ہو جائے اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک کلموں کے درمیان مناسبت ایک اہم چیز ہے اگرچہ رعایت تناسب حد ضرورت تک نہ پہنچی ہو "جیسے سلاسلا واغلالا" کیونکہ سلاسلا کو اس منصرف کی مناسبت کی وجہ سے منصرف کیا گیا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے یعنی اغلالا۔ تو اللہ تعالیٰ کا قول "سلاسلا واغلالا" اس غیر منصرف کہ جسے منصرف کیا گیا اور اس منصرف کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا کے مجموعے کی مثال ہے "اور جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے" یعنی وہ ایک علت جو علل تسعہ میں سے دو کے

تعدد کیا گیا ہے پس یہاں پہ مفعول لہ کی لعل صورت ہے، یعنی فعل کا باعث حصول شے ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ویجوز صرفہ لیحصل التناسب اور یہ مقصود نہیں ہے کہ صرف کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل تناسب کیا گیا ہے بلکہ پہلے تناسب پایا جائیگا بعد ازاں غیر منصرف کو منصرف کریں گے لہذا اب معلول کا تقدم علت پر لازم نہیں آتا اب مطلب یہ ہوا کہ غیر منصرف کو اس وجہ سے بھی منصرف پڑھنا جائز ہے کہ غیر منصرف اور منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ تناسب کی رعایت کلمات کے درمیان اہل عرب کے نزدیک امر مہم کا درجہ رکھتی ہے۔ اگرچہ یہ درجہ ضرورۃ کو نہیں پہنچتی یعنی یہ درجہ تناسب

اگرچہ اس درجہ کی نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اعادث ضرورت مانا جائے اور اس کو ضروری قرار دیا جائے مگر اہل عرب کے نزدیک چونکہ امر مہم کے مرتبہ میں ہے اس لئے اس کا بھی اعتبار کر لیا گیا۔ تناسب کی مثال جیسے سلاسلاً واغلالا اس آیۃ محل استشہاد سلاسلاً ہے جو کہ جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا مگر چونکہ اغلالاً جو اس سے متصل ہے منصرف ہے لہذا اغلالا مناسبت کی وجہ سے سلاسل کو بھی سلاسلاً تنوین کے ساتھ کرکے غیر منصرف کر دیا۔ (فائدہ) واضح رہے کہ سلاسلا کو غیر منصرف کر دینا صرف رسم الخط تک محدود ہے قرارت میں غیر منصرف ہی پڑھا جاتا ہے۔ پس قول باری تعالیٰ سلاسلاً واغلالا اس غیر منصرف

کے جو کہ منصرف کیا گیا ہے۔ اور اس منصرف کے کہ جس کی مناسبت کی وجہ سے غیر منصرف کو کیا گیا ہے مجموعہ کی مثال ہے، لہذا اب یہ نہ کہا جائے کہ صرف سلاسلا کا ذکر کرنا کافی تھا اغلالاً کے ذکر کی حاجت نہیں تھی۔

۱۸ قولہ وما یقوم مقامهما الخ یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسم منصرف کو غیر منصرف بنانے کے لئے جو ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے وہ سبب کون سے ہیں۔ اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں جن کا جواب شارح علتان مکررتان الخ سے دے رہے ہیں۔ ای العلة الواحدۃ الخ سے شرح کرنیکا مقصد ما یقوم مقامهما کے کلمہ ما اور ہما کا مرجع بتانا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک علت جو قائم مقام دو علتوں کے ہوتی ہے وہ سوائے جمع اور الف تانیث کے نہیں لہذا مصنف کو ادوات حصر ذکر کرنے ضروری تھے، اور یہاں ادوات حصر ذکر نہیں کئے گئے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ما یقوم مقامهما مبتدا ہے اور الجمع والفا التانیث اس کی خبر اور خبر کا حمل مبتدا پہ ہوتا ہے اور یہاں پہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس سے خاص کا حمل عام پر لازم آتا ہے اسلئے ما یقوم مقامهما عام ہے اور الجمع والفا التانیث خاص اور چونکہ مجموعہ معطوف علیہ سے مل کر خبر واقع ہو رہا ہے اس لئے عبارت کا مطلب ہوگا کہ وہ علت جو کہ دو سبب کا کام دیتی ہے وہ جمع اور تانیث کے دونوں کا مجموعہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جمع والفا التانیث میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ قائم مقام دو سببوں کے ہیں شارح نے جواب دیا کہ الجمع والفا التانیث خبر نہیں ہیں بلکہ ما یقوم مقامهما کی خبر محذوف ہے یعنی علتان مکررتان اس سے حصر بھی سمجھ میں آگیا اور خاص کا حمل بھی عام پر نہیں رہا بلکہ عام کا حمل عام پر ہو گیا۔ جواب کی تشریح یہ ہے الجمع والفا التانیث میں عطف ربط پر مقدم نہیں ہے لہذا حکم دونوں کو ملا کر نہیں لگائیں گے کہ یہ اعتراض واقع ہو بلکہ علیحدہ علیحدہ ہر ایک کا حکم لگایا جا رہا

التی تقوم مقامَ العلتین من العلل التسع علتان مکررتان قامتْ کلُّ واحدۃ منہما مقام العِلتَین لتکرارھما احدہما الجمع البالغُ الی صیغۃ منتہی الجموع فانہ قد تکرر فیہ الجمعیۃُ حقیقۃً کاکالب واساور واناعیم اوحکما کالجموع الموافقۃِ لہا فی عدد الحروف والحرکات والسکنات کمساجد ومصابیح وثانیتہما التانیث لکن لامطلقا بل بعضَ اقسامہ وھوالفا التانیث المقصورۃُ والممدودۃ ای کلُّ واحدۃ منہما کحبلی اوحَمْراءَ لانہالازمتان للکلمۃ وضعًا لاتفارقانہا اصلا فلا یقع فی حبلی حبلُ ولافی حمراءِ

قائم مقام ہوتی ہے دو مکررہ علتیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قائم مقام ہوتی ہے ان میں ایک (جمع ہے) جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے کہ اس میں جمعیت حقیقۃً مکرر ہے جیسے اکالب اور اساور اور اناعیم یا حکماً جیسے وہ جموع جو جمع حقیقی سے تعداد حروف و حرکات اور سکنات میں موافق ہو جیسے مساجد اور مصابیح (اور) ان دو علتوں میں دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ مؤنث کے بعض اقسام اور وہ (تانیث کے دو الف ہیں) مقصورہ اور ممدودہ یعنی ان دونوں الفوں میں سے ہر ایک (مستقل سبب ہے) جیسے حبلیٰ اور حمراء کیونکہ دونوں الف کلمہ (تانیث) کو وضع کے طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعاً جدا نہیں ہوتے لہذا حبلی میں حبل نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی حمراء میں حمر پس دونوں کے

ہے۔ لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ علت[1] کے ساتھ مکررتان کی قید اس وجہ سے لگائی کہ یہ اعتراض رفع ہوجائے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوگا اس لئے کہ پہلے یہ بیان ہوچکا ہے کہ اسم غیر منصرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ دو فرعیتوں کے موجود ہونے کے باعث فعل کا مشابہ ہوجاتا ہے اور جمع والفا التانیث میں دو فرعیتیں نہیں ہیں بلکہ ہر ایک میں ایک ایک ہے وجہ دفع یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے دو دو فرعیتیں ثابت ہیں اس لئے کہ بعض جموع تو حقیقۃً ایسی ہیں کہ وہ مکرر ہوتی ہیں جیسے اکالب وغیرہ اور بعض جموع ایسی ہیں کہ وہ حقیقۃً تو مکرر نہیں ہے مگر چونکہ وہ اس جمع کے وزن پر ہوتی ہیں جو حقیقۃً مکرر ہے لہذا اس کو بھی حکماً مکرر کہا جائیگا۔ لہذا یہ مکرر ہونا ہی دو فرعیتوں کے پائے جانے پر دال ہے۔

۱۹ قولہ احدہما الجمع البالغ الخ ان دو سببوں میں سے جو ہر ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے ایک جمع ہے اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مسلمون اور رجال بھی تو جمع ہیں لہذا ان کو بھی غیر منصرف کہنا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے شارح نے البالغ کی قید لگاکر بتادیا کہ جمع سے مطلق جمع مراد نہیں ہے بلکہ وہ جمع مراد ہے جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچ جائے اس لئے کہ جمع منتہی الجموع میں کبھی تو جمعیۃ حقیقۃً مکرر ہوتی ہے جیسے اکالب و اساور واناعیم۔ کہ اکالب اکلب کی جمع ہے اور اکلب کلب کی۔ اسی طرح اساور اسورۃ کی جمع ہے اور اسورۃ سوار کی۔ اور اناعیم انعام کی جمع ہے اور وہ نعم کی۔ لہذا ان کا مکرر ہونا قائم مقام دو علتوں کے ہے۔ اور کبھی جمعیۃ حقیقۃً تو مکرر نہیں ہوتی مگر چونکہ جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہوتی ہے اسلئے اس کو بھی حکماً کہا جائیگا جیسے مساجد کہ یہ اکالب واساور کے وزن پر ہے اور مصابیح کہ یہ اناعیم کے وزن پر ہے۔

۲۰ قولہ والفا التانیث الخ یہ جملہ اور یہ کے جملہ احدہما الجمع پر معطوف ہے یعنی ان دونوں سببوں میں جو ہر ایک دو سببوں کے قائم مقام ہوتا ہے ایک جمع ہے اور دوسری تانیث اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ قائمۃٌ بھی مؤنث ہے لہذا اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہیئے حالانکہ یہ منصرف ہے تو شارح نے لکن لامطلقاً سے یہ جواب دیا کہ مطلق تانیث مراد نہیں ہے بلکہ اس کے بعض اقسام اور وہ تانیث کے دو الف ہیں۔ ایک مقصورہ دوسرے ممدودہ اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کی عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ الف مقصورہ اور الف ممدودہ علیحدہ علیحدہ ہر ایک قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے تو شارح نے ای کل واحدۃ منہما سے یہ جواب دیا کہ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے۔ اب شارح کحبلی وحمراء سے ہر ایک مثال دے رہے ہیں۔ حبلیٰ الف مقصورہ کی مثال ہے اور حمراء الف ممدودہ کی۔ لانہما لازمتان سے اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ الف تانیث قائم مقام دو سببوں کے کیوں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ الف مقصورہ اور الف ممدودہ دونوں کلمہ کیلئے وضع کے اعتبار سے لازم ہیں اس سے جدا نہیں ہوسکتے پس حبلیٰ میں حبل اور حمراء میں حمر نہیں کہہ سکتے لہذا ان کا کلمہ کو لازم ہونا بمنزلہ تانیث آخر کے ہوگیا پس تانیث مکرر ہوگئی اور مکرر ہونے سے دو فرعیتیں پائی گئیں لہذا یہ فعل کے مشابہ ہوگئی پس اسکو غیر منصرف کردیا گیا۔

حمرا فيجعل لزومها للكلمة بمنزلة تانيثٍ آخر فصار التانيث مكررًا بخلاف التاء فانها ليست لازمةً للكلمة بحسب اصل الوضع فانها وضعت فارقةً بين المذكر والمؤنث فلو عرض اللزوم لعارضٍ كالعلمية مثلا لم يقو قوة اللزوم الوضعي فالعدل مصدرٌ مبنيٌّ للمفعول اى كونُ

کلمہ کو لازم ہونے کو دوسری تانیث کی جگہ پر قرار دیا جاتا ہے تو تانیث مکرر ہو گئی تا (تانیث) کے برعکس کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہے کیونکہ اسے مذکر اور مؤنث کے درمیان فرق کرنے والی بنایا گیا ہے پھر اگر مثلاً علمیت جیسے کسی عارض کی وجہ سے لزوم عارض ہو جائے تو وہ لزوم وضعی کی قوت میں نہیں ہو سکتا (پس عدل) عدل مصدر مبنی للمفعول ہے

۲۱ قولہ بخلاف التاء الخ یہاں سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قائمۃ کی تا بسا اوقات حالت علمیت میں کلمہ کو لازم ہو جاتی ہے لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے اس قائمۃ کو جو علم غیر منصرف کہنا چاہئے اور اس کے ایک سبب کو قائم مقام دو سببوں کے قرار دینا چاہئے شارح نے جواب دیا کہ یہ تا اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہے اسلئے کہ اس کی اصل وضع مذکر و مونث کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہوئی ہے پس اگر اسکو کسی عارض کی وجہ سے لزوم ہو جائے مثلاً علمیت کے باعث تو یہ لزوم عارضی لزوم ہوگا جو کہ وضعی لزوم کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا لزوم وضعی سے کمزور ہی رہے گا لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

۲۲ قولہ فالعدل مصدر الخ مصنف رحمہ اللہ نے جب عدل تسعہ کو غیر منصرف کی تعریف کے بعد مجملاً ذکر کیا تو اب اس کی تفصیل بیان کرنے کا ارادہ کیا اس لئے العدل پر فاء تفصیلیہ آئے جس سے ماسبق کی تفصیل کی طرف اشارہ ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ اب ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ تفسیر کریں گے لیکن یہ تفسیر مفہوم کی ہے نہ کہ تفسیر اشلہ کی کہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ تفسیر تو مثل عمر و احمر وغیرہ کہنے سے ہو چکی تھی۔ اب یہاں پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عدل کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ منع صرف صفات اسم میں سے ہے اور عدل مصدر ہے بمعنے الاخراج جو کہ متکلم کی صفت ہے نیز عدل کی تفسیر خروج کے ساتھ کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ عدل مصدر بمعنے الاخراج ہے جو کہ متکلم کی صفت ہے اور خروج صفات اسم سے ہے اور ان دونوں صفتوں میں ہر ایک کا موصوف دوسرے سے متباین ہے لہٰذا ان دونوں متباینوں میں سے ایک متباین کی صفت کا حمل دوسرے متباین کی صفت پر لازم آیا اور یہ درست نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدل مصدر مبنی للمفعول ہے پس عدل بمعنے المعدول ہو کر اسم کی صفت ہو جائے گا متکلم کی صفت نہیں رہے گا متکلم کی صفت جب ہوتا جب مصدر مبنی للفاعل ہوتا۔ تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ مصدر متعدی دو حال سے خالی نہیں مبنی للفاعل ہوگا یا مبنی للمفعول اس لئے کہ مصدر معنے حدثی کو کہتے ہیں اور معنے حدثی جب تک فاعل یا مفعول کی طرف منسوب نہ ہوں اس وقت تک متصور نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر ہے کہ حدث ایک امر اضافی انتزاعی ہے جو اس اعتبار سے کہ فاعل سے حادث ہوتا ہے فاعل کے ساتھ قائم ہے اور مفعول کے ساتھ اس حیثیت سے قائم ہے کہ فاعل سے صادر ہو کر اس پر واقع ہوتا ہے مثلاً ضرب جب مبنی للفاعل ہوگا تو اس کے معنے کون الشئ ضارباً اور جب مبنی للمفعول ہوگا تو اس کے معنے کون الشئ مضروباً کے ہوں گے اسی طرح جب عدل مصدر مبنی للمفعول ہوگا تو اس کے معنے کون الاسم معدولاً کے ہوں گے اور وہ اسم کی صفت ہوگا نہ کہ متکلم کی۔ اب یہاں پر چند اعتراضات واقع ہوتے ہیں جن کے جواب شارح نے ای کون الاسم معدولاً سے دئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ عدل مبتدا ہے اور خروجہ اس کی خبر اور خبر کا حمل چونکہ مبتدا پر ہوا کرتا ہے لہٰذا یہاں بھی خبر کا مبتدا پر حمل ہوگا اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ عدل بمعنے المعدول ذات مع الوصف ہے اور خروج وصف لہٰذا وصف کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آیا اور یہ درست نہیں ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں رہا اس لئے کہ اسباب منع صرف اوصاف میں سے ہیں اور یہ ذوات میں سے تیسرا اعتراض یہ ہے کہ عدل متعدی ہے اور خروج لازمی پس اس بنا پر متعدی کی تفسیر لازمی کے ساتھ کرنا لازم آئیگا اور یہ درست نہیں ان تینوں اعتراضوں کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدل بمعنے المعدول سے مراد کون الاسم معدولاً ہے اور کون اوصاف میں سے ہے نیز لازمی ہے لہٰذا وصف کا حمل وصف پر بھی ہو گیا اور اسم کے اوصاف میں ہونے کی وجہ سے اس کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا بھی درست ہو گیا نیز خروج لازمی تھا اور کون بھی لازمی ہے لہٰذا لازمی کا حمل لازمی پر ہو گیا خروجہ کی تفسیر ہی خروج الاسم سے کر کے شارح نے بتا دیا کہ ہا ضمیر کا مرجع اسم ہے نہ کہ عدل ورنہ اخذ محدود فی الحد لازم آتا ہے جو کہ ناجائز ہے اور اسم کو مرجع قرار دینے میں اضمار قبل الذکر اسلئے لازم نہیں آتا کہ یہ مقام ہی بحث اسم کا ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کون الاسم معدولاً حاصل مصدر ہے اور خروج الاسم مصدر پس مصدر کا حمل حاصل مصدر پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ دونوں میں مطابقت نہیں رہتی۔ اس کا جواب شارح نے

الاسم معدولاً خروجه ای خروجُ الاسمِ ای کونُه مُخرَجًا عن صیغتہ الاصلیہ ای عن صورتہِ التی تقتضی الاصلُ والقاعدۃ ان یکون ذلک الاسمُ علیها ولا یخفی ان صیغۃ المصدر لیست صیغۃ المشتقاتِ فباضافۃِ الصیغۃِ الی ضمیرِ الاسمِ خرجت المشتقاتُ کلُّها وان المتبادرَ من خروجه عن صیغۃِ الاصلیۃِ ان تکون المادۃُ باقیۃً والتغیرُ انما وقع فی الصورۃ فقط فلا ینتقضُ بما حُذِفَ عنه بعضُ

یعنی اسم کا معدول ہونا (اس کا نکلنا ہے)) یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اس کا نکالا ہوا ہونا ہے۔ (اپنے اصلی صیغے سے)) یعنی اپنی اس صورت سے (معدول ہو) کہ اصل اور قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہو کہ وہ اسم اسی (صورت) پر ہو اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ صیغہ مصدر صیغہ مشتقات نہیں ہے پس صیغے کے اسم کی ضمیر کی طرف اضافت کرنے سے تمام مشتقات (عدل کی تعریف سے) خارج ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ "خروجه عن صیغتہ الاصلیۃ" سے متبادر (مراد) یہ ہے کہ (اسم معدول عنہ کا) مادہ (حروف اصلیہ اسم معدول میں) باقی ہو اور (اسم معدول میں) تغیر صرف صورت میں واقع ہوا ہو لہٰذا (عدل کی تعریف) اس کلمے سے نہ ٹوٹے گی جس سے

یہ دیا کہ یہاں بھی خروج اسم سے مراد کون الاسم ہے لہٰذا حاصل مصدر کا حمل حاصل مصدر پر ہو گیا اور یہ جائز ہے۔ عدل کی تعریف مصنف نے یہ کی ہے کہ اسم اپنے صیغہ اصلی سے نکل جائے۔ اور یہ اعتراض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ اسم صورت اور مادہ کے مجموعہ کا نام ہے اور صیغہ بھی اہل صرف کے نزدیک مجموعہ کو کہتے ہیں لہٰذا اس سے خروج کل کا کل سے لازم آیا اور یہ باطل ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صیغہ سے مراد وہ صیغہ ہے جو کہ نحویوں کے نزدیک ہوتا ہے یعنی صورت پس عدل کی تعریف یہ ہوئی کہ عدل اس اسم کو کہتے ہیں کہ جو اپنی اصلی صورت سے نکل جائے جو قاعدہ کے ماتحت اس کی اصلی صورت تھی اور دوسری صورت میں داخل ہو جائے۔ پھر اس پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں کل کا جزء سے نکلنا لازم آتا ہے اس لئے کہ اسم کل ہے جو مادہ اور صورت کو شامل ہے اور صیغہ صرف صورت کے معنے میں ہو کر جزء ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ عبارت حذف مضاف کے ساتھ ہے یعنی اسم سے پہلے مضاف یعنی مادہ محذوف ہے پس تقدیر عبارت اس طرح ہو گی خروج مادۃ الاسم عن صورتہ الاصلیہ۔ پس کل کا خروج جزء سے لازم نہیں آیا۔ مصنف رحمہ اللہ نے صرف عدل کی تعریف کی ہے اور بقیہ کی صرف شرائط بیان کر دیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر اسباب منع صرف کی تعریفات کسی نہ کسی طرح سے ہر شخص کو معلوم ہیں بخلاف عدل کے کہ اس کا کوئی معین مقام نہیں تھا کہ اس کا بیان ہو گیا ہو اس وجہ سے اس کی تعریفات کر دی اور اس کو تمام اسباب منع صرف پر مقدم اس وجہ سے کیا کہ یہ غیر مشروط ہے بخلاف دیگر اسباب منع صرف کے کہ ان میں شرائط کا لزوم ہے۔ نیز یہ بھی وجہ ہے کہ شعر میں سب سے پہلے عدل ہی کا ذکر ہے اس لئے کہ لف ونشر مرتب کا لحاظ کرتے ہوئے پہلے عدل ہی کو بیان کیا بعد ازاں اسی ترتیب سے دیگر اسباب منع صرف کو۔

۲۳ قولہ ولا یخفی ان الخ اب یہاں سے عدل کی تعریف پر جو اعتراض واقع ہوتا ہے شارح اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ عدل کی تعریف مانع نہیں ہے اسلئے کہ اس میں مشتقات داخل ہو گئے۔ اس لئے کہ یہی صیغہ اصلیہ یعنی مصدر سے نکلتے ہیں مثلاً ضاربٌ ومضروبٌ کہ دونوں ضرب مصدر سے نکلے ہیں اس کے باوجود مصدر کو معدول اور ضاربٌ ومضروبٌ وغیرہ کو عدل کہہ کر غیر منصرف نہیں کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں دو سبب عدل اور وصفیۃ موجود ہیں شارح نے جواب دیا کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے اسلئے کہ عدل میں تو معدول اور معدول عنہ کے معنی ایک رہتے ہیں اگرچہ لفظ میں تغیر ہو جاتا ہے اور یہاں مصدر کے معنے اور ہیں اور ضاربٌ ومضروبٌ کے اور۔ نیز اگر مصدر اور مشتقات کا صیغہ ایک ہوتا تو خروج مصدر کی اضافت ضمیر اسم کی طرف نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ مصدر کا صیغہ اور ہے اور مشتقات کا اور پس فعل کے مشتقات عدل کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ صیغہ کی اضافت اسم کی طرف منظور مانی گئی ہے۔ نیز ایک جواب یہ ہے کہ مشتق اور معدول میں فرق عرفی ہے اس لئے کہ عرف میں یہ نہیں کہا جاتا کہ لفظ معدول لفظ معدول عنہ سے متمیز ہے بخلاف مشتقات کے کہ مشتق کو مصدر سے متمیز کہا جاتا ہے۔

۲۴ قولہ وان المتبادر الخ اس جملہ کا عطف ان صیغۃ المصدر پر ہے جو کہ ولا یخفی کا فاعل ہے اور یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اسلئے کہ اس میں اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے ید و دم داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں اپنے صیغوں سے یعنی یدی و دمی سے نکلے ہیں اس کے باوجود ان دونوں میں عدل کا تحقق نہیں شارح نے جواب دیا کہ اسم کے صیغہ اصلیہ سے خارج ہونے سے متبادر یہی ہے کہ باقی مادہ ہو اور تغیر صرف صورت میں آئے وجہ تبادر یہ ہے کہ ماتن نے صرف اسم کے صیغہ اصلیہ سے خارج ہونے سے تعرض کیا ہے اور مادہ سے سکوت پس معلوم ہوا مادہ باقی رہے گا یعنی وہ حروف اصلیہ باقی رہیں گے جو ف۔ ع۔ ل کے مقابل ہوں گے اس سے بحث نہیں کہ زوائد حذف ہوں یا نہ ہوں۔

الحروفِ کالاسماء المحذوفة الاعجازِ مثلُ یدٍ ودم فان المادة لیست باقیةً فیها وان خروجه عن صیغته الاصلیة یستلزمُ دخوله فی صیغة اخری ای مغایرةً للاولی ولا یبعد ان یعتبر مغایرتُها لها فی کونها غیرَ داخلةٍ تحت اصل وقاعدة کما کانت الاولی داخلة تحته فخرجت عنه المغیراتُ القیاسةُ واما المغیراتُ الشاذةُ فلا نُسلّمُ انّها مخرجةٌ عن الصیغ الاصلیة فان الظاهرَ انّ مثل اقوسٍ وانیبٍ من الجموع الشاذة لیست مُخرجةً عما هو القیاس فیها اعنی اقواسًا وانیابًا بل انما جُمِعَ القوسُ والناب ابتدأً علی قوسٍ وانیب عنهما وقال بعض الشارحین

بعض حروف حذف کئے گئے جیسا کہ ید اور دم کی مانند جو اسماء محذوفۃ الاواخر ہیں کیونکہ ان میں مادہ باقی (ہی) نہیں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم کا اپنے اصلی صیغے سے نکلنا اس کے کسی دوسرے صیغے یعنی جو پہلے کا غیر ہو میں دخول کو مستلزم ہے اور یہ بعید نہیں کہ دوسرے صیغے کی پہلے صیغے سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہوگا کہ صیغۂ ثانیہ معدول کسی اصل اور قاعدے کے تحت نہ ہو جیسا کہ صیغہ اولی معدول عنہا قاعدے کے تحت داخل تھا لہذا (اس توجیہ کی بنا پر) مغیرات قیاسیہ (کہ جن میں قیاس و قاعدے کی رو سے تغیر آیا ہے) تعریف عدل سے خارج ہو گئے اور رہا مغیرات شاذہ کا معاملہ تو ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغوں سے نکالے گئے ہیں۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اقوس اور انیب کی مانند جو جموع شاذہ میں سے ہیں ان جموع یعنی اقواس وانیاب میں سے نکالی ہوئی نہیں ہیں کہ جن میں قیاس ہے بلکہ قوس اور ناب کو ابتدا ہی سے خلافِ قیاس اقوس اور انیب (افعل کے وزن) پر جمع بنایا گیا بغیر اس کے کہ اولاً ان کی جمع کا اقواس اور انیاب (افعال کے وزن) پر اعتبار کیا جائے اور (اس کے بعد) اقوس وانیب کو اقواس وانیاب سے نکالا جائے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معرّفین نے شئی کی تعریف ایسے معرف (بصیغۂ اسم فاعل)

۲۵ قولہ وان خروجہ الخ اس کا عطف بھی جارہ ماسبق پر ہے اور یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مغیرات قیاسیہ جیسے مقولٌ ومبیع وداعٍ وغیرہ داخل ہو گئے کہ یہ اسم ہے اور صیغہ اصلیہ سے خارج ہوئے ہیں، اور مادہ بھی برقرار ہے اس لئے کہ صیغۂ اصلیہ انکا مقوول ومبیوع وداعی ہے اس کے باوجود ان کو عدل میں شمار نہیں کیا جاتا اور نہ حالت علمیت میں بھی یہ غیر منصرف ہوتے ہیں شارح نے جواب دیا کہ اسم کے صیغۂ اصلیہ سے خارج ہونے کے ساتھ ساتھ یہ لازم ہے کہ وہ دوسرے صیغہ میں داخل ہو جائے جو اول کے مغائر ہو اور صیغۂ ثانیہ کسی اصل اور قاعدہ کے تحت میں داخل نہ ہو جس طرح کہ پہلا صیغہ قاعدہ میں داخل تھا اور اس جگہ دونوں صیغے قاعدہ کے ماتحت ہیں۔ صیغۂ اصلیہ اس لئے کہ وہ ثلاثی مجرد سے اسم مفعول مفعولٌ کے وزن پر ہے اور ثانیہ اس لئے کہ وہ قاعدہ صرفیہ کے ماتحت ہے یعنی ضمہ واو پر ثقیل تھا اس لئے اس کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیا گیا اور ایک واو کو حذف کر دیا مقولٌ ہو گیا اسی طرح مبیوعٌ کہ ضمہ یا پر ثقیل ہونے کی وجہ سے ماقبل کو دے دیا اور واو کو حذف کر کے یار کی مناسبت کی وجہ سے یار کو کسرہ دے دیا گیا مبیعٌ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس داعٍ اصل میں داعیٌ تھا یا پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے حذف ہو گیا پھر اجتماع ساکنین ہو جانے سے یار کو حذف کر دیا گیا داعٍ ہو گیا لہٰذا مغیرات قیاسیہ عدل کی تعریف سے خارج ہو گئے۔

۲۶ قولہ واما المغیرات الشاذۃ الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مغیرات شاذہ جیسے اقوسٌ وانیبٌ داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں اسم صیغۂ اصلیہ سے نکلے ہیں اور مادہ بھی باقی ہے اور صیغۂ ثانیہ بھی اول کے مغائر ہے اور اول قاعدہ کے تحت میں بھی داخل ہے اور ثانی غیر داخل۔ اس لئے کہ جموع میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ جب یہ فَعْلٌ کے وزن پر ہو تو اس کی جمع افعال کے وزن پر لائی جاتی ہے نہ کہ افعل کے وزن پر اور اس کی اس کی جمع فعل کے وزن پر خلاف اصل بایں صورت لائی گئی ہے کہ اولاً قوس اور ناب کی جمع اقواس اور انیاب لائی گئی پھر اس سے خروج کر کے اقوسُ انیب جمع لے آئے اس کے باوجود اس کو عدل کوئی نہیں کہتا شارح نے جواب دیا کہ یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ مغیرات شاذہ صیغۂ اصلیہ سے نکلے ہیں اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ اقوسٌ اور انیبٌ کی مثل جو جموع ہیں وہ شاذہ ہیں اور یہ صیغۂ اصلیہ یعنی اقواساً وانیاباً سے نہیں نکلے بلکہ یہ ابتداءً ہی قوس اور ناب کی جمع اقوسٌ وانیبٌ افعلٌ کے وزن پر خلاف قیاس ہیں بغیر اس کے کہ اولاً اس کی جمع اقواس وانیاباً اعتبار کی جائے اور پھر اقوسُ انیبٌ کو ان سے مخرج مانا جائے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کو جموع شاذہ نہ کہا جاتا۔

۲۷ قولہ وقال بعض الشارحین الخ اس

قد جوّز بعضهم تعريفَ الشئ بما هو اعمّ منه اذا كان المقصود تميزَهٗ عن بعض ما عداه فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييزُ العدل عن سائر العلل لا عن كل ما عداه فحيث حصل بتعريفه هذا التميز لا باس بكونه اعمَّ منه فحينئذٍ لا حاجة فی التصحيحِ هذا التعريفِ الی ارتكابِ تلك التكلفات وَاعلمْ انا نعلم قطعًا انهم لما وجدوا ثُلثَ ومثلث و اُخَر وجُمَعَ وعُمَرَ غيرَ منصرفٍ ولم يجدوا فيها سببًا ظاهرًا غير الوصفية او العلمية احتاجوا الی اعتبارِ سببٍ آخر ولم يصلح للاعتبار الا العدلُ

سے جائز قرار دی ہے جو معرّف (بصیغہ اسم مفعول) سے عام ہو (اس طرح کہ تعریف معرّف اور غیر معرف کو شامل ہو) جبکہ معرّف کو اس کے بعض ماسوا سے ممتاز کرنا مقصود ہو لہذا یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو تمام علل سے ممتاز کرنا ہے کل ماسوا سے (ممتاز کرنا) نہیں پس کیونکہ عدل کی تعریف سے یہ تمیز حاصل ہو گئی تو تعریف کے معرّف سے اعم ہونے میں کوئی حرج نہیں لہذا اس تعریف کی تصحیح میں ان تکلفات (ثلاثہ) کے ارتکاب کی حاجت نہیں اور معلوم ہونا چاہئے کہ ہم یہ بات قطعی جانتے ہیں کہ نحویوں نے جب "ثلث" اور "مثلث" اور "اُخر" "جمع" اور "عمر" کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان میں وصفیت یا علمیت کے بغیر

عبارت سے شارح کا مقصد اوپر والے چار سوالوں کا جواب ثانی دیکر مصنف پر اعتراض کرنا ہے، جواب کی تقریر یہ ہے کہ عدل کی تعریف کو جامع مانع ثابت کرنے کیلئے ان تکلفات کی ضرورت نہیں اس لئے کہ تعریف سے مقصود معرّف بالفتح کا اپنے بعض ماعدا سے امتیاز کرنا ہوتا ہے اور وہ یہاں عدل کی تعریف سے یہ حاصل ہے اس لئے عدل اپنی تعریف مذکور کی بنا پر باقی علل سے ممتاز ہو گیا اور اس کا تمام ماعدا سے ممتاز ہونا ضروری نہیں اور مصنف کا اعتراض اس طرح ہے کہ بعض شارحین نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ کسی شے کی تعریف اس شے کے ساتھ کی جائے کہ جو شے اول یعنی معرف سے اعم ہو جبکہ اس تعریف سے مقصود معرف کو بعض ماعدا سے ممیز کرنا ہو پس ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس جگہ عدل کو بقیہ اسباب و علل سے ممتاز کرنا مقصود ہے نہ کہ جمیع عدا سے لہذا جب تعریف عدل سے یہ تمیز حاصل ہو گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ تعریف عدل سے عام ہو یعنی خواہ بعض غیر عدل پر صادق آئے یا نہ آئے پس اس وقت میں اس تعریف کو صحیح کرنے کے لئے ان تکلفات کے ارتکاب کی ضرورت نہیں رہتی جو مصنف نے امالی کافیہ میں ذکر کئے ہیں۔ شارح نے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا۔ مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مقام تعریف میں دو مذہب ہیں۔ ایک متقدمین کا دوسرا متاخرین کا۔ متقدمین کے نزدیک تو تعریف میں شرط یہ ہے کہ بعض ماعدا سے امتیاز حاصل ہو جائے لہذا تعریف الشئ بما ہو اعم منہ ان کے نزدیک جائز ہے اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ شے کی تعریف ایسی کی جائے کہ جمیع ماعدا سے امتیاز حاصل ہو جائے لہذا مصنف نے مذہب متاخرین کو اختیار کرتے ہوئے ان قیودات کا اعتبار کیا اور یہ اعتراض شارح نے مذہب متقدمین کو لے کر کیا جو کہ درست نہیں۔

۲۸ قولہ واعلم انا نعلم الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ عدل کے ثبوت کی تحقیق کے ساتھ ساتھ فاضل ہندی پر رد کر رہے ہیں۔ فاضل ہندی نے یہ کہا ہے کہ عدل کا اعتبار کرنا غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے یعنی پہلے عدل کو ثابت کیا جائے گا بعد ازاں اس پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگائیں گے، یعنی عدل بنا بر اصل کے کبھی تحقیقی ہوگا اور کبھی تقدیری پس ثلث و مثلث واحد و جمع میں عدل تحقیقی ہے اور عمر و زفر میں عدل تقدیری اور نحویوں نے ہم کو عدل کی خبر دی ہے جو کہ پہلے سے متحقق تھا یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے جو نحویوں نے ایجاد کی ہو شارح اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم کو اس امر کا قطعی علم حاصل ہے کہ اہل عرب جب ثلث و مثلث و اخر و جمع غیر منصرف بولتے ہیں اور ان میں سوائے وصفیہ یا علمیت کے اور کوئی دوسرا سبب ظاہری نہیں دیکھا کہ جس کی وجہ سے ان پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگایا جا سکے تو ہم اصولی طور پر دوسرے سبب کے محتاج ہوئے تاکہ دو سببوں کے باعث یہ ثابت کیا جا سکے کہ یہ تمام غیر منصرف ہیں اور یہ بات بھی واضح ہے کہ سوائے عدل کے اور کوئی سبب ان تمام مثالوں میں پائے جانے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے کہ دوسرے اسباب کے دلائل موجود نہیں۔ مثلاً اگر عمر میں علمیت ہو تو وصفیہ اس کے منافی ہے۔ علی ہذا القیاس تانیث تذکیر کے مباین ہے پس ان مثالوں میں نحویوں نے عدل کا اعتبار کیا تاکہ اس کے باعث امثلہ مذکورہ کو غیر منصرف کہنا صحیح ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عدل کا اعتبار کرنا غیر منصرف کے اعتبار پر مقدم نہیں ہے بلکہ غیر منصرف کا پہلے اعتبار ہوگا بعد ازاں دوسرا سبب عدل فرض مانا جائیگا تاکہ ان کلمات کو غیر منصرف کہنا صحیح ہو اور عدل "دو" قسموں پر بنا بر اصل کے منقسم نہیں ہے بلکہ ان کلمات کو غیر منصرف ثابت کرنے کے لئے جو ہم نے عدل فرض کیا تو جن امثلہ میں عدل حقیقۃً موجود ہے اسکو ہم عدل تحقیقی کہیں گے اور جس میں ہمیں عدل کے موجود ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہو سکی مثلاً عمر میں تو اس میں ہم عدل فرض کریں گے اور اس کو عدل تقدیری سے تعبیر کریں گے۔ یہ بات نہیں ہے کہ

فاعتبروه فيها لانهم تنبّهوا للعدل فيما عدا عُمَر من هذه الامثلة فجعلوه غيرَ منصرفٍ للعدل وسببٍ آخر ولكن لابد فى اعتبار العدل من امرين احدُهما وجودُ اصلٍ للاسم المعدول وثانيهما اعتبارُ اخراجِه عن ذلك الاصل اذ لا يتحقق الفرعيةُ بدون اعتبارِ ذلك الاخراجِ ففى بعض تلك الامثلة يُوجد دليلٌ غيرَ مَنعِ الصرفِ على وجودِ الاصلِ المعدولِ عنه فوجوده محققٌ بلا شكٍ وفى بعضها لا دليلَ غيرُ منعِ الصرفِ فيفرضُ له اصلٌ ليتحقق العدلُ باخراجه عن ذلك الاصلِ فانقسامُ العدلِ الى التحقيقي والتقديري انما هو باعتبار كونِ ذلك الاصلِ محققًا ومقدرًا واما اعتبارُ اخراجِ المعدول عن ذلك

کوئی دوسرا ظاہری سبب (بھی) نہ پایا۔ توانہیں ایک دوسرے سبب کے اعتبار کرنے کی حاجت ہوئی اور اس اعتبار کے لئے عدل کے سوا کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان اسماء (خمسہ) میں عدل کا اعتبار کر لیا یوں نہیں کہ نحوی حضرات ان مثالوں میں سے عمر کے ماسوا میں عدل (کے وجود) پر متنبہ ہوئے تو اسے عدل اور سبب دیگر کی وجہ سے غیر منصرف کر دیا لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل (معدول عنہ) کا وجود دوسرا اسم معدول کے اس اصل سے اخراج کا اعتبار کیونکہ اس اخراج کے اعتبار کئے بغیر فرعیت محقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض تو منع صرف کے علاوہ اصل معدول عنہ کے وجود کی دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلا شک محقق (مبنی بر حقیقت) ہوا اور ان میں سے بعض میں منع صرف کے علاوہ کوئی دلیل نہیں ہے تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائے گا تاکہ معدول کے اس اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل محقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی اور تقدیری طرف منقسم ہونا اصل فرض کیا گیا ہے۔

نحاۃ نے عدل کی یہی خبر دی ہے جو کہ پہلے سے عمر کے علاوہ مذکورہ مثالوں میں موجود تھا پس اس بنا پر نحویوں نے ان امثلہ کو عدل اور دوسرے سبب کے باعث غیر منصرف قرار دے دیا بلکہ یہ کلمات پہلے سے اہل عرب کے نزدیک غیر منصرف تھے۔ مگر ظاہراً ایک ہی سبب ان میں تحقیق تھا اسلئے دوسرا سبب ان میں عدل فرض کیا گیا فیما عدا عمر اسلئے کہا کہ بالاتفاق فاضل ہندی کے نزدیک بھی عمر میں عدل سابق علے منع الصرف نہیں ہے بلکہ اس میں عدل

۲۹ قولہ ولکن لابد فی اعتبار الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جبکہ ان تمام کلمات میں عدل فرضی اور اعتباری ہے تو عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس سے تقسیم شئے الی نفسہ و الیٰ غیرہ لازم آتی ہے جو کہ ناجائز ہے اس کا جواب شارح ولکن لابد سے یہ دیتے ہیں کہ عدل کا اعتبار کرنے میں دو امروں کا لحاظ کرنا ضروری ہے ایک تو یہ ہے

کہ اسم معدول کی اصل پائی جائے اور دوسرے یہ کہ اس اصل سے اس معدول کے اخراج کا اعتبار کیا جائے اس لئے اخراج کا اعتبار کئے بغیر فرعیت کا تحقق نہیں ہو سکتا اور جب فرعیت کا تحقق نہ ہوگا تو اسم معدول دو سببوں کا تحقق بھی ثابت نہیں ہو سکتا پس اسم معدول کا غیر منصرف ہونا ناممکن ہو جائے گا۔ اس لئے اعتبار کی اشد ضرورت ہے پس ان میں سے بعض مثالوں میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ معدول عنہ کے اصل کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے۔ مثلاً ثلث و مثلث کہ ان کی اصل معدول عنہ ثلثۃ ثلثۃ ہے پس ان میں اصل کا وجود بلا شک محقق ہے۔ اور بعض میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں پائی جاتی پس اس کے لئے ایک اصل فرض کی جائے گی۔ تاکہ اس اصل سے اس اسم معدول کو نکالنے کے ساتھ عدل کا تحقق ثابت ہو جائے۔ پس عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اصل تحقیقی یا تقدیری ہے۔ اگر اصل محقق ہوگی تو عدل تحقیقی ہوگا۔ اور اگر اصل مقدر ہے تو عدل تقدیری جواب کا حاصل یہ ہوا کہ عدل کی تقسیم باعتبار معدول عنہ کے ہے یعنی اگر معدول عنہ تحقیقی ہے تو عدل بھی تحقیقی ہوگا اور اگر معدول عنہ تقدیری ہے تو عدل بھی تقدیری ہوگا۔ لیکن اسم معدول کے اس اصل سے اخراج کے اعتبار کرنے پر عدل کو تحقق کرنے کے لئے ہمارے پاس غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں ہے یعنی اخراج معدول کا جو اعتبار کیا گیا ہے وہ اصل یعنی معدول عنہ سے خارج ہوگا۔ تو اس کے اوپر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں صرف ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان اسماء کو اہل عرب چونکہ غیر منصرف بولتے ہیں۔ اور بظاہر ان میں سبب ایک ہی پایا جاتا ہے۔ اس لئے ہم دوسرا سبب عدل فرض کریں گے۔ تاکہ انکو غیر منصرف کہنا صحیح ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدل کا اعتبار بعد میں ہوگا۔ اور ان اسماء کا غیر منصرف ہونا پہلے ہے۔ اور عدل بہرحال خواہ تحقیقی ہو یا تقدیری

الاصل لیتحقق العدلُ فلا دلیلَ علیه الا منعُ الصرف فعلٰی هذا قولُهٗ تحقیقًا معناہ خروجًا کائنًا عن اصل محقّقٍ یدل علیه دلیلٌ غیرُ منع الصرف کثُلٰثَ ومَثلث والدلیلُ علٰی اصلهما ان فی معناهما تکرارٌ دون لفظهما والاصلُ انه اذا کان المعنی مکررا یکون اللفظ ایضًا

کے محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار ہی سے ہے اور رہا معدول کے اس اصل سے اخراج کا اعتبار تاکہ عدل محقق ہو تو اس پر منع صرف کے سوا کوئی دلیل نہیں پس اسی (انقسام عدل) کی بنا پر مصنف کا قول ہے (تحقیقی طور پر) اس کے معنے ہیں (اسم کا) اصل محقق سے خارج ہونا جس پر منع صرف کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو (جیسے ثلث اور مثلث) اور ان کی اصل پر دلیل یہ ہے کہ ان کے معنے میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور (الفاظ میں) اصل یہ ہے کہ جب معنی

۳۰ قوله فعلی ہذا قوله الخ جب بات ثابت ہوگئی کہ عدل بالذات منقسم نہیں ہے۔ بلکہ اپنی اصل کے اعتبار سے منقسم ہے تو اسی پر مصنف کا قول تحقیقاً متفرع ہے۔ اور معنے یہ ہوں گے کہ عدل تحقیقی اس کو کہتے ہیں کہ جس کی اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی اور دلیل دلالت کرے پس لفظ تحقیقا خروجہ کا باعتبار متعلق موصوف کے مجازاً مفعول مطلق ہے باعتبار متعلق موصوف کا یہ مطلب ہے کہ خروج فی نفسہ محقق نہیں ہے بلکہ اپنے متعلق اصل کے اعتبار سے اور وہ محقق ہوتی ہے اس وجہ سے تحقیقاً کو محققٍ کے معنے میں کہ کر اصل کی صفت بنادی رہا تحقیقاً کو محقق کے معنے میں کیوں تو اسکی وجہ یہ ہے کہ صفت موصوف کے قائم مقام ہوتی ہے۔ یہاں پر یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اصل ذات ہے۔ اور تحقیقاً مصدر وصف اور وصف کا قیام ذات کے ساتھ نہیں ہوا کرتا لہذا تحقیقاً کو بتاویل اسم مفعول محقق کے معنے میں لے لیا گیا جو کہ ذات مع الوصف ہے پس ذات مع الوصف کا قیام ذات کیساتھ صحیح ہوگیا مجازاً کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ حقیقۃً یہ مفعول مطلق نہیں بنتا اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے شرط ہے کہ معنے فعل اس مصدر پر مشتمل ہوں اور یہاں ایسا کوئی فعل نہیں ہے جو معنے مصدری پر مشتمل ہو بلکہ دونوں مصدر ہیں۔ یعنی خروج بھی اور تحقیقاً بھی اس لئے تاویل کی گئی کہ خروج ان یخرج کے معنے میں ہے۔ پس تقدیر عبارت یہ ہوئی فالعدل ان یخرج خروجًا تحقیقًا پس اس صورت میں تحقیقاً خروجًا کی صفت ہو کر مفعول مطلق ہوگیا۔ مگر اس پر یہ اعتراض پڑا کہ اس صورت میں فاضل ہندی کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ عدل بذات خود منقسم ہے۔ اس لئے کہ تحقیقاً جب خروج کی صفت ہوا تو خروج تحقیقی ہے، ورنہ تقدیری۔ شارح نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحقیقاً کے آگے معناہ خروجًا کائنًا عن اصل محقق الخ کا اضافہ فرمایا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ تحقیقاً بذات خود خروجًا کی صفت نہیں ہے بلکہ اپنے موصوف یعنی عن اصل کی صفت بن کر جو کہ کائنًا کا متعلق ہے اور کائنًا خروجًا کی صفت محذوف ہے اور صفت کا متعلق اپنا متعلق ہوتا ہے لہذا عن اصل خروجًا کا متعلق ہوا متعلق موصوف کے اعتبار سے صفت ہے۔

۳۱ قوله کثلث ومثلث الخ یہ عدل تحقیقی کی مثال ہے ثلث ومثلث اصل محقق سے نکلے ہیں اس لئے کہ ان کو عدل تحقیقی کی مثال کہا جاتا ہے ان دونوں کے غیر منصرف ہونے کے علاوہ اصل محقق سے نکلنے کی دلیل یہ ہے کہ ان کے معنے میں تکرار ہے نہ کہ لفظوں میں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ کے معنے میں تکرار ہوتا ہے تو اس کے لفظ میں بھی تکرار مقصود ہوتا ہے جیسا کہ جاءنی القوم ثلثۃً ثلثۃً میں (یعنی آئی میرے پاس قوم تین تین ہو کر) تکرار معنے کی تکرار لفظ پر دال ہے پس اس مثال سے یہ جانا گیا کہ ان دونوں کی اصل لفظ مکرر ہے یعنی ثلثۃ ثلثۃ۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تثنیہ اور جمع کے معنے میں تکرار پایا جاتا ہے مگر لفظ میں تکرار نہیں لہذا یہ قاعدہ غلط ہوا نیز ہمیں یہ بھی تسلیم نہیں کہ ثلث ومثلث ثلثۃ ثلثۃ سے معدول ہیں اس وجہ سے کہ ثلث مونث کی صفت واقع ہوتا ہے جیسا کہ آیہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنٰی و ثلث و رباع کہ یہاں ثلث النساء کی صفت واقع ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب عدد کا موصوف مونث ہو تو اس کی صفت مذکر لائی جائیگی تو اس سے معلوم ہوا کہ ثلث ومثلث۔ ثلثۃ ثلثۃ سے معدول نہیں ہیں بلکہ ثلثٌ ثلثٌ بغیر التاء سے معدول ہیں۔ جواب یہ ہے کہ تثنیہ کے معنے میں جس طرح تکرار پایا جاتا ہے اسی طرح لفظ میں بھی تکرار موجود ہے اس لئے کہ تثنیہ میں الف لفظ کے قائم مقام ہے اور ایسے ہی جمع میں واو۔ پس ایک صیغہ مفرد اور دوسرے علامت تثنیہ یا جمع باہم مل کر قائم مقام دو لفظوں کے ہوگئے۔ ثانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ النساء امرأۃ کی اسم جمع ہے حقیقۃً امرأۃ کی کوئی جمع نہیں ہے اسلئے النساء کو اس اعتبار سے ہم مذکر کہیں گے پس مذکر کی صفت عدد مونث لائی گئی جس سے معلوم ہوا کہ ثلث ومثلث ثلثۃ ثلثۃ سے ہی معدول ہیں اسی طریقہ سے احاد موحد اور ثناء ومثنی رباع ومربع تک بلا خلاف ہے یعنی بالاتفاق ان کے معنے میں تکرار پایا جاتا ہے اور یہ معدول ہیں۔ اور ان الفاظ کے علاوہ خماس ومخمس سے لے کر عشار ومعشر تک اختلاف ہے اسلئے کہ اہل عرب سے یہ کلمات سنے نہیں گئے مبرد اور کوفیین یہ کہتے ہیں کہ ان کا آنا بھی درست ہے اور شارح بھی والصواب مجیئہا سے یہی بتاتے ہیں کہ ان کا آنا بھی بہتر ہے۔ اگرچہ اہل عرب سے ان کا سماع مفقود ہے بلکہ وہ یاء نسبت کے ساتھ ان کا استعمال کرتے ہیں جیسے الخماسی والسداسی وغیرہ۔

مکررًا کما فی جاء نی القوم ثلثۃً ثلثۃً فعلم ان اصلھُما لفظ مکرر وھو ثلثۃٌ ثلثۃٌ وکذا الحال فی اُحَادَ ومَوْحَدَ وثُنَاءَ ومَثْنٰی الی رُبَاعَ ومَرْبَعَ بلا خلافٍ وفیما وراءھا الی عُشَارَ ومَعْشَرَ خِلافٌ والصوابُ مَجِیْھَا والسبب فی منعِ صرفِ ثُلث ومَثْلَثَ واَخَوَاتِہِما العدلُ والوصفُ لان الوصفیۃَ العرضیۃَ اَلتی کانت فی ثلثۃٍ ثلثۃٍ صارت اصلیۃً فی ثلثَ ومثلثَ لاعتبارھا فیما وُضِعَا لہ واُخَر جمعُ اُخْرٰی مؤنث آخَر وآخر اسمُ التفضیلِ لان معناہ فی الاصل اَشَدُّ تَاَخُّرًا ثُمَّ نُقِلَ الٰی معنی غَیْرَ وقیاسُ اسمِ التفضیل ان یُستعمل باللام اوالاضافۃ او کلمۃِ مِنْ وحیث لم یُستعمل بواحد منھا عُلِمَ انہ معدولٌ من احدھا

مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوگا جیسا کہ (مثال) جاء نی القوم ثلاثۃ ثلاثۃ میں ہے تو پتہ چلا کہ ان کی اصل لفظ مکرر ہے اور وہ ثلاثۃ ثلاثۃ ہے اور احاد اور موحد اور ثناء اور مثنیٰ ورباع اور مربع تک میں بلا خلاف یہی حال ہے اور ان کے ماسوا میں عشار اور معشر تک میں اختلاف ہے اور حق ان سب کا (غیر منصرف) آنا ہے اور ثلاث ومثلث اور ان کے اخوات (امثال) کے غیر منصرف ہونے میں سبب عدل اور وصف (لازم) ہے کیونکہ جو وصفیت عرضیہ ثلاثۃ ثلاثۃ میں تھی وہ وصفیت کے اس معنی میں کہ جس کے لئے ثُلاثُ اور مَثْلَثُ کو وضع کیا گیا معتبر ہونے کی وجہ سے ثُلاثُ اور مَثْلَثُ میں اصلیہ (لازمہ) ہوگئی (اور اُخَرُ) اخریٰ کی جمع ہے جو آخر کی مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے کیونکہ اس کا معنی دراصل "اشد تاخرا" ہے پھر اسے (لغوی معنی سے) غیر کے معنی کی طرف نقل کیا گیا اور اسم تفضیل کا قیاس یہ ہے کہ لام یا اضافت یا کلمہ من کے ساتھ استعمال کیا جائے اور جہاں ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ مستعمل نہ ہو تو معلوم ہوگا کہ وہ ان میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نے کہا کہ وہ اس سے

۳۲ قولہ والسبب فی منع الخ یہاں سے شارح ثلث ومثلث کے غیر منصرف پڑھے جانے کی وجہ بیان کرتے ہیں ثلث ومثلث اور ان کے اخوات احاد وموحد وغیرہ میں ایک سبب عدل فرض کیا گیا ہے اور دوسرا سبب وصفیۃ ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ وصفیۃ عارضی ہے ناصلی اس لئے کہ ثلثۃ ثلثۃ کی وضع عدد کیلئے ہوئی ہے جو کہ ایک مرتبہ معین پر دلالت کرتا ہے یعنی فوق الاثنین اور تحت الاربع پر پس ان میں وصفیۃ نہیں پائی جاتی بلکہ استعمال کی وجہ سے ان میں وصفیۃ آگئی ہے جیسے جاء نی القوم ثلثۃ میں (آئی میرے پاس قوم تین تین ہوکر یعنی تین تین کے عدد سے متصف ہوکر) شارح اس کا جواب لان الوصفیۃ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہاں پر مقصود ثلث ومثلث کے غیر منصرف ہونے کو بیان کرنا ہے نہ کہ ثلثۃ ثلثۃ کو وصفیۃ عرضیہ جو ثلثۃ ثلثۃ میں پائی جاتی ہے وہ ثلث ومثلث میں اصلی ہوگی اس لئے کہ ثلث مثلث کے معنے موضوع لہ ذات متصفہ بالثلثۃ ہیں نہ کہ محض عدد۔ اور چونکہ موضوع لہ وصفیت کے ساتھ متصف ہیں اور وصفیت اصلیہ کی تعریف یہ ہے کہ جو وصف موضوع لہ میں موجود ہو جیسے الضاربُ الاحمر میں پس اگرچہ ثلثۃ ثلثۃ میں وصفیۃ عارضیہ ہے جو کہ معدول عنہ ہے مگر چونکہ عدل بمنزلہ وضع ثانی کے ہے اس لئے معدول یعنی ثلث ومثلث میں یہ وصفیۃ اصلیہ ہوگی لاعتبارہا فیما وضعا لہ ہا کا مرجع وصفیۃ اصلیۃ ہے اس سے مراد موضوع لہ ہے اور لہ کی ضمیر اس کی طرف راجع ہے اور وضعا میں ضمیر تثنیہ مستکن ثلث ومثلث کی طرف لوٹتی ہے۔

۳۳ قولہ واخر جمع اخری الخ یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے کہ جس میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ اس کے معدول ہونے پر دلیل موجود ہے کہ اُخَر اخریٰ کی جمع ہے جو کہ آخر کا مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اس کے معنٰی اشد تاخرًا (یعنی بہت زیادہ دور ہونے والا) کے ہیں پھر غیر کے معنے کی طرف اس کو منتقل کرلیا گیا اس سے شارح نے اس سوال کا جواب دے دیا کہ آخر کا اسم تفضیل ہونا ہمیں مسلم نہیں اس لئے کہ اسم تفضیل موصوف کی زیادت پر دلالت کرتا ہے یعنی اسم تفضیل میں زیادت کے معنے پائے جاتے ہیں

۳۴ قولہ وقیاس اسم التفضیل الخ اس عبارت سے شارح اُخر کے معدول ہونے کو ثابت کررہے ہیں کہتے ہیں کہ اسم تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں۔ الف لام کے ساتھ مستعمل ہوگا جیسے آلاخر۔ یا اضافت کے ساتھ جیسے آخرہ یا اس کا استعمال کلمہ من کے ساتھ کیا جائیگا جیسے آخر من فلان۔ اور اس جگہ یعنی اُخر میں اسکا استعمال تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہیں ہوا اس لئے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ کسی ایک سے معدول ہے پس بعض نے تو یہ کہا ہے کہ یہ اسم تفضیل مستعمل باللام یعنی الآخر سے معدول ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آخر ہمیشہ موصوف کے مطابق ہوتا ہے یعنی اگر موصوف

فقال بعضُهم انه معدول عما فيه اللامُ ای عن الآخرِ وقال بعضُهم هومعدول عما ذُكِرَ معه مِنْ ای عن آخَرَ مِنْ وانما لم يذهب الی تقدير الاضافة لانها تُوجِبُ التنوينَ او البناءَ او اضافةَ اُخری مِثلَها نحو حينئذٍ وقبلُ ويا تيمَ تيمَ عدیٍ وليس فی اُخَرَ شیءٌ من ذلك فتعيّنَ ان يكون معدولا عن احدِ الآخَرَيْنِ وجُمَعَ جمعُ جَمعاءَ مؤنثِ

معدول ہے جس میں لام ہے یعنی "الآخر" سے اور بعض نے کہا کہ وہ اس سے معدول ہے جس کے ساتھ من مذکور ہے یعنی "آخر من" سے اور اضافت کی تقدیر کو اس لئے اختیار نہیں کیا گیا کہ اضافت تنوین (بہ عوض حذف مضاف الیہ) یا بناء (مضاف کے مبنی ہونے بوجہ تضمن معنی اضافت) یا اس جیسی دوسری اضافت کو واجب کرتی ہے جیسے حینئذ اور قبل اور یا تیم تیم عدی اور "اخر" میں ان میں سے کوئی چیز نہیں تو یہ بات متعین ہوگئی کہ "اخر" الآخر یا آخر من میں سے کسی ایک سے معدول ہو اور جُمَع ، جمعا کی جمع ہے جو اجمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کتع اور تبع اور بصع ہے اور فعلاء

مفرد ہوگا تو آخر بھی مفرد ہوگا اور اگر موصوف تثنیہ یا جمع ہو تو آخر بھی تثنیہ یا جمع ہوگا جیسے رجل آخر۔ ورجلان آخران ورجالٌ آخرون۔ اس طرح تذکیر وتانیث میں بھی موصوف کے مطابق ہوگا۔ مگر اس پر ایک اعتراض پیدا ہے کہ اگر اُخَر مستعمل باللام سے معدول ہوتا تو اُخر کو معرفہ پڑھنا ضروری ہے اس لئے کہ معدول عنہ معرفہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظاً ومعنیً دونوں طرح معدول ہے یعنی لفظاً تو معدول ہونا مذکور ہوچکا کہ الآخر سے معدول ہے اور معنے اس طرح ہے کہ تعریف سے تنکیر کی طرف اسکو معدول کیا گیا ہے معنًے اس طرح معدول نہیں کہ معنے اصلی موضوع لہ میں تغیر ہوجائے ورنہ یہ ناجائز ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ آخر من یعنی اسم تفضیل مستعمل بکلمۂ من سے معدول ہے۔ اور اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ معدول اور معدول عنہ تعریف وتنکیر میں مطابق ہیں۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آخر کا استعمال موصوف کے ساتھ مطابق ہوکر ہوتا ہے۔ یعنی اگر موصوف مفرد یا تثنیہ یا مذکر ومؤنث ہے تو آخر بھی مفرد یا تثنیہ یا مذکر ومؤنث ہوگا اور مستعمل بکلمہ من کی صورت میں موصوف اور آخر میں مطابقت نہیں ہوا کرتی پس یہ کہنا جائز ہوتا نسوۃ آخر۔ اس لئے کہ جب اسم تفضیل کلمۂ من کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو ہمیشہ اسم تفضیل کو مفرد لانا ضروری ہے۔ خواہ موصوف مفرد ہو یا تثنیہ وجمع پس نسوۃ آخر میں موصوف جمع مؤنث ہے اور آخر واحد مذکر۔ مگر یہ کہنا جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ قول اول ہی راجح ہے

۳۵ قولہ وانما لم یذہب الخ یہاں سے شارح اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ اُخر کو مستعمل بالاضافۃ سے کیوں نہیں معدول مانا جاتا جواب یہ دیا کہ جب اسم تفضیل کا استعمال اضافت کے ساتھ ہوتا ہے تو مضاف الیہ یا تو مذکور ہوتا ہے یا مقدر اور یہاں نہ مضاف الیہ مذکور ہے نہ مقدر، مذکور نہ ہونا تو ظاہر ہے مقدر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر مضاف کیلئے تین امور میں سے ایک امر کا ہونا ضروری ہے مضاف الیہ کے عوض میں یا تو تنوین آگئی ہے جیسے یومئذ و حینئذ کہ ان کی اصل یوم اذکان کذا اور حین اذکان کذا ہے یہاں پر کان کذا محذوف کرکے ذال پر تنوین مکسورہ داخل کردی گئی یا مضاف حذف مضاف الیہ کے باعث مبنی ہو جیسے قبل اور بعد کہ یہ حذف مضاف الیہ کے سبب سے مبنی علی الضم ہیں، تیسری صورت یہ ہے کہ تکرار اضافت ہو جیسے یا تیم تیم عدی اور یہاں تینوں امور میں سے ایک بھی نہیں پایا جاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ اسکا معدول عنہ اسم تفضیل مستعمل بالاضافۃ نہیں بن سکتا پس یہ امر متعین ہوگیا کہ یہ اسم تفضیل مستعمل باللام یا بکلمہ من سے معدول ہے۔

۳۶ قولہ وجُمَع جمع جمعاء الخ یہ مثال بھی عدل تحقیقی کی ہے اس میں بھی غیر منصرف ہونے کے علاوہ اس کے معدول ہونے پر دلیل موجود ہے وہ یہ کہ جمع جمعاء کی جمع ہے جو کہ اجمع کا مونث ہے اور اسی طرح کتع وتبع وبصع بھی کتعاء وتبعاء وبصعاء کی جموع ہیں جو کہ اکتع واتبع وابصع کے مؤنث ہیں۔ قیاس فعلاء الخ سے شارح وزن فعلاء کی جمع کے قاعدہ کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ فعلاء جو کہ افعل کا مؤنث ہے جس وقت اس میں معنے وصفی کا لحاظ کیا جاتا ہے تو اس کی جمع فُعْل کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حُمْر اور اگر اس میں معنے وصفی ملحوظ نہ ہوں بلکہ یہ اسم ہو تو اسکی جمع فعالی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے صحراء کی جمع صحاری یا صحراوات پس جمع کی اصل یا تو جُمْع ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب ہم کسی ایک سے اس کے مخرج ہونے کو معتبر مانیں گے تو عدل کا تحقق ہوجائیگا۔ پس اس میں ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا سبب وصفیۃ اصلیہ۔ اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جمع تاکید معنوی کے الفاظ میں سے ایک لفظ ہے اور تاکید و وصفیت کے درمیان منافاۃ ہوتی ہے پس یہ ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے لہٰذا یہ کہنا کہ جمع میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا سبب وصفیت صحیح نہیں شارح وان صارت الخ یہ جواب دے رہے ہیں کہ جمع اصل میں وصف ہی ہے مگر چونکہ اس کا غالب استعمال باب تاکید میں ہونے لگا اس وجہ سے اس میں اسمیت آگئی پس چونکہ اس کی اصل وضع وصفیت کے لئے ہی ہے لہٰذا یہ اسمیت کا غلبہ وصف کو غیر منصرف کا سبب بننے سے نہیں نکال سکتا، اور یہ وصفیت وعدل کی وجہ سے ہی غیر منصرف ہے۔

اجمع وكذلك كُتَعُ وبُتَعُ وبُصَعُ وقياسُ فَعلاءَ مؤنثِ أَفْعَلَ ان كانت صفةً ان تُجمَعَ على فُعْلٍ كحمراء على حُمْرٍ وان كانت اسمًا ان تُجمَعَ على فعالى او فَعلاوات كصحراء على صحارى او صحراوات فاصلها اما جُمْعٌ او جماعى او جمعاوات فاذا اعتبر اخراجها عن واحدة منهما تحقق العدلُ فاحد السببين فيها العدلُ التحقيقيُّ والآخر الصفةُ الاصليةُ وان صارت بالغلبة فى باب التاكيد اسمًا وفى اجمعَ واخواتِهِ احدُ السببين وزنُ الفعل والآخرُ الصفةُ الاصليةُ وعلى ما ذكرنا لا يرادُ الجموعُ الشاذةُ كَأَنْيُبٍ وأَقْوُسٍ فانه لم يُعتبر اخراجها عما هو القياسُ فيهما كالانياب

کا قیاس جو کہ افعل کی مؤنث ہے اگر (فعلاء) صفت ہو تو یہ ہے کہ اس کی جمع "فُعْلٌ" پر آئے گی جیسے حمراء (کی جمع) حُمْر پر (آتی ہے) اور اگر (فعلاء) اسم ہو تو یہ ہے کہ اس کی جمع فعالی (جمع مکسر) اور فعلاوات (جمع سالم) پر آئے گی جیسے صحراء (کی جمع) صحاری اور صحراوات پر (آتی ہے) پس جُمَعُ کی اصل یا تو جُمْعٌ ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب جمع کے ان (تین) میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو گیا پس اس میں دو سببوں میں سے ایک عدل حقیقی ہے اور دوسرا صفت اصلیہ ہے اگرچہ جمع (جو دراصل صفت تھی) باب تاکید میں غلبۂ (استعمال) کی وجہ سے اسم ہو گئی اور اجمع اور اس کے امثال میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور دوسرا صفت اصلیہ ہے اور اس پر جو ہم نے (معنی خروجه عن صيغته الاصلية کی تشریح میں) ذکر کیا انیب اور اقوس ایسے جموع شاذہ کا اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں کے ان جموع سے اخراج کا اعتبار نہیں کیا گیا جن میں قیاس ہے جیسے انیاب اور اقواس اور

۳۷ قولہ وفی اجمع واخواتہ الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جب اجمع کے مؤنث میں احد السببین عدل ہے تو اجمع میں بھی عدل ہوگا لہٰذا اس میں عدل اور وزن فعل دونوں جمع ہو گئے اور ان کا جمع ہونا محال ہے اس لئے کہ دونوں متضاد ہیں جیسا کہ عنقریب ان شاء اللہ معلوم ہو جائیگا۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ اجمع اور اس کے اخوات میں احد السببین عدل نہیں ہے بلکہ وزن فعل ہے اور دوسرا سبب وصفیۃ اصلیہ اس وجہ سے اجمع کو ہم غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔

۳۸ قولہ وعلی ما ذکرنا الخ اس عبارت سے بھی شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ (جو پہلے بھی مذکور ہو چکا ہے) کہ اخر وجمع میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ ان کی اصل پر دلیل موجود ہے اس لئے ان میں عدل تحقیقی فرض کیا گیا ہے پس ایسے ہی اقوس اور انیب میں بھی انکی اصل پر دلیل موجود ہے لہٰذا ان کا حال بھی آخر وغیرہ جیسا حال ہونا چاہیے یعنی ان میں بھی عدل فرض کر کے ان کو غیر منصرف قرار دیا جائے ان کی اصل پر دلیل یہ ہے کہ اجوف جب فعل کے وزن پر آتا ہے تو اس کی جمع افعالٌ کے وزن پر لائی جاتی ہے لہٰذا قوسٌ اور نابٌ کی جمع بھی اولاً افعال کے وزن پر آئی یعنی اقواس وانیابٌ ان کی جمع لائی گئی پھر ان دونوں جموع سے اقوس وانیب کی طرف عدول کر لیا گیا لہٰذا اس کی کیا وجہ ہے کہ اُخر و جُمع میں تو عدل تحقیقی فرض کر لیا گیا ہے اور اقوس وانیب میں عدل فرض نہیں کیا گیا۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ عدل کا اعتبار کرنے میں دو امروں کا لحاظ ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل کا پایا جانا دوسرے اس اصل سے معدول کے اخراج کا اعتبار کرنا پس اس بنا پر جموع شاذہ اقوس وانیب عدل کی تعریف میں داخل ہی نہیں ہوتے اس لئے کہ ان میں ان کی اصل سے اخراج کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا اور اگر ان میں ان کی اصل اقواسٌ وانیابٌ سے اخراج کا اعتبار کیا جاتا اور ان کی جمع اقواس وانیاب تسلیم کر لی جاتی تو پھر ان میں شذوذ ہی باقی نہیں رہتا اور ان کو جموع شاذہ سے موسوم نہ کیا جاتا۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایسا تو ہو سکتا ہے کہ اسم معدول عنہ کے قاعدہ کے خلاف ان کو معدول کرنے کی وجہ سے ان کی جمعیت میں شذوذ آ گیا ہو اور یہ شذوذ اس بنا پر نہ ہو کہ یہ اپنے صیغۂ اصلیہ سے خلاف نکلا ہے تو اس کا جواب شارح ولا قاعدۃ للاسم الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اسم معدول کے لئے جو اپنے صیغۂ اصلیہ سے نکلا ہو کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے کہ جس کی مخالفت سے اس میں شذوذ آئے پس جب ایسا نہیں ہے تو ان پر شذوذ کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اپنے صیغۂ اصلیہ سے قیاس کے مطابق نکلے ہوتے تو ان پر شذوذ کا حکم نہ لگایا جاتا لہٰذا ان کو جموع شاذہ اسی لئے کہتے ہیں کہ ان کی جمع خلاف قیاس لائی گئی ہے۔ اور اس تقریر سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ عدل اور شاذ کے درمیان کیا فرق ہے۔ بایں طور کہ شاذ وہ ہے جو خلاف قیاس ہو اور عدل اس کو کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہو۔

والاقواس کیف ولو اعتبر جمعهما اولاً علی انیاب واقواس فلا شذوذ فی هذه الجمعیة ولا قاعدة للاسم المخرج لیلزم من مخالفتها الشذوذ فمن این یحکم فیهما بالشذوذ ومن هذا تبین الفرق بین الشاذ و المعدول او تقدیرًا ای خروجًا کائنًا عن اصل مقدر مفروض یکون الداعی الی تقدیره وفرضه منع الصرف لا غیر کعمر وکذلک زفر فانهما لما وجدا غیر منصرفین ولم یوجد فیهما سبب ظاهر الا العلمیة اعتبر فیهما العدل ولما توقف اعتبار العدل علی وجود الاصل ولم یکن فیهما دلیل علی وجوده غیر منع الصرف قدر فیهما ان اصلهما عامر وزافر عدلا عنهما الی عمر وزفر ومثل باب قطام

کیسے (اعتبار کیا جا سکتا ہے) حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا پہلے انیاب اور اقواس پر اعتبار کیا جائے تو اس (ناب وقوس کی انیاب واقواس پر) جمعیت میں کوئی شذوذ نہیں (کہ ان میں تو قیاس ہے) اور اسم مخرج میں (اخراج کا) کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے تاکہ (جموع شاذہ میں) اسی قاعدے کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو (نہ کہ ان کے اقواس وانیاب اصلی صیغوں کی بجائے براہ راست قوس وناب سے مخرج ہونے سے) پس (جب کوئی قاعدہ نہیں ہے تو انہیں شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے؟ (صرف یہاں سے کہ وہ اقواس وانیاب ایسے اپنے اصلی صیغوں کی بجائے قوس وناب سے براہ راست خلاف قیاس بنائے گئے ہیں) اور اس (تقریر) سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہوگیا (کہ معدول مخرج من الاصل بالقیاس ہے اور شاذ مخرج من الاصل بخلاف القیاس ہے) (یا تقدیری طور پر) یعنی (اسم کا) ایسی اصل سے خارج ہونا جو مقدر اور مفروض ہو کہ اس کی تقدیر وفرض کا داعی (سبب) غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو

۳۹ قولہ او تقدیرًا ای خروجًا الخ اس عبارت کے اضافہ کی وجہ تحقیقًا کے ذیل میں گذر چکی ہے مختصرًا یہ ہے کہ مصنف کا قول تقدیرًا بھی اسی پر متفرع ہے کہ عدل بالذات منقسم نہیں ہے بلکہ اصل کے اعتبار سے اس کی تقسیم ہوتی ہے اور معنے یہ ہیں کہ عدل وہ عدل ہے جس کا خروج ایسی اصل سے ہو جو کہ مفروض ہو کہ اس کے مقدر اور فرض کئے جانے کا سبب صرف غیر منصرف ہونا کہ غیر اس کی اصل کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل موجود نہ ہو یعنی اگر اس اسم معدول کی اصل مفروضہ ہے تو یہ عدل تقدیری ہے یہاں بھی تقدیرًا خروجًا کا مجازًا مفعول مطلق اور اس میں بھی وہی تاویل کی جائے گی جو تحقیقًا میں ہو چکی۔ یعنی فالعدل ان یخرج خروجًا کائنًا عن اصل مقدر (فائدہ) جاننا چاہیئے کہ صفت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ جو شئے صفت بن رہی ہے وہ بذات خود موصوف کی صفت ہے دوسرے یہ کہ بذات خود تو صفت نہیں ہے بلکہ اپنے متعلق کے اعتبار سے صفت ہے پس یہاں پہ تحقیقًا اور تقدیرًا دوسری قسم سے ہے جو کہ اپنے متعلق یعنی اصل کے لحاظ سے خروجًا کی صفت بن رہی ہے انتہی۔ شارح نے مقدر کے بعد مفروض کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ مقدر کے معنے محذوف کے بھی آتے ہیں وہ یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ یہاں مقدر کے معنے مفروض مراد ہیں۔

۴۰ قولہ کعمر وکذلک زفر الخ یہ تقدیری کی مثال ہے۔ عمر اور زفر اہل عرب کے نزدیک غیر منصرف مستعمل ہوتے ہیں مگر انہیں سوائے علمیت کے ہمیں کوئی دوسرا سبب ظاہر نہیں نظر آتا لہٰذا ان میں عدل فرض کیا گیا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ماسبق میں یہ کہا جا چکا ہے کہ اعتبار عدل میں دو امروں کا ہونا ضروری ہے الخ اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ وجود اصل پہ کوئی دلیل ہی موجود نہیں کیونکہ عمر و زفر عدل سے خارج ہوئے جاتے ہیں شارح اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ جبکہ عدل کا اعتبار کرنا وجود اصل پہ موقوف ہے اور ان دونوں میں سوائے غیر منصرف ہونے کے وجود اصل پہ کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا ان دونوں میں فرض کیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے کہ ان دونوں سے عمر اور زفر معدول ہوئے۔

۴۱ قولہ ومثل باب قطام الخ اس جگہ واو کے بعد لفظ مثل بڑھانے سے شارح کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ اس میں کعمر کے ساتھ مشاکلت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی لفظ عمر جس میں عدل تقدیری ہے مجرور بکاف مثل ہے اور عدل تقدیری کی مثال ہے اسی طرح یہاں بھی لفظ قطام میں عدل تقدیری ہے اور لفظ مثل بڑھا کر کسی مزید معنے کا قصد نہیں کیا گیا ہے۔ ورنہ جو معنے مثل کے ہیں وہی لفظ باب سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ لفظ قطام قاطمۃ سے معدول ہے اور قطام کو قاطمۃ سے اس لئے معدول کہا ہے کہ اس میں تانیث ہے اس لئے کہ یہ عورت کا نام ہے پس ضروری ہے کہ اس کا معدول عنہ بھی مؤنث ہی ہو اس لئے قاطمۃ سے معدول مانا نہ کہ قاطم سے وابا وبابا سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صرف

لمعدولة عن قاطمة وارادبیابها کلَ ما هو علی فعالِ علماً للاعیان المؤنثة من غیر ذوات الراء فی لغة بنی تمیم فانهم اعتبروا العدلَ فی هذا الباب حملاً له علی ذوات الراء فی الاعلام المؤنثة مثل حضارِ وطمارِ فانهما مبنیتان ولیس فیهما الاسببان العلمیة والتانیث والسببات لایوجبان البناء فاعتبروا فیهما العدلَ لتحصیل سبب البناء فلما اعتبروا فیهما العدلَ لتحصیل سبب البناء اعتبروا فیما عداهما مما جعلوه معرباً

(جیسے عُمَرُ) اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب یہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور علمیت کے سوا انمیں کوئی سبب ظاہرہ پایا گیا تو ان میں عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جبکہ عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف تھا اور ان میں وجود اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی تو ان میں فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے ان دونوں کو عامر اور زافر سے عمر اور زفر کی طرف معدول کیا گیا اور ((اور باب قطام)) کی مانند جو قاطمة سے معدول ہے اور مصنف نے "باب" سے ہر وہ لفظ مراد لیا ہے جو فعالِ" کے وزن پر اعیان (اشخاص) مؤنثہ غیر ذوات راء (جس کے آخر میں راء نہیں) کا علم ہو ((بنی تمیم)) کی لغت ((میں)) کیونکہ بنی تمیم یا نحویوں نے باب قطام میں اسے اعلام مؤنثہ (فعالِ) ذواتِ راء پر محمول کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا جیسا کہ حضار (نام ستارہ) اور طمار (بلند جگہ) ہے کہ دونوں (حضار وطمار) مبنی (علی الکسر) ہیں اور ان میں دو سبب علمیت اور تانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب (اس چیز کی) بناء کا موجب نہیں ہوتے (جس میں ان میں سے ایک پایا جائے یا دونوں پائے جائیں کیونکہ یہ ان اسباب سے ہیں ہی نہیں جو بنا کا مقتضی ہیں کیونکہ اس باب میں بنا کی موجب اس "فعالِ" سے عدل اور وزن میں مشابہت ہے جو امر کے معنی میں ہو جیسے نزالِ اور تراکِ) لہذا نحویوں یا بنی تمیم نے سبب بنا کی تحصیل کے لئے ان دونوں میں عدل کا اعتبار کیا پھر جب بنی تمیم یا نحویوں نے سبب بنا کی تحصیل

لفظ قطام سے بھی مطلب حاصل ہو سکتا تھا بلفظ باب بڑھانے کا منشا کیا ہے فرماتے ہیں کہ باب قطام کہنے سے مصنف کا منشا یہ ہے کہ اس سے ہر وہ فعال مراد ہے جو فعال کے وزن پر ہو اور اعیان مؤنثہ کا علم ہو اور ذوات الراء نہ ہو غیر ذوات الراء ہو (فائدہ) فعال کی چار قسمیں ہیں ایک فعال بمعنے نزال بمعنے انزل یہ مبنی ہے دوسرے بمعنے مصدر معرفہ جیسے الفجار بمعنے الفجور تیسرے وہ فعال جو مؤنث کی صفت ہے جیسے فساق بمعنے فاسقہ عورت بدکار اور یہ دونوں یعنی الفجار اور فساق

نزال بمعنے انزل کے ساتھ عدل اور وزن میں مشابہ ہیں لہذا مبنی ہیں، چوتھے وہ افعال جو اعیان مؤنث کا علم عام ازیں کہ ذوات الراء ہو یا غیر ذوات الراء پس جب یہ ذوات الراء ہو یعنی اس کے آخر میں راء مہلہ ہو جیسے حضار (نام ستارہ کا) اور طمار (بلند جگہ) تو یہ اہل حجاز اور اکثر بنی تمیم کے نزدیک مبنی ہے اور ان میں عدل تقدیری ہے اس لئے کہ اس فعال کی فعال بمعنے امر کے ساتھ صرف وزن میں ہی مشابہت نہیں بلکہ ان میں دو سبب تانیث اور علمیت پائے جاتے ہیں مگر یہ ان کو مبنی کرنے

کے لئے کافی نہیں ہیں لہذا مبنی کا دوسرا سبب پیدا کرنے کے لئے عدل کا اعتبار کیا گیا تاکہ اس کی نزال بمعنے انزل کے ساتھ عدل اور وزن میں پوری مشابہت ہو جائے انتہی لفظ قطام اور اس کے ہم وزن اسماء جبکہ وہ اعیانِ مؤنثہ کے علم ہوں اور غیر ذوات الراء ہوں تو لغت بنی تمیم میں معدول ہیں اور بنی تمیم نے اس بات میں عدل کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ ان کو ان ذوات الراء پر محمول کر دیا جائے جو اعیانِ مؤنثہ کے علم ہیں جیسے حضار وطمار اس لئے کہ یہ دونوں مبنی ہیں، اور ان میں دو سببوں کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں جس سے ان کو مبنی قرار دے سکیں لہذا ان میں بنی تمیم نے عدل کا اعتبار کیا تاکہ سبب بناء حاصل ہو جائے اس لئے کہ مبنی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کوئی اسم مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو جیسے نزال کہ یہ انزل کے (جو مبنی اصل ہے) موقع میں واقع ہے یعنی نزال انزل سے معدول ہے اور نزال میں عدل ہے۔ پس جب بنی تمیم نے ان دونوں یعنی حضار اور طمار میں عدل کا اعتبار کیا تاکہ سبب بناء حاصل ہو جائے تو انہوں نے ان دونوں کے علاوہ میں بھی عدل تقدیری کا اعتبار کیا کہ جن کو یہ غیر معرب منصرف قرار دیتے ہیں تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اپنے نظائر پر حمل ہو جائے حالانکہ عدل تقدیری کے فرض کرنے کی یہاں کوئی ضرورت نہ تھی اس لئے کہ اسم معرب غیر منصرف میں تو پہلے ہی دو سبب یعنی علمیت اور تانیث متحقق ہیں پس اس میں عدل کا اعتبار کرنا صرف ان کے نظائر پر حمل کرنے کے لئے ہے نہ کہ سبب منع صرف کے حصول کے لئے۔ اس سے اس اعتراض کا جواب ہو گیا کہ غیر ذوات الراء مثلاً قطام میں جبکہ منع صرف کے دو سبب پائے جاتے ہیں تانیث اور علمیت تو عدل کو اسکے سبب منع صرف بننے میں کوئی دخل نہیں لہذا اس میں عدل کا اعتبار کرنا فضول ہے۔

غیر منصرف ایضاً حملاً له علی نظائرہ مع عدم الاحتیاج الیه لتحقق السببین لمنع الصرف العلمیة والتانیث فاعتبار العدل فیه انما هو للحمل علی نظائرہ لا لتحصیل سببِ منع الصرف ولهذا یقال ذکر باب قطام ههنا لیس فی محله لان الکلامَ فیما قُدّر فیه العدلُ لتحصیل سبب منع الصرف وانما قال فی تمیم لان الحجازیین یَبنُونَه فلا یکون مما نحن فیه والمراد من بنی تمیم اکثرهم

کے لئے حضار اور ظمار میں عدل کا اعتبار کیا تو ان دو کے ماسوا اس (فعالِ) میں کہ اس کو بھی اہلِ ... نے معرب غیر منصرف قرار دیا عدل (تقدیری) کا اعتبار کیا تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اس کے نظائر (وامثال ذوات راء) پر حمل ہو جائے اس کے باوجود کہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے کی حاجت نہ تھی۔ پس باب قطام میں عدل کا اعتبار کرنا اسے اس کے نظائر (وامثال) پر محمول کرنے کی وجہ سے ہے منع صرف کے سبب کی تحصیل کے لئے نہیں اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہاں پر (مصنف" کا) باب قطام کا ذکر کرنا اس کے محل میں نہیں ہے (کیونکہ اس کا محل اسماء افعال کے باب میں ہے) اس لئے کہ بحث اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں (ایک سبب علمیت پائی جاتی ہو اور) منع صرف کے (دوسرا) سبب کی تحصیل کے لئے عدل مقدر مانا جائے (اس اسم میں بحث نہیں کہ اس میں اس کے نظائر پر محمول کرنے کی وجہ سے عدل مقدر مانا جائے) اور مصنف کا فی نے "فی تمیم" اس لئے کہا کہ اہل حجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اس قبیل سے نہ ہوگا جس میں ہم (بحث

۴۲ قولہ ولہذا یقال الخ اس عبارت سے شارح کا مقصد مصنف کے قول فاعتبار العدل فیہ پر اعتراض کرنا مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ جب باب قطام میں عدل تقدیری سبب منع صرف کے لئے فرض نہیں کیا گیا ہے بلکہ حمل علی موزونہ کی وجہ سے فرض کیا گیا ہے تو لہذا باب قطام کو یہاں ذکر کرنا غیر مناسب ہے اس لئے کہ یہاں اس عدل سے بحث ہے جو کہ سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے مفروض ہو پس ذکر باب قطام اپنے محل میں نہیں ہے شارح نے اس کا جواب نہیں دیا احقر جواب میں کہتا ہے کہ باب قطام کو بحث عدل میں ذکر کرکے مصنف کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عدل تقدیری کی دو صورتیں ہیں کبھی سبب منع صرف کے حصول کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اپنے نظائر پر حمل کرنے کے لئے۔ پس عمر و زفر میں عدل تقدیری سبب منع صرف کے حصول کے لئے تھا اور باب قطام میں نظائر یعنی نزال بمعنے انزل پر حمل کرنے کے لئے تاکہ باب قطام کو نزال سے وزن اور عدل میں مشابہت ہو کر مبنی قرار دے دیا جائے۔

۴۳ قولہ وانما قال فی تمیم الخ مصنف نے باب قطام فی تمیم کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ باب قطام میں بنی تمیم کے علاوہ بھی کسی اور کا مذہب ہے اس کو شارح اس عبارت سے بیان کر رہے ہیں کہ مصنف نے فی تمیم اس لئے کہا ہے کہ حجاز میں باب قطام کو مبنی قرار دیتے ہیں یعنی اہل حجاز کے نزدیک فعال خواہ ذوات الراء ہوں یا غیر ذوات الراء ہر صورت میں مبنی قرار دیتے ہیں اور اس میں عدل تقدیری کو حصول سبب بناء کے لئے مفروض مانتے ہیں پس یہ ہماری بحث سے خارج ہے اور بنی تمیم کے نزدیک فعال اگر ذوات الراء ہو تو مبنی ہے جیسے حضار و ظمار اور اگر غیر ذوات الراء ہے تو غیر منصرف معرب ہے بنی تمیم اس پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ راء میں چونکہ صفت تکریر ہے اسلئے ذوات الراء ثقیل ہوتے ہیں پس اگر ہم ان کو معرب غیر منصرف کہیں تو حرکات مختلفہ کے ساتھ معرب ہو کر ان کی ثقالت حد سے تجاوز کر جائیگی لہذا ذوات الراء کو مبنی کیا گیا اور ان میں عدل تقدیری کا اعتبار کیا تاکہ مبنی کے ساتھ ان کی مشابہت عدل اور وزن کے اعتبار سے پوری ہو جائے نیز ذوات الراء کے مبنی کرنے میں یہ بھی فائدہ ہے کہ جب حروف مستعلیہ یعنی اخ ص ض غ ط ق ظ میں سے کوئی حرف الف سے پہلے واقع ہوتا ہے تو اس میں امالہ ناجائز ہوتا ہے مگر جب راء مکسورہ الف کے بعد متصلاً واقع ہو تو اس میں امالہ جائز ہے پس ذوات الراء کو مبنی کیا گیا تاکہ الف کے مابعد ہمیشہ راء مکسورہ متحقق ہو کر امالہ صحیح ہو جائے بخلاف غیر ذوات الراء کے کہ چونکہ اس میں بناء کی یہ علتیں یعنی ثقالت وغیرہ نہیں پائی جاتیں اس وجہ سے بنی تمیم اس کو معرب غیر منصرف کہتے ہیں۔

۴۴ قولہ والمراد من بنی تمیم الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بنی تمیم غیر ذوات الراء کو صرف معرب غیر منصرف استعمال کرتے ہیں اس لئے کہ بعض بنی تمیم ذوات الراء کو بھی غیر منصرف استعمال کرتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ بنی تمیم سے اکثر بنی تمیم مراد ہے۔ نہ کہ کل اس لئے کہ ان میں سے بعض اشخاص جو کہ خود مستقل قبیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں ذوات الراء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کو غیر منصرف استعمال کرتے ہیں۔ اور چونکہ ان کے نزدیک ذوات الراء معرب غیر منصرف ہیں اور ذوات الراء میں عدل کا اعتبار صرف سبب بناء کے حصول کے لئے کیا گیا تھا لہذا اس مخصوص قبیلہ کے قول کے مطابق اب اعتبار عدل کی کوئی ضرورت نہیں رہی نہ حصول سبب بناء کے لئے اور نہ نظائر پر حمل کرنے کے لئے۔ واللہ اعلم۔

فان الاقلین منہم لم یجعلوا ذوات الراءِ مبنیةً بل جعلوها غیر منصرفة
فلاحاجة الیٰ اعتبار العدل فیها لتحصیل سبب البناء وحملِ ماعداها علیها

الوصف وھو کونُ الاسم دالاً علی ذات مبھمةٍ ماخوذةٍ مع بعضِ
صفاتھا سواء کانت ھذہ الدلالة بحسب الوضع مثلُ احمر فانہ
موضوع لذاتٍ مّا اُخِذَتْ مع بعض صفاتھا التی ھی الحُمرة اوبحسب
الاستعمالِ مثل اربعٍ فی مررت بنسوةٍ اربعٍ فانہ موضوع لمرتبة معینة
من مراتب العدد فلاوصفیة فیہ بحسب الوضع بل قد تعرضُہ الوصفیةُ
کمافی المثال المذکور فانہ لما اُجری فیہ علی النسوة التی ھی من قبیل
المعدودات لاالاعداد عُلِم ان معناہ مررت بنسوةٍ موصوفةٍ بالاربعةِ
وھذا معنیً وصفیٌ عُرِضَ لہ فی الاستعمال لااصلیٌ بحسب الوضع و

کررہے ہیں (کیونکہ ہماری بحث غیر منصرف میں ہے مبنی میں نہیں) اور بنی تمیم سے اکثر بنی تمیم مراد ہیں کیونکہ بنی تمیم میں اقل (بہت تھوڑے ایسے بھی ہیں جو) ذوات راء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب قطام کو (خواہ وہ ذوات راء ہو یا غیر ذوات راء) غیر منصرف ٹھیرلتے ہیں لہذا اس میں سبب بنا کی تحصیل کے لئے ذوات راء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا (غیر ذوات راء) کو ذوات راء پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں (کہ باب قطام ان کے نزدیک ہے ہی معرب) (وصف) اور وصف اسکا ایک ایسی ذات مبہم پر دال ہونے کا نام ہے جو اپنے بعض صفات کے ہمراہ معتبر ہے خواہ یہ دلالت وضع کے اعتبار سے ہو مثلاً "احمر" ایک ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفات جو کہ حمرت (سرخی) ہے کے ساتھ معتبر ہے یا استعمال کے اعتبار سے ہو مثلاً "مررت بنسوة اربع" میں لفظ اربع ہے کہ یہ مراتب عدد میں سے ایک مرتبہ معینہ کے لئے موضوع ہے اس میں وضع کے اعتبار سے کوئی وصفیت نہیں ہے۔ بلکہ اسے کبھی (استعمال کے اعتبار سے) وصفیت عارض ہوجاتی ہے جیسا کہ مثال مذکور میں ہے کیونکہ جب اربع کو مثال مذکور میں "نسوة" پر جاری کیا گیا جو کہ معدودات کے قبیل سے ہیں اعداد کے قبیل سے نہیں تو معلوم ہوا کہ اس کے معنی ہیں "مررت بنسوة موصوفة بالاربعة" کہ میں ان عورتوں سے گذرا جو اربعیت سے موصوف ہیں) یہ وصفی معنی ہے جو اربع کو استعمال میں عارض ہوئے ہیں وضع کے اعتبار سے اصلی نہیں اور منع صرف کے سبب ہونے میں جو معتبر

۵ قولہ الوصف وہو کون الخ وصف اس اسم کو کہتے ہیں جو ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے جس میں بعض صفات کا اعتبار ہو عام ازیں کہ دلالت باعتبار وضع اصلی کے ہو یا بحسب الاستعمال کون الاسم الخ کہنے سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ وصف کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ وصف اصطلاح نحاۃ میں ایسے اسم کو کہتے ہیں جو ذات مبہم پر دلالت کرے اور اس میں بعض صفات ملحوظ ہوں پس یہ ذات ہوا اور اسباب منع صرف اعراض ہیں اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوا کرتا لہذا وصف کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا صحیح نہ ہوا شارح نے کون الاسم الخ سے یہ جواب دیا کہ وصف سے مراد ہو اسمٌ دالٌ علی ذات الخ نہیں ہے بلکہ وصف کی تعریف کون الاسم دالاً الخ ہے اور کون مصدر ہے جو کہ وصف ہے اور وصف عرض ہوتا ہے لہذا عرض کا عرض پر حمل صحیح ہوکر وصف کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا صحیح ہوگیا

۶ قولہ سواءٌ کانت ہذہ الدلالة الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ دلالت سے متبادر یہ ہے کہ دلالت بحسب اصل الوضع ہو للاّن المطلق اذا اُطلق یراد بہ الفرد الکامل پس وصف کی تعریف جامع نہیں رہی اس لئے کہ مررتُ بنسوة اربعٍ میں جو اربع ہے اس پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ اس میں وصفیة بحسب الاستعمال آئی ہے نہ کہ باعتبار اصل وضع شارح نے جواب دیا کہ دلالت عام ہے خواہ بحسب اصل الوضع ہو جیسے احمر کہ یہ اس ذات کے لئے موضوع ہے جس میں بعض صفات ماخوذ ہیں اور وہ حمرۃ یعنی سرخی ہے۔ یا باعتبار استعمال کے ہو جیسے اربع مررتُ بنسوةٍ اربعٍ میں اس لئے کہ اربع مراتب اعداد میں سے ایک مرتبہ معیّنہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی چار کے لئے پس اس میں بحسب الوضع وصفیت نہیں ہے۔ بلکہ اس کو وصفیت عارض ہوگئی ہے۔ جیسا کہ مثال مذکور مررتُ بنسوةٍ اربعٍ میں اس لئے کہ اس لفظ اربع کی نسبت نسوةٍ کی طرف کی گئی جو کہ معدودات میں سے ہیں نہ کہ اعداد میں سے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ مثال مذکور کے معنیٰ یہ ہیں کہ مررتُ بنسوةٍ موصوفةٍ بالاربعة۔ یعنی گذرا میں ایسی عورتوں کے ساتھ جو کہ اربعیت کے ساتھ موصوف تھیں، یعنی چار تھیں۔ اور یہ معنے وصفی ہیں جو کہ اربع کو عارض ہوگئے ہیں۔ بحسب الوضع اصلی معنےٰ

المعتبرُ فی سببیۃ منع الصرف ہو الوصف الاصلی لاصالتہٖ لا العرضیّ لعرضیتہٖ فلذلک قال المصنفُ رح شرطہ ای شرطُ الوصفِ فی سببیۃ منع الصرف ان یکون وصفًا فی الاصل الذی ہو الوضع بان یکون وضعُہ علی الوصفیۃ لا ان تعرضہ الوصفیۃُ بعد الوضع فی الاستعمال سواءٌ بقی علی الوصفیۃ الاصلیۃ او زالت عنہ فلا تضرہ بان تخرجہٗ

ہے وہ وصف اصلی ہے اس کی اصالت کی وجہ سے کہ احکام و قواعد میں وصف اصلی مؤثر ہوتی ہے) نہ کہ وصف عرضی اس کے عرضی ہونے کی وجہ سے (مؤثر نہیں ہوتی) پس اسی وجہ سے مصنف نے کہا (اس کی شرط) یعنی وصف کے سبب منع صرف ہونے میں شرط (یہ ہے کہ وہ) وصف (اصل) وضع (میں) وصف (ہو) اس طرح کہ وصیت پر اس کی وضع ہوئی ہو یوں نہیں کہ اسے وضع کے بعد استعمال میں وضع عارض ہوئی ہو (بہرصورت سببِ منع صرف میں وصف اصلی کا اعتبار ہے) خواہ وہ اپنی وصفیت اصلیہ پر باقی ہو یا وصفیت اصلیہ اس سے زائل ہو چکی ہو (لہذا اسے نقصان نہ دیگا) اس طرح کہ اسے سبب منع صرف ہونے سے خارج کردے

۴۷ قولہ والمعتبر فی سببیۃ الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب تعریف وصف میں دلالت کے اندر تعمیم ہے خواہ دلالت بحسب الوضع ہو یا بحسب الاستعمال تو مصنف کا یہ کہنا کہ شرطہٗ ان یکون فی الاصل لغو ہے اس لئے کہ دلالت عام ہے اور یہاں مصنف بحسب اصل بالوضع کی تخصیص کر رہے ہیں شارح جواب دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ دلالت عام ہے مگر سببیت منع صرف میں جو وصف معتبر ہوگا وہ وصف اصلی ہوگا اپنی اصالۃ کی وجہ سے اپنی عرضیۃ کی وجہ سے وصف عرضی معتبر نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے شرطہٗ کہا ہے۔

۴۸ قولہ شرطہٗ ای شرط الوصف الخ شارح کا منشا ای شرط الوصف کہنے سے شرطہٗ کی ضمیر کا مرجع بتانا ہے اور فی سببیۃ منع الصرف کہنے سے دفع دخل مقدر مقصود ہے۔ سوال یہ ہے کہ جبکہ وصفیۃ اصلیہ وصف میں شرط ہے تو وصف کو اصلی اور عرضی کی طرف منقسم کرنا بیکار ہے جواب یہ دیا کہ وصف کو اصلی اور عرضی کیں منقسم کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ تقسیم بیکار ہے بلکہ وصف کی دو قسمیں ہیں مگر منع صرف کا سبب بننے کے لئے جس وصفیت کی ہمیں ضرورت ہے وہ اصلیہ ہے ان یکون کی خبر ہے ان یکون میں ضمیر جو مستتر اس کا اسم ہے پھر یہ جملہ بتاویل مصدر مفرد ہو کر شرطہ کی خبر ہے۔

۴۹ قولہ الذی ہو الوضع الخ اس عبارت سے دو اعتراضوں کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض اول یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب معرفہ کو دوسری مرتبہ معرفہ ہی لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے اور قول مصنف خرج بہ عن صیغۃ الاصلیہ میں اصل سے مراد قاعدہ ہے پس اس جگہ بھی اصل سے مراد قاعدہ ہوگا اور جب اس جگہ بھی اصل سے مراد قاعدہ ہوگا تو معنے کا فاسد ہونا ظاہر ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اصل کو جب وصف کے مقابلہ میں ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے موصوف مراد ہوتا ہے پس شرطہٗ ان یکون فی الاصل کے معنی شرطہٗ ان یکون فی الموصوف کے ہوں گے اور یہ معنی وصف عارضی میں بھی پائے جاتے ہیں حالانکہ وصف عارضی منع صرف کے لئے سبب نہیں بنتا ہے۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ الاصل میں الف لام عہد کے لئے ہے جس سے ما ہو الاصل فی الوضع کی طرف اشارہ ہے اور اصل بمعنے قاعدہ یہاں مراد نہیں ہے کہ یہ اعتراض واقع ہو رہا ہو اعتراض اول تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدے اکثر جزئیہ ہیں کلیہ نہیں اور اصل سے وضع اس وجہ سے مراد لی گئی ہے کہ اصل کے معنے ما یبتنی علیہ الشیٔ کے آتے ہیں یعنی جس پر کسی شے کی بنیاد ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وضع کے اوپر ہی دلالات ثلثہ یعنی مطابقی۔ تضمنی۔ التزامی۔ کی بنیاد ہوتی ہے لہذا اصل سے وضع مراد لے لینے سے کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ پھر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب اصل سے مراد وضع ہے تو اس سے وضع کی ظرفیت لازم آئی اس لئے کہ فی الاصل ان یکون کے بعد وصفا کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ فی الاصل ظرف مستقر ہے اور وصفا کے متعلق ہو کر ظرف ہے تو وضع بھی ظرف ہوا اور یہ درست نہیں اس لئے کہ ظرف یا زمان ہوتا ہے یا مکان اور وضع نہ زمان ہے نہ مکان تو شارح نے اس کا جواب بان یکون وضعہ الخ سے یہ دیا کہ فی الاصل میں فی بمعنے عند ہے ای شرطہٗ ان یکون عند الوضع یعنی وصف میں شرط یہ ہے کہ اسکی وصفیۃ وضع کے وقت ہو بایں طور کہ اس کی وضع وصفیت کی بنا پر ہو یہ مراد نہیں کہ اسکو وضع کے بعد استعمال میں وصفیت عارض ہو پھر اس میں تعمیم ہے کہ وہ وصفیۃ اصلیہ عند الوضع بحالہ باقی ہے یا زائل ہو جائے زائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وصفیۃ اصلیۃ بالکلیہ زائل نہ ہو بلکہ من وجہ زائل ہو ورنہ یہ اعتراض واقع ہوگا کہ جب وصفیۃ اصلیہ زائل ہو جاتی ہے تو یہ زوال وصفیت کے لئے مضر ہوتا ہے مثلاً حاتم میں وصف سخاوت پایا جاتا ہے تو جب یہ کسی کا نام رکھ دیا جائے تو حاتم سے وصف سخاوت زائل ہو جائے گا اور اس وصفیت کا اعتبار بھی نہیں رہے گا واللہ اعلم بالصواب۔

۵۰ قولہ فلا تضرہ بان الخ یہ جملہ شرط مذکورہ پر متفرع ہے اور معنی یہ ہیں کہ جب یہ معلوم ہو چکا کہ سبب منع صرف بننے کے لئے وصف

عن سببية منع الصرف الغلبة اى غلبةُ الاسمية على الوصفية و معنى الغلبةِ اختصاصُه ببعض افراده بحيث لايحتاج فى الدلالة عليه الى قرينةٍ كما ان اسود كان موضوعا لكل ما فيه سوادٌ ثم كثر استعمالُهٗ فى الحيةِ السوداءِ بحيث لا يَحتاج فى الفهم عنه الى قرينةٍ فلذلك المذكور من اشتراط اصالةِ الوصفيةِ وعدمِ مضرةِ الغلبة صرف لعدم اصالةِ الوصفية ادبع . فى قولهم مررت بنسوة اربع

(وغلبہ) یعنی اسمیت کا وصفیت پر غلبہ (وصفیت کو مضر نہ ہوگا) اور غلبہ کے معنے یہ ہیں کہ اسم اپنے بعض افراد سے اس طرح مختص ہو جائے کہ وہ اس (بعض افراد) پر دلالت کرنے میں کسی قرینے کا محتاج نہ ہو جیسا کہ "اسود" ہر اس چیز کے لئے موضوع تھا جس میں سیاہی ہو پھر اس کا استعمال کالے سانپ میں اس طرح بکثرت ہو گیا کہ کالا سانپ لفظ "اسود" سے سمجھے جانے میں کسی قرینے کا محتاج نہیں (وپس اسی وجہ سے) جس کا ذکر اوپر گذرا یعنی وصفیت کا اصلیہ ہونا اور غلبہ (اسمیت) کا مضر نہ ہونا (منصرف پڑھا گیا ہے) وصفیت اصلیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے

اصلی کا اعتبار ہے تو اب اگر اسمیت کا غلبہ ہو جائے تو وصف کے سبب منع صرف بننے میں کوئی ضرر نہ ہوگا۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا جواب شارح نے بان تحریرہ الخ سے دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ قول ہمیں مسلم نہیں کہ غلبۂ اسمیت ضرر نہیں پہنچا سکتا بلکہ غلبۂ اسمیت مضر ہوتا ہے جیسا کہ کوئی اسم صفت علم بنا دیا جائے تو اس وقت اس اسم صفت میں غلبۂ اسمیت ہو جائیگا اور اس غلبۂ اسمیت سے وصفیت زائل ہو جائے گی اور یہ ابہام سے تعیین کی طرف منتقل ہو جائیگا اور یہ حرفی المفہوم ہے جب تک کوئی شے وصف ہوتی ہے تو اس میں ابہام رہتا ہے اور جب وصفیت میں غلبۂ اسمیت ہو گیا تو تعیین آجاتی ہے جو کہ مفہوم کے اعتبار سے مضر ہے جواب یہ ہے کہ ہماری مراد غلبۂ اسمیت سے یہ ہے کہ اس کے غالب کرنے سے وصفیت بالکلیہ زائل نہ ہو اور صورت مذکورہ میں وصفیت بالکل زائل ہو جاتی ہے لہذا اگرچہ یہ غلبۂ اسمیت مطلقاً وصفیت کے لئے مضر ہے مگر وصفیت کو سبب منع صرف بننے سے خارج

نہیں کر دیتا لہذا ایسا غلبہ مضر ہوگا جو کہ وصفیت کو سبب منع صرف بننے سے روک دے اور یہاں ایسا ہے نہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں۔ الغلبۃ کی شرح ای غلبۃ الاسمیۃ الخ سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الغلبۃ میں الف لام عوض میں مضاف الیہ کے ہے یعنی غلبۃ مضاف ہے اور الاسمیۃ مضاف الیہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر مبتداء ہوئے اور علی الوصفیۃ جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً خبر سے مل کر فاعل ہوا فلا تضرہٗ کا۔

۵۱ قولہ ومعنے الغلبۃ الخ یہاں سے شارح کا مقصد ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے وہم یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ وہ غلبہ اسمیت مضر نہیں ہے جو کہ وصف کو سبب منع صرف بننے سے نہ روکے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اگر لفظ اسود رجل اجنبی کا نام رکھا جائے تو چاہیئے کہ لفظ اسود وصفیت اصلیہ اور وزن فعل کے اعتبار سے غیر منصرف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ لفظ اسود علمیت اور وزن فعل کے اعتبار سے غیر منصرف ہے۔ جواب یہ ہے کہ غلبہ اسمیت کے یہ معنے ہیں کہ وہ اسم جو معنٰی وصفی پر دال ہے اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہو جائے کہ ان بعض افراد پر اس کی دلالت میں قرینہ کے محتاج نہ ہوں جیسے اسود کی اصل وضع میں ہر سیاہ چیز کو کہتے ہیں اور کثرت سے اسکا استعمال سیاہ سانپ میں ہوتا ہے اور یہ استعمال اس طرح پر کثیر ہو گیا ہے کہ لفظ اسود کہنے سے سانپ کی طرف فوراً ذہن منتقل ہو جاتا ہے کسی قرینہ کی حاجت نہیں رہتی یعنی غلبہ سے مراد یہ ہے کہ اسم اپنے بعض افراد کے ساتھ خاص ہو پس اسود کے افراد اسود ہی ہو سکتے ہیں۔ اور رجل اجنبی چونکہ اسود کے افراد میں سے نہیں ہے اس لئے یہاں وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ علمیت اور وزن فعل کا اعتبار ہے اس جگہ شارح نے بحیث لایحتاج فی الدلالۃ علیہ کی قید لگا کر اس اعتراض کا بھی دفعیہ کر دیا کہ اگر کسی رجل اسود کا نام اسود رکھ دیا جائے تو چاہیئے کہ اس جگہ لفظ اسود وصفیۃ اصلیہ اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہو اس لئے کہ اس وقت میں رجل اسود افراد اسود میں سے ہوگا جیسا کہ تم کہہ چکے ہو کہ غلبہ کے معنے اسم کے اپنے بعض افراد کے ساتھ مختص ہونے کے ہیں اور یہاں اسود اپنے بعض افراد یعنی رجل اسود کے ساتھ مختص ہے جواب یہ ہوا کہ یہاں اگرچہ لفظ اسود اپنے بعض افراد کے ساتھ خاص تو ہے مگر صرف لفظ اسود سے رجل اسود کی طرف دلالت نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ کوئی قرینہ دلالت نہ کرے اس لئے کہ لفظ اسود کا استعمال سیاہ سانپ کے معنے میں ہوتا ہے۔

۵۲ قولہ فلذلک المذکور الخ یہاں شارح المذکور الخ سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ ماقبل میں مذکور تو دو امر ہیں وصف اصلی کا شرط ہونا اور غلبہ اسمیت کا مضر نہ ہونا اور ذلک اسم اشارہ مفرد کے لئے لائے یہ صحیح نہیں بلکہ اسم اشارہ تثنیہ لانا ضروری تھا تاکہ اشارہ اور مشار الیہ کے درمیان مطابقت ہو جاتی جواب یہ دیا دو امر جو ذکر کئے گئے ہیں وہ بتاویل مذکور ہیں اور لفظ مذکور واحد مذکر ہے لہذا اشارہ

وامتنع من الصرف لعدم مضرة الغلبة اسود وارقم حيث صارا اسمين للحية الاول للحية السوداء والثانى للحية التى فيها سواد وبياض وادهم حيث صار اسما للقيد من الحديد لما فيه من الدهمة اعنى السواد فان هذه الاسماء وان خرجت عن الوصفية لغلبة الاسمية لكنها بحسب اصل الوضع اوصاف فلم يهجر استعمالها فى معانيها الاصلية ايضًا بالكلية فالمانع من الصرف فى هذه الاسماء الصفة الاصلية ووزن الفعل واما عند استعمالها فى معانيها الاصلية فلا اشكال فى منع صرفها لوزن الفعل والوصف فى الاصل والحال وضعف منع افعى اسما للحية على زعم وصفيته

«اربع» اہل عرب کے اس قول میں «مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ اَرْبَعٍ اور نہیں ہے» منصرف غلبۂ (اسمیت) کے مضر نہ ہونے کی وجہ سے «اسود اور ارقم» کیونکہ یہ دونوں نام بن گئے ہیں۔ «سانپ کے لئے» پہلا کالے سانپ کے لئے اور دوسرا اس سانپ کے لئے جس میں سیاہی اور سفیدی ہے «اور ادھم» کیونکہ یہ نام ہوگیا ہے «قید کے لئے» لوہے سے کیونکہ دھمت بمعنی سیاہی ہے پس یہ اسماء اگرچہ غلبۂ اسمیت کی وجہ سے وصفیت سے خارج ہوگئے ہیں لیکن اصل وضع کے اعتبار سے اوصاف ہیں ان کا استعمال ان کے معانی اصلیہ میں بھی کلی طور پر نہیں ترک ہوا پس ان اسماء میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصلیہ اور وزن فعل ہے اور بہر صورت ان اسماء کے ان کے معانی اصلیہ میں استعمال کے وقت اصل (وضع) اور حال (استعمال) وزن فعل اور وصف کی وجہ سے ان کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں «اور ضعیف ہے افعی کا غیر منصرف ہونا» (کیونکہ یہ) اسم ہوگیا ہے «سانپ کے لئے» اس کی وصفیت کے

اور مشار الیہ کے درمیان مطابقت ہوگئی پس انہیں دونوں امر مذکورین کی وجہ مررت بنسوۃ اربع میں اربع منصرف ہے اس لئے کہ اس میں وصفیۃ اصلیہ نہیں ہے جو کہ شرط تھی بلکہ اس میں نسوۃ کی وجہ سے وصفیۃ آگئی ہے اس لئے کہ اربع اصل کے اعتبار سے ایک مرتبہ معین کے لئے موضوع ہے یعنی جو تین کے اوپر اور پانچ کے نیچے ہو اور شارح نے قولہم کا اس وجہ سے اضافہ کر دیا مررت بنسوۃ اربع جملہ ہے اور لفظ فی اسم پہ داخل ہوا کرتا ہے جملہ پہ نہیں لہذا قولہم کا اضافہ کر کے بتا دیا کہ فی کا مدخول قولہم ہے مررت الخ نہیں ہے وامتنع کے بعد من الصرف کا اس لئے اضافہ کیا ہے کہ امتناع کا فاعل اسود وارقم ہیں اور یہ دونوں امتناع کی طرف منسوب ہیں حالانکہ ان دونوں کی نسبت امتناع کی طرف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں ممتنع نہیں ہیں بلکہ موجود اور مستعمل ہیں اور ممتنع نہ موجود ہوا کرتا ہے نہ مستعمل جواب یہ ہوا کہ امتناع وجود اور استعمال سے نہیں ہے بلکہ صرف سے امتناع ہے یعنی یہ دونوں غیر منصرف ہیں غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں جو کہ سانپوں کے نام ہوگئے ہیں غلبۂ اکثریت جو کہ مضر نہیں ہے اگرچہ یعنی موجود ہے مگر چونکہ ان کی اصل وضع میں وصفیت کے معنے پائے جاتے ہیں اگرچہ انکا استعمال سانپ کے معنے میں کثیر ہوگا اس لئے یہ دونوں وصفیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہوں گے اسود سیاہ سانپ کو کہتے ہیں اور ارقم چیت کبرے سانپ کو یعنی جس میں سفید سیاہ داغ ہوں اور ادہم ہر سیاہ چیز کو کہتے تھے مگر اب اسکا استعمال زنجیر کے معنے میں ہونے لگا اس لئے کہ زنجیر میں بھی سیاہی ہوتی

۵۳ قولہ فان ہذہ الخ یہاں سے شارح ان کے غیر منصرف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ یہ اسماء اگرچہ غلبۂ اسمیت کی وجہ سے وصفیت سے خارج ہوگئے ہیں مگر باعتبار اصل وضع کے وصف ہی میں شمار ہوتے ہیں ان کا استعمال ان کے معانی اصلیہ میں بالکلیہ ترک نہیں ہوا پس ان اسماء میں مانع صرف صفۃ اصلیۃ اور وزن فعل ہیں اور جب ان کا استعمال اپنے معانی اصلیہ میں ہو تو اس وقت ان کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اس لئے کہ ان میں وزن فعل اور وصف فی الاصل اور فی الحال موجود ہوگا شارح نے لم یہجر الخ کا اس وجہ سے اضافہ کیا ہے کہ کوئی شخص یہ اعتراض نہ کر دے کہ وصف اصلی منع صرف کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ وصف جب کسی شخص کا علم ہو جاتا ہے تو یہ منع صرف کے لئے سبب نہیں بنا کرتا جیسا کہ حاتم جب کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو اس سے معنے وصفی مفقود ہو جاتا ہے۔

۵۴ قولہ وضعف منع افعی الخ مصنف کافیہ کی یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہو چکا کہ وصف اصلی کا اعتبار ہے اور غلبۂ اسمیت مضر نہیں تو افعی (زہریلا سانپ) اور اجدل (شکرہ) اور اخیل (پرندہ مخصوص کہ سبز رنگ معہ قلیل سرخی کے ہوتا ہے اور سباع طیور میں سے شمار ہوتا ہے عربی میں اس کو شقراق بھی کہتے ہیں) اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہئے اس لئے کہ ان اسماء میں اصل وضع کے اعتبار سے معنی وصفیت پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ بعد میں غلبۂ اسمیت ہوگیا ہے۔ باوجود ان کے کہ منصرف پڑھا

لتوهمِ اشتقاقه من الفعوة التی هی الخبثُ وکذلک منع اجدل للصقر علی زعم وصفیته لتوهم اشتقاقِه من الجدل بمعنی القوة واخیل للطائر ای لطائرٍ ذی خیلان علی زعم وصفیته لتوهمِ اشتقاقِه من الخال ووجه ضعفِ منعِ الصرف فی هذه الاسماءِ عدمُ الجزم بکونها اوصافا اصلیةً فانها لم یقصد بها المعانی الوصفیةُ مطلقا لا فی الاصل ولا فی الحال مع ان الاصلَ فی الاسم الصرفُ التأنیث اللفظی الحاصلُ بالتاء لا بالالف فانه لا شرطَ له شرطُه فی سببیة

گمان کی بناپر اس کے "فَعْوَۃٌ" جو کہ خبث ہے سے مشتق ہونے کے توہم کیوجہ سے اس کی صفت کے گمان کی بنا پر (اس کا غیر منصرف پڑھنا ضعیف ہے) کیونکہ اس کا "فَعْوَۃٌ" جس کا معنی خبث ہے سے مشتق ہونا متوہم ہے غیر منصرف ہونا (اور) اسی طرح (اجدل) کا غیر منصرف پڑھنا جو (شکرہ کا نام ہے) اس کی وصفیت کی بنا پر کیونکہ اس کا جدل بمعنی قوت سے مشتق ہونا متوہم ہے اور (اخیل ایک پرندہ کیلئے) یعنی نقطوں والے پرندے کا نام ہے اس کی وصفیت کے گمان پر (اس کا غیر منصرف پڑھنا ضعیف ہے) کیونکہ اس کا خال سے مشتق ہونا متوہم ہے اور ان اسماء میں منع صرف ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا عدم یقین ہے کیونکہ ان اسماء سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل (وضع) میں اور نہ حال (استعمال) میں باوجودیکہ (مزید برآں کہ) اسم میں اصل منصرف ہونا ہے (تانیث) لفظی جو (تا کے ساتھ) حاصل

جاتا ہے۔ مصنف کا جنہے جواب دیا کہ انکا غیر منصرف پڑھا جانا ضعیف ہے اور وجہ اسکی وجہ ضعف منع الصرف الخ سے بیان کریں گے اور افعٰی کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ افعٰی کے متعلق گمان یہ ہے کہ یہ وصف ہے اس لئے کہ اہل عرب کو یہ وہم ہے کہ افعٰی فعوۃ سے مشتق ہے جس کے معنے خبث کے ہیں اور ایسے ہی اجدل کی وصفیت کا گمان اس وجہ سے ہے کہ اجدل کا جدل سے مشتق ہونے کا وہم ہے جس کے معنی قوۃ کے ہیں علیٰ ہذا القیاس اخیل کو اس وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں کہ اس کی وصفیت کا گمان اس وجہ سے ہے کہ اس کے متعلق خال بمعنے تل سے مشتق ہونے کا گمان ہے۔ مصنف چونکہ اختصار پسند ہیں اس لئے وجہ ضعف کو بیان نہیں کیا مگر

ضعف کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا شارح اسکو بیان کرتے ہیں کہ ان کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان اسماء میں وصف اصل کا یقین نہیں ہے بلکہ محض گمان ہی گمان ہے اور یقین اس وجہ سے نہیں کہ انکا استعمال کبھی بھی معانی وصفیۃ کیلئے نہیں ہوتا نہ اصل کے اعتبار سے اور نہ فی الحال اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوا کہ جبکہ ان کا وصف فی الاصل ہونا قطعی ہے اور نہ غیر وصف فی الاصل ہونا یقینی بلکہ بین بین ہے بعض اس کو وصف فی الاصل قرار دیتے ہیں اور بعض اس سے انکار کرتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ان کو غیر منصرف پر ترجیح دے کر منصرف قرار دیا گیا حالانکہ قیاس کا مقتضا یہ تھا کہ ان کو غیر منصرف ہی کہا جاتا شارح نے مع ان الاصل الخ سے یہ جواب دیا کہ اس وقت ہم اصل کی

طرف رجوع کریں گے اور اصل تمام اسماء میں انصراف ہے نہ کہ معنے صرف پس اس وجہ سے ان کے انصراف کو ترجیح دی گئی۔

۵۵ قولہ التانیث اللفظی الخ: اسباب منع صرف میں سے تیسرا سبب تانیث ہے۔ شارح نے التانیث کے بعد اللفظی کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا التانیث بالتاء والمعنوی کذلک کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس طرح تانیث لفظی بالتا ہوتی ہے اسی طرح تانیث معنوی بھی بالتا ہوتی ہے اس لئے کہ تانیث معنوی میں تا مقدر مانی جاتی ہے اور مقدر کالملفوظ ہوتا ہے پس اس تقدیر پر تانیث معنوی کا مقابلہ تانیث بالتاء سے ہو رہا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں مقابل اور مقابل دونوں ایک ہو جاتے ہیں حالانکہ مقابلہ کے لئے ایک دوسرے کی ضد ہونا ضروری ہے۔ شارح نے اللفظی کہہ کر اس سوال کا جواب دے دیا کہ اس جگہ التانیث بالتاء سے مراد تانیث لفظ ہے پس مقابلہ درست ہوگیا اور الحاصل کا اس وجہ سے اضافہ کیا کہ بالتاء جار مجرور ظرف مستقر الحاصل کے متعلق ہے لا بالالف اس وجہ سے کہا ہے کہ جو تانیث الف ممدودہ یا مقصورہ سے حاصل ہو اس کے سبب منع صرف بننے کے لئے کوئی شرط نہیں ہے اس لئے کہ الف تانیث کو لازم ہوگا صرف تانیث بالتا کے لئے علمیت شرط ہے شرطہ کے بعد فی سببیۃ منع الصرف کہہ کر ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ ضاربۃٌ تانیث بالتا ہے مگر اس میں علمیت موجود نہیں ہے جواب یہ دیا کہ ہمیں مطلقاً تانیث بالتا سے بحث نہیں ہے بلکہ اس تانیث بالتا کیلئے علمیت شرط ہے جو منع صرف کا سبب بنے اور ضاربۃٌ کی تانیث منع صرف کا سبب نہیں ہے لہٰذا یہ بحث سے خارج ہے۔

مِنعِ الصرف العلمیۃ ای علمیۃُ الاسم المؤنث لیصیر التانیث لازمًا لان الاعلامَ محفوظۃٌ عن التصرف بقدرِ الامکانِ ولان العلمیۃَ وضعٌ ثانٍ وکلُ حرفٍ وُضعَتِ الکلمۃُ علیہ لا ینفکُ عن الکلمۃ وَ التانیث المعنوی کذٰلک ای کالتانیث اللفظی بالتاء فی اشتراطِ العلمیۃ فیہ الا ان بینہما فرقًا فانہا فی التانیث اللفظی بالتاء شرطٌ لوجوب منعِ

((ہوتی ہے)) الف سے نہیں کیونکہ تانیث بالالف کے (غیر منصرف ہونے کے) لئے کوئی شرط نہیں ((اس کی شرط)) غیر منصرف کے سبب ہونے میں ((علم ہونا ہے)) یعنی اسم مؤنث کا علم ہونا (شرط) ہے تاکہ تانیث لازم ہو جائے کیونکہ اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے (مثلاً عائشۃ اولاً عاش یعیش عائش وعائشۃ بطور جنس لغوی معنی کی رو سے وضع ہوا پھر وضع ثانی میں علم ہو گیا تو وضع ثانی میں تا لام کلمہ کی طرح لازم ہو گئی) اور جس حرف پر کلمہ کی وضع (علمی ثانی) ہو جائے کلمہ اس سے (بقدر امکان) جدا نہیں ہوتا ((اور تانیث معنوی اسی طرح ہے)) یعنی علمیت کے شرط ہونے میں تانیث معنوی تانیث لفظی بہ تاء کی طرح ہے مگر ان دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ علمیت تانیث لفظی بہ تاء میں وجوب منع صرف

۵۶ قولہ ای علمیۃ الاسم المؤنث الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ علمیۃ میں یا مصدریہ ہے جو کہ لفظ کون سے مؤول ہے تو تقدیر عبارت شرطہ کونہ علمًا ہوئی اور کونہ کی ضمیر تانیث کی طرف راجع ہے اور وہ کون کا اسم ہے اور علمًا کون کی خبر اور خبر اپنے اسم پر محمول ہوتی ہے پس علمًا کا حمل التانیث پر ہوا اور التانیث وصف لئے اس لئے کہ مصدر ہے اور علمًا ذات لہذا ذات کا حمل وصف پر لازم آیا اور یہ درست نہیں جواب یہ ہے کہ العلمیۃ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور عبارت اس طرح ہے ای علمیۃ ما فیہ التانیث اور ما فیہ التانیث اسم ہے جو کہ ذات ہے پس ذات کا حمل ذات پر صحیح ہو گیا یا یہ جواب ہے کہ التانیث مصدر مبنی للمفعول بمعنے المؤنث ہے اور اسم مفعول ذات ہے لہذا ذات کا حمل ذات پر صحیح ہو گیا۔ اور لفظ اسم کی زیادتی اس وجہ سے کی گئی کہ المؤنث صفت ہے جو کہ موصوف کو چاہتی ہے پس لفظ اسم موصوف ہوا اور المؤنث صفت پھر اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب تانیث بمعنے المؤنث ہے تو اس کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مؤنث اوصاف میں سے ہے، جواب یہ ہے کہ اس جگہ عبارت صنعت استخدام پر محمول ہے اور صنعت استخدام اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنے ہوں پس جب اس کے تلفظ کو اعتبار کیا جائے تو اس سے ایک معنی مراد ہوں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرے معنے مراد لئے جائیں پس یہاں بھی التانیث سے اول معنے مراد ہیں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی گئی تو اس سے دوسرے معنے یعنی مؤنث لئے گئے۔ تانیث بالتاء کے لئے علمیت اس وجہ سے شرط ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کہ اعلام تصرف سے محفوظ ہوا کرتے ہیں ان میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوا کرتا نیز یہ بھی وجہ ہے کہ تانیث بالتاء کو علمیت کی وجہ سے وضع ثانی کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس حرف پر کلمہ وضع کیا گیا ہو وہ حرف کلمہ سے جدا نہیں ہوا کرتا پس تانیث لفظی بالتاء میں جب علمیت آئی تو اس کے باعث مثلاً فاطمۃ کو وضع ثانی کی حیثیت حاصل ہو گئی یعنی گویا کہ اس کی اصل وضع فاطمۃ تاء کے ساتھ ہے اور تاء اس کو لازم ہے پس یہ تاء کلمہ سے جدا نہیں کی جائیگی ورنہ وضع ثانی باطل ہو جائیگی۔ شارح نے بقدر الامکان کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ تمہارا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ اعلام تصرف سے محفوظ ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ منادی مرخم میں اعلام ہونے کے باوجود حرف آخر حذف ہو جاتا ہے جیسے یا منصور کے بجائے یا منصو کہا جاتا ہے نیز وزن شعر کے لئے بھی حذف کرنا جائز ہوتا ہے لہذا یہ قید لگا کر شارح نے جواب دے دیا کہ بقدر امکان اعلام میں تصرف نہیں ہوا کرتا اگرچہ ضرورۃً ہو جاتا ہے۔

۵۷ قولہ والتانیث المعنوی الخ المعنوی سے پہلے التانیث کو ذکر کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ المعنوی صفت ہے اور اس کا موصوف التانیث محذوف ہے اور محذوف پر دلالت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ واو کا عطف التانیث اللفظی پر ہو رہا ہے کذلک سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تانیث معنوی میں بھی علمیت شرط ہے اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تانیث معنوی کو تانیث لفظی کے ساتھ تشبیہ دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ تانیث لفظی میں علامت تانیث تاء لفظ ہوتی ہے۔ اور تانیث معنوی میں علامت تانیث تاء مقدر۔ لہذا درمیان مشبہ اور مشبہ بہ کے مناسبت نہ ہوئی حالانکہ اس مناسبت کا ہونا ضروری ہے۔ شارح اس کا جواب ای کالتانیث اللفظی الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تانیث لفظی کے ساتھ تانیث معنوی کو تشبیہ صرف علمیت کے شرط ہونے میں ہے تاکہ لفظاً اور مقدراً ہونے میں تشبیہ نہیں ہے یعنی تانیث معنوی علمیت کے شرط ہونے میں مثل تانیث لفظی کے ہے

۵۸ قولہ الا ان بینہما الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ

الصرفِ وفی المعنوی شرطٌ بجوازہ ولابد فی وجوبہ من شرطٍ آخر کما اشار الیہ بقولہ وشرط تحتم تاثیرہ اَیْ شرطُ وجوبِ تاثیرِ التانیث المعنوی فی منع الصرف احد الاُمورِ الثلثۃ الزیادۃ علی الثلثۃ ای زیادہ حروفِ الکلمۃِ علی ثلثۃٍ مثلُ زینبَ او تحرکُ الحرف الاوسط من حروفہا الثلثۃِ مثل سقر او العجمۃ مثل ماہ وجور وانما اشتُرِطَ فی وجوب تاثیرِ التانیثِ المعنوی احد الامور الثلثۃ لیخرجَ الکلمۃُ بثقل الامور الثلثۃِ عن الخفۃِ التی من شانہا انْ

کے لئے شرط ہے اور معنوی میں جواز منع صرف کی شرط ہے اور (تانیث معنوی میں) وجوب منع صرف (کے سلسلے) میں شرط دیگر ضروری ہے جیسا کہ اس کی طرف مصنف نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے ((اور اس کے تحتم تاثیر کی شرط)) یعنی منع صرف میں تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کی شرط تین امور میں سے ایک (ضرور) ہے ((تین سے زیادہ ہونا)) یعنی کلمے کے حروف کا تین سے زیادہ ہونا ہے جیسے زینب ((یا درمیان)) کے حرف ((کا متحرک ہونا)) ان تین حرفوں میں سے جیسے سقر ((یا عجمہ ہو)) جیسے ماہ اور جور اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر میں ان تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے شرط کیا گیا ہے کہ (غیر منصرف ہونے والا) کلمہ احد الامور الثلاثۃ کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کا حال یہ ہے کہ احد السببین (جو اپنے

جب تانیث لفظی معنوی دونوں میں علمیت شرط ہے تو ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ کیوں بیان کیا بلکہ اس طرح کہہ دینا کافی تھا۔ التانیث مطلقاً شرطہ العلمیۃ جواب یہ ہے کہ اگرچہ دونوں باعتبار اشتراط علمیت کے متحد ہیں مگر ان میں فرق ہے۔ اس وجہ سے علیحدہ علیحدہ بیان کیا فرق یہ ہے کہ تانیث لفظی بالتاء میں تو علمیت وجوب منع صرف کے لئے شرط ہے اور تانیث معنوی میں جواز کے لئے یعنی تانیث لفظی میں جب تک علمیت نہ ہو منع صرف کا سبب نہیں بن سکتی اور تانیث معنوی میں اگر علمیت نہ ہو تو اس علمیت کا ہونا سبب منع صرف کیلئے ضروری نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور ہو سکتا ہے کہ تانیث معنویہ منع صرف کا سبب بنے اور اس میں علمیت نہ ہو ہاں البتہ جب تانیث معنوی میں امور مذکورہ موجود ہوگا تو علمیت اس کے لئے سبب منع صرف بننے کے واسطے ضروری

ہے مطلب یہ ہوا کہ تانیث لفظی تاء کو تو جب تک علم نہ ہوگی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی اور تانیث معنوی علم ہو یا نہ ہو غیر منصرف کا سبب بن سکتی ہے بشرطیکہ آئندہ جو شروط آ رہی ہیں ان میں سے کوئی نہ پائی جائے اگر انہیں سے ایک بھی پائی گئی تو علمیت کا ہونا ضروری ہے تب یہ غیر منصرف کا سبب بن سکتی ہے جیسا کہ مصنف نے ((شرط تحتم تاثیرہ الخ)) سے اشارہ کیا ہے۔

۵۹ قولہ ای شرط وجوب الخ تحتم کی تفسیر وجوب کے ساتھ کر کے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ تحتم اس جگہ بمعنی تحتم نہیں بمعنے الوجوب ہے نیز باب تفعل اس جگہ ثلاثی مجرد کے معنے میں ہے یعنی تحتم بمعنے الحتم ہے جس کے معنے وجوب کے ہیں اور یہ ثلاثی مجرد سے ہے۔ قول مصنف تاثیرہ میں ہ ضمیر مجرور تانیث معنوی کی طرف راجع ہے اس لئے شارح نے لفظ تاثیر

کے بعد التانیث للمعنوی کا اضافہ فرمایا اور احد امور ثلثہ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ الزیادۃ علی الثلثۃ اپنے معطوف سے مل کر شرط تحتم الخ مبتدا کی خبر نہیں ہے کہ اس کے معنے فاسد ہو جائیں اس لئے کہ اگر یہ جملہ خبر قرار دیا جائے تو معنے یہ ہوں گے کہ تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کیلئے زیادتی علی الثلثۃ تحرک اوسط اور عجمہ تینوں شرطیں ہیں حالانکہ تینوں بیک وقت شرط نہیں بلکہ ان میں سے ایک شرط ہے اس لئے شارح نے بتا دیا کہ تینوں کا مجموعہ مراد نہیں ہے بلکہ تین میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے مطلب یہ ہوا کہ کلمہ کو غیر منصرف بنانے میں تانیث معنوی کی تاثیر کی وجوب کیلئے تین امروں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے (۱) جس کلمہ میں سبب منع صرف کے لئے تانیث معنوی اثر انداز ہو اس کا تین حرفوں سے زیادہ ہونا ضروری ہے جیسے زینب کہ اس میں چار حروف ہیں شارح نے الزیادۃ علی الثلثۃ کی شرح ای زیادۃ حروف الکلمۃ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ الزیادۃ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ حروف ہیں نہ کہ حرکات تا کہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ زینب میں تین حرکات سے زیادہ موجود نہیں ہیں لہٰذا اس کو غیر منصرف کہنا درست نہیں حالانکہ زینب غیر منصرف ہے اگر کلمہ زائد علی الثلث نہ ہو تو متحرک الاوسط ہونا ضروری ہے جیسے سقر کہ یہ تین حرفی ہے مگر اس کا درمیانی حرف متحرک ہے اس جگہ شارح نے تحرک الاوسط کے درمیان الحرف کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الاوسط صفت ہے اور صفت کیلئے کسی موصوف کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں موجود نہیں جواب یہ دیا کہ اس کا موصوف محذوف ہے یعنی الحرف لہٰذا صفت اپنے موصوف کے ساتھ موجود ہے (۲) اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو کلمہ کا ہونا ضروری ہے عربی نہ ہو جیسے ماہ و جور کہ یہ دونوں کلمے عجمی ہیں عربی نہیں اور مذکورہ دونوں شرطوں میں سے ان میں کوئی نہیں پائی جاتی نہ زیادتی علی الثلثۃ اور نہ تحرک حرف اوسط۔

۶۰ قولہ وانما اشترط الخ اس عبارت سے شارح تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کیلئے احد الامور

تُعَارِضَ ثقلَ احدَ السببين فتزاحمُ تاثيرَهُ وثقلُ الاولين ظاهرٌ وكذا العجمة لانَ لسانَ العجم ثقيلٌ على العرب فهندٌ يجوز صرفه نظرا الى انتفاء شرطِ تحتمِ تاثيرِ التانيث المعنوي اعنى احدَ الامور الثلثة و يجوز عدمُ صرفهِ نظرا الى وجود السببين فيه وزينب وسقر علما الطبقة من طبقات النار وماه وجور علمين لبلد تين

ثقل کی وجہ سے حذف تنوین و جر سے اسم کی تخفیف کا تقاضا کرتے ہیں) کے ثقل سے معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور اولین (زیادت علی الثلاثہ اور تحرک الاوسط) کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے کیونکہ لسان عجم ثقیل ہے (پس ہندٌ کا منصرف پڑھنا جائز ہے) تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط یعنی احد الامور الثلاثہ کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے (اس کا منصرف پڑھنا جائز ہے) اور اس میں دو سببوں کے وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کا غیر منصرف پڑھنا (بھی) جائز ہے (اور زینبُ اور سقرُ) دوزخ کے طبقات میں سے ایک طبقے کا نام ہونے کی حالت میں (اور ماہ اور جور کا) دو شہروں کے نام ہونے کی حالت

الثلثہ کے ضروری ہونے کی دلیل اور وجہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب میں احد الامور الثلثہ کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ کلمہ احد الامور الثلثہ کے ثقیل ہونے کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جو احد السببین کے ثقل کا معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مزاحم ہو مطلب یہ ہوا کہ کلمہ جب ثلاثی ساکن الاوسط عربی ہوگا تو انتہائی خفت کی حالت میں ہوگا اور غایت خفت ثقل احد السببین کو معارض ہوتی ہے اس لئے کہ خفت اور ثقالت میں منافات ہے پس جب کلمہ میں ثقالت نہیں رہے گی اور انتہائی خفیف ہوگا تو یہ خفت تانیث معنوی کی تاثیر کی معارض ہو گی جس کی وجہ سے تانیث معنوی اپنا اثر نہیں کر سکتی لہذا ایک علت کلمہ میں باقی رہ جائے گی اور ایک علت کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف ہوا نہیں کرتا پس ضروری ہوا کہ تانیث معنوی کی تاثیر کو احد الامور الثلثہ کے ساتھ مشروط کر دیا جائے تاکہ کلمہ خفت سے نکل کر ثقالت میں آکر تانیث معنوی میں اثر انداز ہو پس اب کلمہ دو سبب تانیث معنوی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو چکا تانیث معنوی میں جب ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط پائی جائے گی تو کلمہ میں ایک خاص قوت پیدا ہو جائے گی جس کے باعث اس کو غیر منصرف بنا دیا جائیگا۔ مثلاً جب کلمہ تین حرفوں سے زائد ہوگا تو چوتھا حرف قائم مقام تانیث لفظی کے ہوگا۔ اور تاثیر وجوبی پائی جائے گی۔ اور جب کلمہ متحرک الاوسط ہوگا۔ تو اس کی یہ حرکت اوسط قائم مقام چوتھے حرف کے ہوگی اور وہ قائم مقام تاء تانیث کے ہوگا پس اس اعتبار سے تانیث معنوی میں ایک خاص قسم کی قوت پیدا ہو جائے گی جس سے وہ از روئے وجوب کے منع صرف میں مؤثر ہوگی اسی طرح کلمہ جب عجمی ہوگا تو تانیث بطور وجوب اس لئے مؤثر ہوگی کہ عموماً اہل لسان پر دوسری قوم کی زبان ثقیل ہوتی ہے اور اصل ثقل کی وجہ سے اس میں سبب منع صرف بننے کی قوت پیدا ہو جائیگی۔

۶۱ قولہ وثقل الاولین الخ اولین یعنی زیادتی علی الثلثہ اور تحرک الحرف الاوسط کا ثقیل ہونا تو ظاہر ہے کہ زیادتی علی الثلثہ بنسبت ثلثہ کے اور حرکت بمقابلہ سکون کے ثقیل ہوتی ہے اور عجمہ کی ثقالت کی وجہ یہ ہے کہ اہل عجم کی زبان اہل عرب کی زبان پر ثقیل ہوتی ہے۔

۶۲ قولہ فہندٌ یجوز صرفہ الخ یہ جملہ شرائط مذکورہ بالا پر متفرع ہے یعنی ہندٌ کو منصرف پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ اس میں تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کی شرط کا فقدان ہے یعنی احد الامور الثلثہ میں سے ایک بھی موجود نہیں اور اس کو غیر منصرف بھی پڑھ سکتے ہیں اس لئے کہ اس میں دو سبب تانیث اور علمیت موجود ہیں شارح نے وہ یجوز عدم صرفہ الخ کا اضافہ کر کے اس امر کی جانب اشارہ کر دیا کہ جواز اس جگہ بمعنے امکان خاص ہے جس کا عدم و وجود برابر ہوتا ہے یعنی ہند میں بھی صرف اور منع صرف برابر ہیں خواہ کسی طرح ادا کر لیا جائے اور زینب و سقر و ماہ و جور کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے زینب کے مؤنث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک عورت کا نام ہے اور سقر اس بنا پر مؤنث ہے کہ طبقات نار میں سے ایک طبقہ یعنی درجہ کا علم ہے اور ماہ جور دونوں دو شہروں کے نام ہیں اس لئے انہیں تانیث معنوی اثر انداز ہے ان سب کو غیر منصرف پڑھنا اس وجہ سے ضروری ہے کہ زینب میں علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی زیادتی علی الثلثہ کے دو سبب موجود ہیں اور سقر میں بھی علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی تحرک اوسط کے موجود ہے اور ماہ و جور میں علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی عجمہ کے دو سبب موجود ہیں لہذا ان سب کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے۔ شارح نے ممتنع کے بعد صرفہا کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ زینب و سقر و ماہ و جور ترکیب میں مبتدا واقع ہو رہے ہیں جس کی ممتنع خبر ہے اور یہ درست نہیں اسلئے کہ یہ الفاظ مؤنث ہیں اور خبر مذکر نیز مبتدا متعدد ہے اور خبر مفرد نیز ان پر امتناع کا حکم درست نہیں اسلئے کہ یہ الفاظ معدوم نہیں موجود ہیں لہذا مبتدا و خبر کے درمیان تذکیر و تانیث و افراد و جمعیت میں مطابقت نہیں رہی جو کہ مبتدا و خبر کے درمیان لازمی شے ہے شارح نے جواب دیا کہ مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت اس وقت ضروری ہے جبکہ خبر مشتق ہو اور اس میں ضمیر ہو جو کہ مبتدا کی طرف راجع ہو اور اس جگہ خبر میں ضمیر مستتر صرفہا کی طرف راجع ہے نہ کہ مبتدا کی

ممتنع صرفها اما زینب فللعلمیة والتانیث المعنوی مع شرط تحتم تاثیره وهو الزیادة علی الثلثه واما سقر فللعلمیة والتانیث المعنوی مع شرط تحتم تاثیره وهو تحرك الاوسط واما ماه وجور فللعلمیة والتانیث المعنوی مع شرط تحتم تاثیره وهو العجمة فان سمی به ای بالمؤنث المعنوی مذکر فشرطه فی سببیة منع الصرف الزیادة علی الثلثة لان الحرف الرابع فی حکم تاء التانیث قائم مقامها فقدم وهو مؤنث معنوی سماعی باعتبار معناه الجنسی اذا سمی به رجل منصرف لان التانیث الاصلی

میں (لا منصرف پڑھنا ممتنع ہے) رہا زینب (کے منصرف ہونے کا امتناع) تو (وہ) علم ہونے اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو کہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور وہ زیادت علی الثلاثہ ہے اور رہا سقر تو وہ علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو کہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور حرف اوسط کا متحرک ہونا ہے اور رہا ماہ اور جور تو وہ علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو کہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور وہ عجمہ ہے (لا) پھر اگر اس سے نام رکھا جائے (یعنی مؤنث معنوی سے (و) مذکر کا تو اس کی شرط) منع صرف کے سبب ہونے میں (و تین حرفوں سے زائد ہونا ہے) کیونکہ چوتھا حرف جو تائے تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے (لہذا قدم) اور قدم اپنے جنسی معنی کے (آکہ وشتی ہونے کے) اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جبکہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے تو وہ منصرف ہوگا کیونکہ تانیث اصلی مذکر کے لئے علم ہونے

طرف لہذا مطابقت تو اس وجہ سے ضروری نہیں اور جبکہ ممتنع کا فاعل صرفہا ہے تو معلوم ہوا کہ ان کا صرف ممتنع ہے وجود ممتنع نہیں لہذا یہ اعتراض بھی درست نہیں ہوا نیز مطابقت کے متعلق ایک جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ ممتنع اسم فاعل ہے اور صرفہا اس کا فاعل لہذا اسم فاعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا اور جملہ مؤنث ہے اور مبتدا بھی بتاویل جماعت مؤنث ہے لہذا مبتدا و خبر کے درمیان تذکیر و تانیث وغیرہ میں مطابقت ہوگئی۔

۶۳ قولہ اما زینب الخ یہاں سے شارح ان اسماء کے غیر منصرف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ زینب تو اس وجہ سے غیر منصرف ہے کہ اس میں علمیت اور تانیث معنوی مع اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی زیادت علی الثلثہ کے پائی جاتی ہے۔ اور سقر علمیت اور تانیث معنوی مع اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی تحرک الاوسط کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف ہے اس لئے ماہ وجور تو ان میں علمیت اور تانیث معنوی مع اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی عجمہ کے موجود ہیں اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہیں۔

۶۴ قولہ فان سمی بہ الخ یہاں سے مصنف اس تانیث معنوی کا حکم بیان کرتے ہیں جو کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے پس کہتے ہیں کہ اگر مؤنث معنوی کے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کیلئے زیادت علی الثلثہ شرط ہے فان سمی بہ میں فاء مجمل کی تفصیل کیلئے ہے من حیث الحکم مجمل پہلے بیان کر دیا گیا تھا کہ ہذا اذا لم یسمی بہ مذکر یعنی یہ اس وقت ہے جبکہ اس تانیث معنوی کے ساتھ کسی مذکر کا نام نہ رکھا جائے فان سمی بہ الخ بیان کیا گیا تھا کہ تانیث بالتاء مطلقاً کسی مذکر کا علم ہو یا مؤنث کا بہرحال غیر منصرف کا سبب ہے مگر تانیث معنوی عدم انصراف کا سبب اس وقت تھی جبکہ وہ مؤنث کا علم ہو لیکن جب وہ کسی مذکر کا علم ہو تو علمیت کی وجہ سے تانیث زائل ہو جائے گی پس یہ نہیں معلوم ہو سکے گا کہ یہ اب کلمہ منصرف ہے یا غیر منصرف اس لئے ہم نے غور کر کے یہ شرط لگائی کہ اگر کلمہ زائد علی الثلثہ ہوگا تو علمیت اور تانیث معنوی حکمی کے سبب سے غیر منصرف قرار دیا جائیگا اس لئے کہ چوتھا حرف تاء تانیث کے قائم مقام ہو کر اس کے حکم میں ہو جائیگا اس لئے کہ تاء تانیث کی جگہ کلام عرب میں ما فوق الثلثہ ہی ہوتی ہے مگر اس زیادتی علی الثلثہ کے ساتھ ساتھ اور بھی چند شرطیں ہیں جنکو شارح اور مصنف نے بیان نہیں کیا ایک شرط تو یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے وہ مؤنث مذکر نہ ہو پس جو مؤنث کہ مذکر سے منقول ہوگی وہ جب مذکر سے موسوم کی جائیگی منصرف ہی پڑھیں گے مثلاً لفظ رباب کہ یہ عورت کا نام ہے مگر نام سے پہلے یہ لفظ مذکر تھا سحاب کے معنے میں پس جب اس کے ساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائیگا تو اس میں باوجود علی الثلثہ ہونے کے تانیث معنوی حکمی نہیں پائی جائے گی دوسری شرط یہ ہے کہ تانیث اس کی غیر ضروری تاویل کی طرف محتاج نہ ہو جیسے رجال اس لئے کہ تانیث اس کی صرف اس کے جماعت کے معنے میں ہونے کے سبب سے ہے اور اس کو جماعت کے معنے میں لینا تاویل غیر ضروری ہے اس لئے کہ اس کو جمع کے معنے میں بھی لینا جائز ہے جیسا کہ رجال حقیقۃً رجل کی جمع بھی ہے پس رجال میں تانیث معنوی کا حکم نہیں کیا جائیگا اب اگر کوئی شخص سوال کرے کہ تحرک اوسط اور عجمہ کا اس جگہ اعتبار کیوں نہیں تو جواب یہ ہے کہ تحرک اوسط اور عجمہ کا ہونا اس جگہ کافی نہیں اسلئے کہ مؤنث معنوی کے ساتھ جب کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائیگا

زال بالعلمية للمذكر من غير ان يقوم شئ مقامَه والعلمية وحدها لا يمتنع الصرف وعقربٌ وهو مؤنث معنويٌ سماعيٌ باعتبار معناه الجنسي اذا سُمّي به رجلٌ ممتنع صرفُها لانه وان زال التانيث بعلميته للمذكر فالحرفُ الرابعُ قائمٌ مقامَه بدليل انه اذا صُغِّرَ قَدَمٌ ظَهَرَ التاءُ المقدورةُ كما تقتضيه قاعدةُ التصغير فيقال قُدَيْمَةٌ بخلاف عَقْرُب فانه اذا صُغِّرَ يقالُ عُقَيْرِبٌ من غير اظهار التاء لان الحرفَ الرابعَ قائمٌ مقامَه فعقرب اذا سمي به رجلٌ امتنعَ

کی وجہ سے زائل ہوگئی بغیر اس کے کہ (زیادت علی الثلاثہ ایسی) کوئی چیز تانیث کے قائم مقام ہو اور تنہا علمیت منصرف ہونے کو نہیں روک سکتی (اور عقرب کا) اور عقرب اپنے جنسی معنی (ایک جانور جس کے دم میں زہر ہوتی ہے کا نام ہونیکے) اعتبار سے مؤنث سماعی ہے جبکہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے منصرف پڑھنا (جائز نہیں ہے) کیونکہ اگرچہ اس کے مذکر کے نام علم ہونے سے تانیث زائل ہوگئی ہے تاہم حرف چہارم اس کے قائم مقام ہے دلیل یہ ہے کہ جب قَدَمٌ کی تصغیر کی جاتی ہے تو تائے مقدرہ ظاہر ہوجاتی ہے جس طرح کہ قاعدۂ تصغیر اس کا تقاضا کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قُدَيْمَةٌ عقرب کے برعکس کہ جب اس کی تصغیر کی جاتی ہے تو کہا جاتا ہے عُقَيْرِبٌ اظہار تاء کے بغیر کیونکہ عقرب کا حرف چہارم تا کے قائم مقام ہے لہذا تا لوٹ کر نہیں آتی) تو جب کسی مرد کا عقرب سے نام رکھا جائے کا تو اسے علمیت اور تانیث حکمی کیوجہ

تو تانیث بالکلیہ زائل ہوجائیگی اور اس وقت اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے کسی قوی شرط کی ضرورت ہوگی اور وہ زیادتی علی الثلثہ ہے اس لئے کہ یہاں چوتھا حرف قائم مقام تانیث کے ہوجائیگا بخلاف تحرک اوسط کے کہ اس کا قائم مقام تار تانیث کے ہونا خفی اور بعید ہے اسلئے کہ تحرک اوسط قائم مقام چوتھے حرف کا ہے اور چوتھا حرف قائم مقام تانیث کا ہے پس اس اعتبار سے حرکت اوسط نائب کی نائب ہوگی اور رائے صائب کے نزدیک اس کا اعتبار کرنا بعید اور غیر مناسب ہے علی ہذا القیاس عجمہ محض اعتباری چیز ہے اس کی تاثیر لفظ میں ظاہر نہ ہوگی لہذا اس جگہ ان دونوں شرطوں کا اعتبار نہ ہوگا اور شرائط تاثیر میں صرف ایک شرط یعنی زیادتی علے الثلثہ معتبر ہوگی واللہ اعلم۔

۶۵ قولہ فقدم وہو مؤنث الخ یہاں سے شارح اوپر کے مسئلہ پر تفریع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ چوتھا حرف حکم تار تانیث میں ہوکر قائم مقام تار تانیث کے ہوسکتا ہے۔ تو لفظ قدم اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے یعنی لفظ قدم کا استعمال اپنے اصلی معنے پاؤں کی ہتھیلی میں کیا جاتا ہے تو اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر نیز اس کی صفت مؤنث لائی جاتی ہے پس جب یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو منصرف ہوگا اسلئے کہ تانیث اصلی تو علمیت مذکر کی وجہ سے زائل ہوگئی اور اس نے اپنے زوال کے ساتھ کوئی قائم مقام چھوڑا نہیں جس کے باعث ہم اس میں تانیث معنوی کا اعتبار کرتے قائم مقام اس کا صرف حرف رابع ہو سکتا تھا اور وہ یہاں نہیں ہے باقی رہی علمیت تو یہ منع صرف میں تنہا مؤثر ہو نہیں سکتی دو سببوں کا ہونا ضروری ہے لہذا قدم کا منصرف پڑھا جانا یقینی ہوگا۔

۶۶ وعقرب وہو مؤنث الخ عقرب کا عطف قدم کے اوپر ہے اور یہ بھی بواسطۂ عطف اوپر کے مسئلہ پر متفرع ہے عقرب بھی اپنے معنے جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے یعنی اس میں تانیث اس اعتبار سے ہے کہ بچھو زہریلی الموذیات ہے پس جب کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو اس کا منصرف پڑھا جانا ناجائز اور غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے (ممتنع کے بعد صرفہا ذکر کرنے کی وجوہات یہاں بھی وہی ہیں جو ما قبل میں گذر چکیں) وجہ اسکی یہ ہے کہ اگرچہ تانیث معنوی علمیت مذکر کی وجہ سے زائل ہو چکی ہے مگر حرف رابع قائم مقام تانیث تو موجود ہے اس پر اعتراض وارد ہوا جس کی تقریر یہ ہے کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ علمیت کے وقت عقرب میں حرف رابع قائم مقام تانیث کے ہے اور زائد علے الثلثہ ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عقرب میں قبل العلمیت بھی حرف رابع موجود ہے اس کا جواب شارح نے بدلیل انہ الخ سے یہ دیا کہ عام قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ کی تانیث واصل معلوم کرنا ہوتی ہے تو اس کو مصغر کر دیتے ہیں پس جب لفظ قدم کی تصغیر کی گئی تو حسب قاعدۂ تصغیر اس میں تا تانیث ظاہر ہوگئی پس قدم کی تصغیر قدیمہ ہوئی جس سے معلوم ہوا کہ لفظ قدم مؤنث معنوی سماعی ہے اور لفظ قدم میں کوئی حرف رابع قائم مقام تانیث کا بعد العلمیت نہیں ہے، بخلاف عقرب کے کہ جب اس کو مصغر کیا جائیگا تو عقیرب کہا جائیگا بلا اظہار تار جس سے معلوم ہوا کہ حرف رابع قائم مقام تار کے ہے پس عقرب جب کسی مرد کا نام رکھا جائے تو اس کا غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے اس لئے کہ اس میں دو سبب علمیت اور تانیث حکمی یعنی حرف رابع قائم مقام تانیث موجود ہے۔

صرفُه للعلمية والتانيث الحكمي المعرفة ای التعريفُ لأن سببَ منع الصرفِ هو وصفُ التعريف لاذاتُ المعرفة شرطُها ای شرطُ تاثيرها فی منع الصرف ان تكون علمية ای كونُ هذا النوع من جنس التعريف علی ان يكون اليا مصدرية او منسوبة الی العلم بان تكون حاصلةً فی ضمنه علی ان يكون الياء للنسبة وانما جُعِلت

سے منصرف پڑھنا جائز نہیں ہوگا معرفہ (یعنی تعریف کیونکہ منع صرف کا سبب وصفِ تعریف ہے ذاتِ معرفہ نہیں) اس کی شرط (یعنی منع صرف میں اس کی تاثیر کی شرط) یہ ہے کہ علمی ہو (یعنی اس نوع (معرفہ) کا جنسِ تعریف (علم) سے ہونا اس بنا پر کہ (علمیت میں) یا مصدریہ ہو یا علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ معرفہ علم کے ضمن میں حاصل ہو اس بنا پر کہ (علمیت میں) یا (جیسی اور قیسی کی طرح) نسبت کے لئے ہو اور معرفہ کو علمیت کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا ہے

۶۷ قولہ المعرفۃ ای التعریف الخ مصنف رحمہ اللہ نے اسباب غیر منصرف جس ترتیب سے شمار کرائے تھے اسی ترتیب سے ہر ایک کو تفصیل وار بیان فرما رہے ہیں اسباب منع صرف میں سے چوتھا سبب معرفہ ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معرفہ کا اسباب منع صرف سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ سبب منع صرف صرف وصف تعریف نہ کہ ذات معرفہ اس لئے کہ معرفہ اس اسم کو کہتے ہیں جس میں تعریف ہو جیسا کہ نکرہ وہ اسم ہے جس میں تنکیر ہو شارح نے اس کا جواب المعرفۃ کی شرح ای التعریف سے کر کے یہ دیا کہ سبب منع صرف صرف تعریف ہی ہے یہاں معرفہ سے مراد مصدر تعریف ہے یعنی محل کو ذکر کر کے حال کا ارادہ کیا اور یہ اکثر شائع و ذائع ہے لہذا قابل اعتراض نہیں نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مصنف نے ضرورت شعری کی وجہ سے تعلقاً محل شعر معرفہ کا ذکر کیا ہو کہ مجمل ہے پس مصنف نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ تفصیل بھی علی الاجمال چل جائے گی معرفہ کی بجائے تعریف نہیں کہا۔ لان سبب منع الصرف الخ سے شارح نے اسی امر کا اظہار کیا ہے کہ معرفہ کی شرح تعریف سے کرنے کی وجہ کیا ہے یا یہ کہ جس اعتراض کا جواب شارح نے التعریف دیا ہے اس اعتراض کی تشریح اس عبارت سے کی ہے۔

۶۸ قولہ شرطہا ای شرط تاثیرہا الخ ای شرط تاثیرہا الخ کے اضافہ سے شارح کا منشا یہ بتانا ہے کہ علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ معرفہ بغیر علمیت کے بھی پایا جاتا ہے جیسے الرجل معرفہ ہے مگر اس میں علمیت نہیں اگر علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط ہوتی تو مشروط کا بغیر شرط کے پایا جانا بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط محال تھا اور الرجل میں مشروط بغیر شرط کے موجود ہے لہذا معلوم ہوا کہ علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط نہیں بلکہ علمیت منع صرف میں معرفہ کی تاثیر کے لئے شرط ہے وہو المقصود اس جگہ مصنف کی عبارت پر چند اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ جن کی تقریر یہ ہے کہ (۱) قول مصنف المعرفۃ مبتدا ہے اور شرطہا مبتدا ثانی جو کہ ضمیر کی طرف مضاف ہے اور قول مصنف ان تکون بسبب ان مصدریہ بتاویل مصدر یعنی کون ہے اور تکون کی ضمیر مستتر مونث کون کی مضاف الیہ ہوگی۔ اور جب قول مصنف علمیۃ باعتبار یا مصدریہ کے کونہا علما کے ساتھ مؤول ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوئی المعرفۃ شرطہا کونہا کونہا علما پس تعریف میں تکرار کون لازم آگئی اور یہ باطل ہے (۲) لفظ کون افعال ناقصہ میں سے ہونے کے باعث اسم و خبر کو چاہتا ہے پس ضمیر ہا اس کا اسم اور علما خبر ہے اور خبر اسم پر محمول ہوا کرتی ہے لہذا وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اس لئے کہ علم ذات ہے اس کے ساتھ صفت تعریف قائم ہے اور ہا ضمیر معرفہ کی طرف باعتبار تعریف راجع ہونے کے سبب سے وصف ہے۔ لہذا یہ بھی ناجائز ہوا شارح نے اس کا جواب ای کون ہذا النوع الخ سے یہ دیا کہ علمیت کی یا مصدری ہے مگر علمیت سے مراد اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا ہے یعنی یہاں تعریف بالعلمیت مقصود ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ تعریف کی سات قسمیں ہیں مضمرات۔ موصولات۔ اسماء اشارات۔ تعریف باللام۔ تعریف بالاضافۃ۔ تعریف بندا۔ تعریف بالاعلام۔ تو یہاں پر معرفہ کی ان سات قسموں میں سے صرف ایک قسم تعریف بالاعلام مراد ہے اس میں لفظ تعریف بمنزلہ جنس کے ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں پس مصنف نے ان تکون علمیۃ کہہ کر جنس تعریف سے ایک نوع تعریف بالعلمیۃ مراد لے لی لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ اشکال اول تو اس طرح رفع ہو گیا کہ اس توجیہ کی بنا پر تقدیر عبارت اس طرح ہوگی شرطہا کونہا تعریفاً علمیۃً پس تکرار باقی نہیں رہا اور ثانی اس طرح مندفع ہو گیا کہ کون کی خبر علماً نہیں بلکہ تعریفاً ہے اور تعریفاً وصف ہے لہذا وصف کا حمل وصف پر درست ہو گیا۔

۶۹ قولہ او منسوبۃ الی العلم الخ اس عبارت سے شارح دوسرے پیرایہ میں مذکورہ سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یا علمیۃ کی یا منسوب الی العلم ہے بایں طور کہ معرفہ علم کے ضمن میں حاصل ہو پس اس بنا پر یا نسبت کے لئے ہوگی مطلب یہ ہوا کہ معرفہ کے لئے وہی تعریف مقصود ہے جو منسوب الی العلم ہو اس کا غیر مقصود

مشروطةً بالعلمية لان تعريف المضمرات والمبهمات لا يوجد الا في المبنيات ومنعُ الصرفِ من احكام المعربات والتعريفُ باللام او الاضافة يجعل غيرَ المنصرفِ منصرفا كما سيجيُ فلا يتصور كونُه سببًا لمنع الصرف فلم يبقَ الا التعريفُ العلميُ وانّما جعل المعرفة سببًا والعلمية شرطَها ولم يجعل العَلَمِيّةَ سببا كما جَعَلَ البعضُ لان فرعيةَ التعريفِ للتنكيرِ اظهرُ من فرعيةَ العلمية له ؕ العجمة و هي كونُ اللفظ مما وضعه غيرُ العرب ولتاثيرها في منع الصرف

کہ مضمرات اور مبہمات کی تعریف مبنیات ہی میں پائی جاتی ہے اور منع صرف معربات کے احکام سے ہے اور تعریف بہ لام یا بہ اضافت غیر منصرف کو منصرف کر دیتی ہے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا لہذا التعریف بہ لام یا بہ اضافت کا منع کا سبب ہونا متصور نہیں ہے تو (جملہ معارف میں سے) تعریف علمی ہی باقی رہ گئی اور مصنف نے معرفہ کو (منع صرف کا) سبب اور علمیت کو معرفہ کے لئے شرط قرار دیا اور علمیت کو (تنہا) سبب نہ ٹھیرایا جس طرح کہ بعض نے کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کے تنکیر کی فرع ہونے کی نسبت زیادہ ظاہر ہے (عجمہ) اور عجمہ لفظ کا اس قبیل سے ہونا جسے غیر عرب نے وضع کیا ہو اور منع صرف میں عجمہ کی تاثیر کے لئے

نہیں۔ اب سرے سے یہ اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا کہ عبارت میں تکرار لازم آتا ہے اس لئے کہ علمیۃ میں یار مصدری نہیں بلکہ یار نسبتی ہے اب آگے شارح علیہ الرحمۃ وانما جعلت الخ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معرفہ کے لئے تعریف علمی کیوں خاص ہے اس کا غیر مراد کیوں نہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف مضمرات موصولات واسمار اشارات منبیات میں پائی جاتی ہے اور یہاں ضرورت تعریف منع صرف کیلئے ہے اور منع صرف احکام معربات سے ہے لہذا یہ تو مراد ہو نہیں سکتی اب رہی تعریف باللام او الاضافۃ تو یہ اس وجہ سے مقصود نہیں کہ اس کے باعث غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل معلوم ہو گی پس یہ منع صرف کا سبب متصور نہیں ہو سکتی اور تعریف بالندا اس وجہ سے غیر مقصود ہے کہ یہ بھی تعریف باللام میں داخل ہے اس لئے کہ یا رجل کی اصل یا ایہا الرجل ہے پس جو حکم تعریف باللام کا ہے وہی اس کا ہے پس اب سوائے تعریف علمی کے اور کوئی قسم باقی نہیں رہی لہذا اسی کو غیر منصرف کا سبب معرفہ کے لئے بطور شرط قرار دیا گیا۔

نٹ قولہ وانما جعل المعرفۃ الخ یہاں سے شارح نے ایک سوال مقدر کا دفعیہ فرمایا ہے سوال یہ ہے کہ جب اقسام معرفہ میں سے صرف علمیت ہی منع صرف کا سبب ہے تو مصنف کو اس قدر طول دینے کی کیا ضرورت تھی علمیت ہی کو منع صرف کا سبب قرار دیتے جیسا کہ صاحب مفصل نے کیا ہے نیز جب کہ یہ کتاب اس سے ماخوذ بھی ہے جواب یہ ہے کہ یہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ہر سبب اسباب منع صرف میں سے دوسری شے کی فرع ہے یعنی سببیت کا دار و مدار فرعیت پر ہے اور علمیت کی بہ نسبت معرفہ کا نکرہ کی فرع ہونا اظہر اور واضح ہے یعنی علمیت کا نکرہ کی فرع ہونا واضح نہیں ہے بلکہ نکرہ کی فرع معرفہ ہے لہذا معرفہ کو منع صرف کا سبب اور علمیت کو اس کی شرط قرار دیا گیا واللہ اعلم۔

الکہ قولہ العجمۃ وہی کون اللفظ الخ بیان معرفہ سے فارغ ہونے کے بعد مصنف علی ترتیب اللف والنشر عجمہ کو بیان فرماتے ہیں اس پہ ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جس کا دفعیہ شارح نے وہی کون اللفظ الخ سے کر دیا اعتراض یہ ہے کہ عجمہ کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ اسباب منع صرف از قبیل اوصاف ہیں اور عجمہ لغت عجمی کے معنے کے لئے اسم موضوع کا نام ہے جو کہ ذات ہے اور اسم ذات وصف کے لئے سبب نہیں بنا کرتا تقریر دفع کی یہ ہے کہ یہاں عجمہ سے وہ لفظ مراد ہے جس کو غیر عرب یعنی اہل عجم نے کسی معنے کے لئے وضع کیا ہو نیز چونکہ شارح نے وہی کون اللفظ الخ کہا ہے اور لفظ کون وصف ہے پس اس تقدیر پر عجمہ کی وصفیت بھی ظاہر ہو گئی لہذا اب اس کا اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست ہو گیا اس جگہ شارح نے ولتاثیرہا الخ کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علمیت ذات عجمہ کے لئے شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ مثلاً لجام از قبیل عجمہ ہے مگر شرط علمیت اس میں مفقود ہے لہذا اس وہم کا ازالہ اس طور سے کر دیا کہ علمیت ذات عجمہ کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ تاثیر منع صرف کے لئے شرط ہے لہذا لفظ لجام کا منصرف پڑھنا علمیت ہونے کے باعث مضر نہیں۔ اور شرطان کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ادوات حصر کو ذکر نہیں کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ العجمۃ مبتدا ہے اور اس کی خبر شرطہا ان تکون علمیۃ فی العجمیۃ معطوف علیہا اپنے معطوف تحرک الاوسط او الزیادۃ علی الثلاثۃ سے مل کر خبر ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا مجموعہ عجمہ کی شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ عجمہ کی علمیت علیحدہ شرط ہے اور تحرک اوسط یا زیادۃ الثلاثۃ علیحدہ دوسری شرط پس شارح نے اس امر کو واضح کرنے کے لئے کہ اس جگہ ربط پہ عطف مقدم ہے جو کہ حصر کا فائدہ دیتا ہے لفظ شرطان کا اضافہ فرما دیا اور عطف کی دوسری قسم یعنی عطف پہ ربط مقدم ہو یہاں مراد نہیں جس سے کہ اشکال واقع ہو پس شرطان العجمۃ کی خبر واقع ہو گا لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا۔

شرطان شرطها الاول ان تکون علمیۃ ای منسوبۃ الی العلم فی اللغۃ العجمیۃ بان تکون متحققۃ فی ضمن العلم فی العجم حقیقۃ کابراھیم او حکما بان ینقله العرب من لغۃ العجم الی العلمیۃ من غیر تصرف فیه قبل النقل کقالون فانه کان فی العجم اسم جنس ثم سمی به احد رواۃ القراء بجودۃ قراءته قبل ان یتصرف فیه العرب فکانه کان علما فی العجمیۃ وانما جعلت شرطا لئلا یتصرف فیها العرب مثل تصرفاتهم فی کلامهم فتضعف فیه العجمۃ فلا تصلح سببا لمنع الصرف فعلی ھذا لو سمی بمثل لجام لا یمتنع صرفه لعدم

دو شرطیں ہیں ((اس کی شرط)) اول ((یہ ہے کہ علمی ہو))
یعنی علم کی طرف منسوب ہو لغتِ ((عجمی میں)) اس طرح کہ عجمہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقۃً متحقق ہو یا حکماً اس طرح کہ اہل عرب نقل کرنے سے قبل اس میں کسی طرح کا تصرف کئے بغیر اسے لغتِ عجم سے علمیت کی طرف منتقل کر دیں جیسا کہ قالون ہے کہ یہ عجم (کی لغتِ روم) میں (بمعنی جید) اسم جنس تھا پھر اس سے قبل کہ اہل عرب اسمیں کچھ تصرف کریں جودت (وعمدگی) قراءت کی وجہ سے اس سے ایک قاری کا نام رکھا گیا پس گویا کہ یہ عجمیہ (لغت) میں (ہی) علم تھا اور علمیت کو اس لئے شرط کیا گیا تاکہ اہل عرب اپنی کلام میں تصرفات کرنے کی طرح اس میں تصرف نہ کریں کہ (اس تصرف سے) اس (اسم) میں عجمہ ضعیف ہو جائے گا تو وہ منع صرف ہونے کی صلاحیت نہیں رکھیگا پس اس (عجمہ میں علمیت کے شرط ہونے کی) بنا پر اگر کسی مرد کا لجام جیسے (عجمہ) سے نام رکھ دیا جائے تو اس کا منصرف پڑھنا منع نہ ہوگا (غیر منصرف نہ ہوگا) کہ عجمی

۱۲ **قوله** شرطها الاول الخ عجمہ کی شرطوں میں سے پہلے شرط یہ ہے کہ عجمہ علمی ہو یہاں بھی دہی اعتراض پیدا ہوتا تھا کہ عبارت میں تکرار لازم آتا ہے جواب میں شارح نے مقام مذکورہ ماقبل سے جواب ثانی نقل فرمادیا یعنی علمیۃ کی یا نسبتی ہے اور اس سے مراد وہ عجمہ ہے جو منسوب الی العلم ہو جواب اول شارح نے اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہاں اس کا موقع نہیں اس لئے کہ معرفہ میں تعریف بالعلمیۃ معرفہ کی ایک نوع تھی اس لئے ہذا النوع کے ساتھ تاویل کر لی گئی تھی مگر اس جگہ علمیۃ عجمہ کی نوع نہیں ہے اس لئے یہاں یہ تاویل نہیں چل سکتی حرف فی کے بعد اللغۃ کے اضافہ کی وجہ ایک سوال مقدر کا دفعیہ ہے سوال یہ ہے کہ فی ظرفیۃ کے لئے ہے پس جب یہ کسی کلمہ پر داخل ہوتا ہے تو اس کو ماقبل کے لئے ظرف بنا دیتا ہے علی ہذا القیاس فی العجمیۃ پر داخل ہو کر اپنے مدخول العجمیۃ کو ماقبل یعنی علمیۃ کے لئے ظرف بنا دیا اور یہ درست نہیں کہ اس لئے علمیۃ کے عجمہ میں ہونے کے کوئی معنی نہیں پس یہاں نہ ظرف زمان پایا جاتا ہے نہ مکان اور نہ ظرف اعتباری یعنی ظرفیۃ صفات مانند زید فی العلم کے لہذا ظرفیۃ درست نہیں ہوئی اور اگر بالفرض ظرفیۃ مان بھی لی جائے تو ظرفیۃ الشئے لنفسہ لازم آتی ہے اور یہ ناجائز ہے شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بتقدیر الموصوف ہے یعنی اللغۃ محذوف ہے اس لئے کہ عجمہ صفت ہے پس اللغۃ اس کا موصوف کرنے کے بعد ظرفیۃ درست ہوگئی مگر اس پر پھر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ لغت کی صفت عجمہ لانا درست نہیں اس لئے کہ صفت شئے محمول علی الشئے ہوتی ہے پس لغت کی صفت یعنی عجمہ محمول علی اللغۃ ہوگا اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ کہیں یہ نہیں کہا جاتا کہ اللغۃ عجمہ اس لئے شارح نے جواباً یاء نسبتی عجمہ میں مقدر نکال کر العجمیۃ کر دیا اب اس کا حمل صحیح ہو گیا اس لئے کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللغۃ عجمیۃٌ بان تکون الخ سے شارح عجمہ کی لغت عجمی میں علمیت ہونے کی صورت بتاتے ہیں کہتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ عجمہ لغت عجمی میں علم کے ضمن میں متحقق ہو خواہ حقیقۃً جیسے ابراہیم کہ عجمیوں کے نزدیک علم ہے خواہ حکماً بایں طور کہ اہل عرب نے لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل سے پہلے کسی قسم کا تصرف کئے بغیر نقل کر لیا ہو جیسے قالون کہ لغت عجم میں کسی کا علم نہیں تھا بلکہ اسم جنس تھا ہر جید شئے کو قالون کہتے تھے اور اب عرب میں جودت وعمدہ کی قراءت کے سبب سے رواۃ قراء سبعہ میں سے ایک کا نام رکھ دیا گیا قبل اس کے کہ اہل عرب اس میں کسی قسم کا تصرف کرتے بعینہ عرب نے اس کو عجم سے نقل کر لیا پس یہ ایسا ہو گیا گویا کہ لغت عجمیہ میں علم تھا۔ اہل علم نے علم نہیں بتایا۔

۱۳ **قوله** وانما جعلت شرطا الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عجمہ میں علمیت کی شرط کیوں لگائی گئی ہے وجہ یہ ہے کہ یہاں بات ظاہر ہے کہ جو لفظ عربی نہ ہو اس کا ادا کرنا اہل عرب پر دشوار ہوتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ اہل عرب اس کا ازالہ ثقل کے لئے اس میں کوئی تصرف کریں اور عجمہ کا سبب منع صرف ہونا صرف اپنے ثقل کی وجہ سے ہے لہذا اس سے جب بعد التصرف ثقل جاتا رہے گا تو اس کا عجمہ ہونا ضعیف ہو جائیگا اور وہ سبب منع صرف بننے کے لائق نہ رہے گا پس اس میں یہ شرط کی گئی ہے کہ لغت عجم میں کسی کا علم ہو اس لئے کہ اعلام بقدر الامکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں پس اسی بنا پر اگر لجام اور اس کے مثل ان الفاظ میں کہ جن میں تغیر وتبدل کیا گیا ہو اسمیت کا لحاظ کیا جائے تو اس کا غیر منصرف پڑھنا

اٰتیتہ فی العجمۃ وشرطھا الثانی احدُ الامرین تحرکُ الحرفِ الاوسط او الزیادۃ علی الثلثۃ ای علیٰ ثلثۃ اَحرفٍ لئلا یُعارِضَ الخفۃَ احدَ السببین فنوحٌ منصرف ھذا التفریعُ بالنظر الی الشرط الثانی فانصرافُ نوحٍ انما ھو لانتفاءِ الشرطِ الثانی وھٰذا الاختیارُ المص لان العجمۃ سببٌ ضعیفٌ لانہ امر معنوی فلا یجوز اعتبارُھا

(زبان) میں وہ علم نہ تھا) اور) اس کی شرط ثانی دو چیزوں میں سے ایک ہے حرف اوسط کا متحرک ہونا یا تین سے زیادہ ہونا) یعنی تین حرفوں سے زیادہ ہونا تاکہ خفت احد السببین کے معارض نہ ہو (ورنہ اس کی تاثیر سے مانع ہوگی) (پس نوح منصرف) یہ شرط ثانی کے لحاظ سے تفریع ہے تو نوح کا منصرف ہونا شرط ثانی (تین حرفوں سے زائد ہونے) کے انتفاء کی وجہ سے ہی ہے اور یہ مصنف کا اختیار (پسندیدہ مسلک) ہے کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے لہذا (حرف) اوسط کی سکون کے ہمراہ عجمہ کا کوئی اعتبار نہیں

صحیح نہیں بلکہ یہ وقت علمیت میں بھی منصرف ہی رہے گا اس لئے کہ یہ لغت عجم میں علم نہیں ہے اور عجمہ میں شرط یہ تھی کہ وہ لغت عجمی میں حقیقۃً یا حکماً علم ہو اور یہاں نہ حقیقۃً علم ہے نہ حکماً اس لئے کہ لجام اصل میں لگام تھا گ کو ج سے بدلا گیا تب عربیت کی طرف نقل ہوا اور یہ نقل سے پہلے بھی علم نہیں تھا اور نہ نقل کے بعد اس لئے کہ عرب نے اس کو علم نہیں بنایا یہاں پر فعلی ہذا الخ شرط اول یعنی علمیت پر متفرع ہے چونکہ مصنف نے شرط ثانی پر تفریع کی اور شرط اول کو چھوڑ دیا اس لئے شارح نے شرط اول پر تفریع بیان کی۔

۴ قولہ وشرطھا الثانی الخ اس جگہ شارح ہا شرطھا الثانی کا اضافہ کرکے یہ بتلا دیا کہ اس کا عطف شرطھا الاول پر ہے اور احد الامرین سے اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا جواب ماقبل میں شرطان کے اضافہ سے دیا تھا مختصراً یہ کہ مصنف نے اداۃ حصر کو ذکر نہیں کیا نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ تحرک الاوسط او الزیادۃ علی الثلثۃ معطوف الیہ و معطوف ملکر مجموعہ شرط ثانی ہے اور اس جگہ عطف پر ربط مقدم ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ متعدد شرطھا الثانی کی خبر تحرک الاوسط الخ نہیں ہے بلکہ اس کی خبر احد الامرین محذوف ہے اس سے معلوم ہوگیا کہ عطف پر ربط مقدم نہیں بلکہ ربط پر عطف مقدم ہے۔ وہا المطلوب الاوسط سے پہلے الحرف کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ الاوسط صفت ہے جو کہ موصوف کو چاہتا ہے اور مصنف کی عبارت کو موصوف مذکور نہیں جس سے عبارت میں نقص معلوم ہوتا ہے شارح نے الحرف بڑھا کر بتا دیا کہ اس کا موصوف محذوف ہے اور عبارت میں کوئی نقص نہیں۔

۵ قولہ ای ثلثۃ احرف الخ اس عبارت کے اضافہ کی وجہ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ زیادتی علی الثلثۃ سے مراد ثلث حرکات ہیں حروف نہیں پس اس بنا پر لفظ شتر کو زیادتی حرکات علی الثلثۃ نہ ہونے کے باعث منصرف پڑھا جانا چاہئے حالانکہ یہ غیر منصرف ہے ثلثۃ احرف سے اس وہم کا ازالہ اس طرح ہوگیا کہ زیادتی علی الثلثۃ سے مراد ثلث حرکات نہیں بلکہ ثلثۃ احرف ہے لئلا یعارض الخ جو شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شرط ثانی سے عجمہ کو مشروط کرنے کی کیا وجہ ہے کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اگر عجمہ کو حرف اول شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں تو کلمہ میں خفت پیدا ہو جائیگی مثلاً اگر تحرک الاوسط کی شرط حذف کر دیں تو مثلاً ساکن الاوسط باقی رہ جائیگا اور اس میں خفت ہے اور اسباب منع صرف میں سے ایک سبب ثقالت ہے پس یہ ثقالت سے ملکر ضعیف ہو جائے گی اور عجمہ کا اثر جاتا رہے گا۔ اس لئے کہ عجمہ ایک اعتباری شے ہے لفظ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا لہذا عجمہ سے یہ شرط ثانی فرض کی گئی تاکہ خفت کا ثقل سے معارضہ نہ ہو سکے۔ اور اسم غیر منصرف ہو جائے۔

۶ قولہ فنوح منصرف الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شرط ثانی کے اعتبار سے تفریع پیش کر رہے ہیں کہتے ہیں پس لفظ نوح منصرف ہے اس لئے کہ اس میں شرط ثانی کا انتفاء ہے اور شرط ثانی کے انتفاء کے باعث لفظ نوح میں خفت پیدا ہوگئی لہذا یہ غیر منصرف بننے کے قابل نہیں رہا اس جگہ شارح نے ہذا تفریع بالنظر الی الشرط الثانی کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ ماسبق میں دو شرطیں گذر چکی ہیں اسلئے شبہ ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے شرط اول پر تفریع ہو پس شارح نے اس کا اضافہ کرکے تعین مراد کر دی۔ اور فانصراف الخ کہہ کر یہ ظاہر کر دیا کہ یہ تفریع شرط ثانی کے وجود پر نہیں بلکہ شرط ثانی کے انتفاء پر ہے تاکہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شرط ثانی تو نوح میں موجود نہیں پس یہ کس طرح شرط ثانی پر متفرع ہو سکتا ہے۔

۷ قولہ وہذا اختیار الخ یہاں سے شارح نوح کے انصراف وعدم انصراف کے متعلق اختلاف بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ نوح کا منصرف ہونا مصنف کا مذہب ہی ہے اور مختار ہے اس لئے کہ عجمہ ایک سبب ضعیف ہے کیونکہ وہ ایک امر معنوی ہے (اس کے واسطے علامت لفظی ظاہری کوئی نہیں ہے) پس عجمہ کا سکون اوسط کے ساتھ سببیت کے لئے اعتبار کرنا درست نہیں اور صاحب مفصل علامہ زمخشری کے نزدیک نوح ہند کے مانند ہے جیسی خرسان کے نزدیک اسکو منصرف پڑھنا جائز ہے اسی طرح غیر منصرف بھی پس صاحب مفصل کا ایسا کرنا اس پر مبنی ہے کہ انھوں نے عجمہ کو تانیث معنوی پر قیاس کیا

مع سکون الاوسط واما التانیث فان له علامةً مقدرةً تظهر فی بعض التصرفات فله نوعُ قوةٍ فجاز ان یعتبرَ مع سکونِ الاوسط و ان لایعتبرَ فان قلتَ قد اعتبرت العجمة فی ماه وجور مع سکون الاوسط فیما سبقَ فَلِمَ لَمْ تعتبرْ ههنا قلنا اعتبارُها فیما سبق انما هو لتقویته سببینِ آخرین لئلا یقاومَ سکونُ الاوسط احدَهما فلا یلزم من اعتبارها لتقویة سبب آخر اعتبارُ سببیتها بالاستقلال وَشَتَرُ وهو اسمُ حصنٍ بدیارِ بکرٍ وَاِبْرَاهِیْمُ مُمْتَنِعٌ صرفهما لوجود الشرط الثانی فیهما فان فی شتر تحرکَ الاوسطِ وفی ابراهیم الزیادة علی

(کہ اسم ساکن الاوسط نہایت ضعیف ہوتا ہے تو اس میں سبب اضعف کیسے موثر ہو) اور رہا تانیث معنوی (کا سوال) تو اس کے لئے ایک طرح کی قوت ہے لہذا سکون (حرف) اوسط کے ہمراہ اس کا اعتبار کرنا اور نہ کرنا (دونوں طرح) جائز ہے پھر اگر تم کہو (اعتراض کرو) کہ ماسبق میں ماہ اور جور کے اندر سکون (حرف) اوسط کے باوجود عجمہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تو یہاں (نوح میں) میں عجمہ کا اعتبار کیوں کر نہیں کیا گیا ہم کہتے (جواب دیتے) ہیں کہ ماسبق میں (ماہ اور جور کے اندر) عجمہ کا اعتبار کرنا دوسرے دو سببوں (تانیث وعلمیت) کی تقویت کی وجہ سے ہے تاکہ سکون (حرف) اوسط احد السببین کے معارض ومقابل نہ ہو لہذا سبب آخر کی تقویت کی وجہ سے عجمہ کے اعتبار کرنے سے مستقل طور پر عجمہ کی سببیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا ولور شتر ہا اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (اور ابراہیم کا) منصرف پڑھنا ممتنع ہے کیونکہ ان دونوں میں شرط ثانی موجود ہے اس لئے کہ شتر میں حرف اوسط کا متحرک (حرکت والا ہونا) ہے اور ابراہیم میں زیادت

ہے حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ بہ نسبت عجمہ کے تانیث معنوی قوی ہے (جیسا کہ عنقریب آتا ہے) لہذا نوح منصرف ہی ہوگا۔

۸۷ قولہ واما التانیث الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ عجمہ اور تانیث معنوی دونوں امر معنوی ہونے میں برابر ہیں اور تانیث معنوی میں انصراف وعدم انصراف دونوں کو جائز قرار دیا گیا ہے پس کیا وجہ ہے کہ سکون اوسط کے ساتھ تانیث معنوی کبھی تو معتبر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اور عجمہ سکون اوسط کے ساتھ کبھی معتبر نہیں ہوتا حالانکہ عجمہ میں بھی جوازا مرین کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے شارح نے جواب دیا کہ تانیث معنوی اگرچہ امر معنوی ہے مگر اس کے لئے ایک علامت مقدرہ ہے جو بعض حالتوں میں ظاہر ہو جاتی ہے (مثلاً جب کسی کلمہ کی تصغیر کرتے ہیں تو اس تصرف سے علامت تانیث ظاہر ہو جاتی ہے جیسے ہند کہ اس کی تصغیر ہنیدۃ آتی ہے) پس اس کو ایک قسم کی قوت حاصل ہے اس لئے جائز ہے کہ اس کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ کیا جائے یا نہ کیا جائے دونوں امر برابر ہیں اور عجمہ میں ایسا ہے نہیں لہذا اس میں صرف ایک ہی امر کا اعتبار رہوگا۔

۷۹ قولہ فان قلت الخ ماقبل میں ہذا اختیار المصنف سے یہ بتایا گیا ہے کہ نوح کے متعلق مصنف کافیہ کا مذہب مختار یہی ہے کہ یہ منصرف ہے اس پر کوئی شخص اعتراض کرتا ہے جس کو شارح فان قلت سے بیان کر رہے ہیں معترض کہتا ہے کہ ماہ وجور میں (جنکا بیان پہلے گذر چکا ہے) سکون اوسط کے باوجود عجمہ کا اعتبار کیا گیا ہے پس نوح میں عجمہ کے عدم اعتبار کی کیا وجہ ہے تو ہم جواب میں کہیں گے کہ ماسبق میں عجمہ کا جو اعتبار کیا گیا ہے وہ منع صرف کے دو اور سببوں کی تقویت کے لئے کیا گیا ہے تاکہ ان دو سببوں میں سے سکون اوسط ثقل احدہما کے معارض ومقابل نہ ہو مطلب یہ ہے کہ ماہ وجور میں عجمہ کا اعتبار اس وجہ سے ہوا ہے کہ تانیث معنوی اس کے سبب سے سبب منع صرف بن سکے پس عجمہ کا اعتبار سے ان دونوں میں تانیث معنوی کو تقویت حاصل ہو گئی اور دوسرا سبب ان میں علمیت ہے لہذا یہ دونوں تانیث معنوی اور علمیت کے باعث غیر منصرف ہیں نہ کہ عجمہ بالذات ان میں موثر ہو کر سبب منع صرف بنا ہے پس دوسرے سبب کی تقویت کے لئے عجمہ کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالاستقلال اس کی سببیت کا بھی اعتبار ہو۔

۸۰ قولہ وشتر وہو الخ یہ جملہ بھی نوح پر معطوف ہونے کے سبب سے شرط ثانی پر متفرع ہے اور یہ تفریع شرط ثانی کے وجود پر ہے قاعدہ کے مطابق تفریع وجودی کا پہلے ذکر کرنا چاہئے تھا مگر چونکہ مصنف کو نوح کے اندر اختلاف بتلا کر مذہب مخالف کا رد کرنا تھا اس لئے تفریع انتفائی کو وجودی پر مقدم کر دیا کہتے ہیں کہ شتر جو کہ دیار بکر کے قلعہ کا نام ہے اور

الثلثة وانما خصّ التفريعَ بالشرط الثاني لان غرضه التنبيهُ على ما هو الحق عنده من انصراف نحو نوح ولهذا اقدَمَ انصرافه مع انه متفرعٌ على انتفاء الشرط الثاني والاولى تقديمُ ما هو متفرعٌ على وجوده كما لايخفى واعلم ان اسماء الانبياء عليهم السلام ممتنعةٌ عن الصرف الاستة محمدٌ وصالحٌ وشعيبٌ وهودٌ لكونها عربيةً ونوحٌ ولوطٌ لخفتهما وقيل ان هوداً كنوحٍ لان سيبويه قرنه معه ويؤيده ما يقال من ان العربَ من ولد اسمعيلَ ومن كان قبلَ ذلك فليس

علی الثلاثہ ہے اور تفریع کو شرط ثانی کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ مصنف کی غرض اس پر تنبیہ کرنا ہے جو اس کے نزدیک حق ہے یعنی نوح کا منصرف ہونا اور اسی وجہ سے اس کے منصرف ہونے کو مصنف نے مقدم کیا باوجودیکہ نوح کا انصراف شرط ثانی کے انتفاء پر متفرع ہے حالانکہ اولیٰ اس چیز کی تقدیم تھی جو وجود شرط پر متفرع ہے (کہ وجود عدم سے اشرف ہے) جیسا کہ مخفی نہیں ہے اور معلوم ہونا چاہئے کہ چھ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سوا سب کے اسماء گرامی غیر منصرف ہیں (وہ چھ یہ ہیں) محمدؐ اور صالحؑ اور شعیبؑ اور ہودؑ کیونکہ یہ اسماء عربی ہیں (اور عزیر شعیب کے وزن پر اور شیث نوح کی طرح ساکن الاوسط ہونے کی وجہ سے شعیبؑ اور نوحؑ ہی کے حکم میں آگئے لہذا چھ کا حصر درست رہا) اور نوحؑ اور لوطؑ (عجمہ ہونے کے باوجود) اپنی خفت (ساکن الاوسط ہونے کی) وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ ہودؑ نوحؑ کی طرح (منصرف) ہے کیونکہ سیبویہ نے ہودؑ کو نوحؑ کے ساتھ ملایا ہے اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو کہا جاتا ہے کہ عرب حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہیں اور جو حضرت اسماعیل علیہ السلام سے پہلے ہیں وہ عربی نہیں ہیں اور تاریخ میں

ابراہیم ممتنع الصرف ہیں یعنی ان کا منصرف پڑھا جانا درست نہیں اس جگہ ممتنع کے بعد صرفہا کے اضافہ کی وجہ وہی ہے جو سابق میں گذر چکی ہے مختصراً یہ کہ یہ کہنا درست نہیں کہ یہ ممتنع ہیں اس لئے کہ دونوں موجود ہیں نیز یہ کہ درمیان راجع اور مرجع کے مطابقت نہیں ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ممتنع سے مراد ان کا منصرف نہ ہونا ہے عدم مراد نہیں یعنی ممتنع کا فاعل صرفہا ہے اور صرفہا میں ضمیر تثنیہ موجود ہے جو کہ دونوں کی طرف راجع ہے لہذا راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہوگئی ان دونوں کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط ثانی ان میں پائی جاتی ہے ششتر میں تحرک وسط اور ابراہیم میں زیادتی علی الثلثہ۔

۸۱ قولہ وانما خص التفریع الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے شرط ثانی پر تو تفریع کی مگر شرط اول کو بلا تفریع چھوڑ دیا حالانکہ یہاں بھی تفریع کرتے ہوئے فلجام منصرف کہنا چاہئے تھا جواب دیا کہ شرط ثانی کے ساتھ تفریع کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک نوحؑ کے مثل میں منصرف وغیر منصرف پڑھنے کے اعتبار سے جو امر حق ہے اس پر تنبیہ ہو جائے پس مصنف نے فنوحٌ منصرف کہہ کر ظاہر کر دیا کہ حق یہ ہے کہ نوح منصرف ہے اور اسی وجہ سے اس کے انصراف کو مقدم کیا ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے انتفاء شرط ثانی پر متفرع ہونے کے سبب سے اس کو بعد میں ذکر کرنا چاہئے تھا اور اولیٰ یہ تھا کہ پہلے تفریع وجودی کو ذکر کرتے جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے (کہ وجود اشرف ہوتا ہے۔

۸۲ قولہ واعلم ان اسماء الخ اس جگہ شارح لفظ اعلم سے اس امر کی تحقیق بیان کر رہے ہیں کہ اسماء حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام منصرف ہیں یا غیر منصرف کہتے ہیں کہ سوائے چھ اسماء کے سب کے سب غیر منصرف ہیں، ان چھ اسماء کو کسی شاعر نے فارسی میں نظم کیا ہے جو درج ذیل ہے۔ مگر ہمی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبرے ؛ تاکدام ست اے برادر نزد نحوی منصرف صالح وہودؑ و محمدؐ با شعیبؑ و نوحؑ و لوطؑ ؛ منصرف دان و دگر باقی ہمہ لا ینصرف۔ محمدؐ، صالحؑ، شعیبؑ

ہودؑ کے انصراف کی وجہ تو یہ ہے کہ اسماء عربی ہیں ثقل کا ان میں وجود نہیں، اور نوحؑ و لوطؑ اس وجہ سے منصرف ہیں کہ دونوں خفیف ہیں اگرچہ یہ عجمی ہیں۔ اور علمیت بھی موجود ہے، مگر چونکہ ان کی خفت اور السببین کے ثقل کو معارض ہے اس لئے عجمہ کا ان میں اعتبار نہیں کیا گیا۔ وقیل سے شارح فقط ہود کے اندر اختلاف کو بیان کرتے ہیں کہ لفظ ہودؑ عربی ہے یا عجمی تو کہتے ہیں کہ نحاۃ کا لفظ نوح میں اختلاف ہے کہ یہ عجمی ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ سیبویہ نے جہاں اسماء انبیاء علیہم السلام کا ذکر کیا ہے وہاں ہود کا نوح کے ساتھ ذکر ہے کہا ہے محمدؐ و صالحؑ و شعیبؑ و نوحؑ و ہودؑ و لوطؑ دیکھئے اس میں ہود

نوحؑ کے متصل نوح کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہود بھی عجمی ہے اس لئے کہ ہود اگر عربی ہوتا تو اس کو نوح پر مقدم کرتے اور شعیب سے متصل اور اس کی تائید عرب کے اس قول سے ہوتی ہے کہ عرب اولاد اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہیں اور جو ان سے پہلے تھے وہ عربی نہیں تھے اور ہودؑ حضرت اسمٰعیل سے پہلے گذر چکے ہیں جیسا کہ تاریخ بھی اس پر شاہد ہے پس ہود مثل نوح کے ہو کر عجمی ہی ہے اب اس جگہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ان چھ کے علاوہ بھی دیگر اسماء ہیں جو منصرف ہیں مثلاً عزیر و شعیب علیہما السلام پس ان چھ میں حصر باطل ہو گیا اس لئے کہ ہم یہ کہیں گے کہ حصر ان چھ میں اس حیثیت سے نہیں ہے کہ

بعربی وهودٌ قبل اسمعیل فیما یذکر فکان کنوح الجمع وهو سببٌ قائم مقام السببین شرطنا ای شرط قیامه مقام السببین صیغةُ منتهی الجموع وهی الصیغةُ التی کان اولها مفتوحا وثالثها الفاً بعد الالف حرفان او ثلثةٌ اوسطها ساکن وهی الصیغة التی لا تجمع التکسیرَ مرةً اخری ولهذا سمیت صیغةَ منتهی الجموع لانها جمعت فی بعض الصور مرتین تکسیرًا فانتهی تکسیرها المغیّر للصیغة فاما جمع السلامة فانه لا یغیر الصیغة فیجوز ان تجمع جمعَ السلامة کما تجمع ایامن جمع ایمن علی یامنین وصواحبُ جمع صاحبةٍ علی صواحبات وانما اشترطت لتکون صیغته مصونةً عن قبول التغیر

جو ذکر کیا جاتا ہے (اس کے مطابق) ہودؑ اسمعیلؑ سے پہلے ہیں لہٰذا ہودؑ نوحؑ کی طرح (ہوکر منصرف ہوئے (نہ کہ عربی ہونے کی وجہ سے) (الجمع)) اور وہ ایسا سبب ہے جو دو سببوں کے قائم مقام ہے (اس کی شرط) یعنی اس کے دو سببوں کے قائم مقام ہونے کی شرط (منتہی الجموع کا صیغہ ہے) اور منتہی الجموع کا صیغہ وہ ہوتا ہے جس کا پہلا حرف مفتوح اور تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین ہوں جن کے درمیان کا حرف ساکن ہو اور یہ وہ صیغہ ہے جو دوسری بار جمع تکسیر نہیں ہوسکتا اور اسی وجہ سے اس صیغے کا نام صیغہ منتہی الجموع رکھا گیا ہے کیونکہ یہ صیغہ بعض صورتوں میں دو بار تکسیر کے طور پر جمع بنایا گیا ہے پس اس کی تکسیر جو صیغے کے لئے مغیر ہے ختم ہوگئی اور رہی جمع سلامت (کی بات) تو وہ صیغے کو نہیں بدلتی پس جائز ہوا کہ جمع منتہی الجموع کا صیغہ جمع سلامت کے طور پر جمع بنایا جائے جس طرح کہ ایامن جمع ایمن ایامنین پر اور صواحب جمع صاحبہ صواحبات پر جمع لایا جاسکتا ہے اور صیغہ منتہی الجموع کی شرط اس لئے کی گئی ہے کہ صیغہ جمع قبول تغیر سے محفوظ ہوکر مؤثر ہوسکے (لا ہائے تغیر)

ان جمع کے علاوہ دیگر اسماء منصرف نہیں ہیں بلکہ حصر اس جہت سے ہے کہ ان کے اوزان پر جو اسماء آئیں گے وہ سب منصرف ہیں اور اس میں شک کہ عزیر شعیب کے وزن پر ہے شیث نوح کے وزن پر یعنی شیث مثل نوح کے ساکن الاوسط ہے۔

۸۳ قولہ الجمع وھو سبب الخ اس کو بھی مصنف لف ونشر مرتب کے طریقہ پر بیان کررہے ہیں شارح وھو سببٌ الخ سے بتارہے ہیں کہ اس سے قبل جو اسباب گنوئے وہ تنہا عدم انصراف کے لئے علت نہیں بن سکتے اور یہ ایک سبب ایسا ہے جو قائم مقام دو سببوں کے ہوکر تنہا عدم انصراف کا باعث بن سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جمع صیغہ منتہی الجموع پر ہونی چاہیے اگر جمع صیغہ منتہی الجموع پر نہیں ہوگی تو غیر منصرف نہیں پڑھا جاسکتا مثلاً رجالٌ اور مسلمون صیغہ منتہی الجموع پر نہیں ہیں اسلئے منصرف ہیں اب یہاں یہ اعتراض پیدا ہوا کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ رجالٌ اور مسلمون صیغہ منتہی الجموع پر نہیں ہیں حالانکہ ان کی جمع اس کے علاوہ اور نہیں آتی تو شارح جواباً کہتے ہیں کہ صیغہ منتہی الجموع وہ ہوتا ہے جس کا حرف اول مفتوح اور ثالث الف ہو نیز اس کے بعد دو حرف ہوں جن میں کا پہلا حرف مکسور ہو یا الف کے بعد تین حرف ہوں جن میں کا پہلا حرف مکسور اور ثانی یعنی متوسط مجزوم ہو جیسے مساجد ومصابیح اس جگہ شارح نے وہی الصیغۃ التی کہہ کر اس امر کی جانب بھی اشارہ کردیا کہ صیغہ سے مراد وزن عروضی ہے یعنی مساوات فی الحرکات والسکنات وزن صرفی مراد نہیں کہ زائد کے مقابلہ میں زائد اور اصلی کے مقابلہ میں اصلی کا اعتبار کیا جائے پس اس صورت میں ضوارب اور جواہر۔ اساور۔ اناعیم اس میں داخل ہوگئے اس لئے کہ یہ صیغے وزن عروضی کے اعتبار سے مساجد ومصابیح کے وزن پر ہیں اور ان میں وزن صرفی نہیں اس لئے کہ جس طرح مساجد مفاعل کے وزن پر ہے کہ میم کے مقابلہ میں میم ان میں سے ایک بھی حرف میم سے شروع نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ حرکت کے مقابلہ میں حرکت اور سکون کے مقابلہ میں سکون ہے نیز اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ جب الف کے بعد دو حرف پہلا مکسور یا تین حرف اول مکسور وثانی ساکن ہوں گے تو صحاری وکمالات جو اگرچہ جمع منتہی الجموع لغت کے اعتبار سے ہیں کہ ان کی بھی پھر کوئی جمع نہیں آتی ہے جمع منتہی الجموع اصطلاحی سے خارج ہوگئے اس لئے کہ صحاری میں الف کے بعد والا حرف مفتوح ہے مکسور نہیں اور کمالات میں بھی الف کے بعد والا حرف مفتوح ہے اور صحاری جو غیر منصرف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں الف تانیث موجود ہے جمعیۃ کی وجہ سے یہ غیر منصرف نہیں۔

۸۴ قولہ وہی الصیغۃ التی لا تجمع الخ وہی الصیغۃ التی الخ سے شارح نے بتایا تھا کہ جمع منتہی الجموع کا وزن عروضی کیا ہوگا اور یہاں سے جمع منتہی الجموع کی تعریف بیان کررہے ہیں کہتے ہیں کہ جمع منتہی الجموع اس جمع کو کہتے ہیں جو جمع تکسیر کے ساتھ دوبارہ جمع نہ لائی جاسکے اسی وجہ سے اس کو صیغہ منتہی الجموع کہتے ہیں اس لئے کہ یہ صیغہ بعض صورتوں میں تکسیر کے ساتھ دو مرتبہ جمع لایا جاتا ہے پس وہ تکسیر جو کہ صیغہ

کو متغیر کرنے والی تھی اس حد پر آکر منتہی ہوجاتی ہے اور آئندہ اس کی کوئی جمع نہیں لائی جاتی پس اس وجہ سے اس میں ایک قسم کا استحکام ہوکر دو سبب کی تاثیر پیدا ہوجاتی ہے اب یہ تکرار جمع تکسیر بعض صورتوں میں تو حقیقۃً ہوتا ہے جیسے اکالب واساور واناعیم اور بعض صورتوں میں حکماً صرف تکرار پر محل کرلیا جاتا ہے جیسے مساجد ومصابیح کہ ان کی جمع صرف ایک ہی مرتبہ جمع تکسیر کے ساتھ لائی گئی ہے۔ جمع تکسیر معلوم ہی ہے کہ اس کو کہتے ہیں کہ اس میں مفرد کا وزن سلامت نہ رہے۔

۸۵ قولہ فاما جمع السلامۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ چونکہ جمع سالم میں صیغہ کا وزن متغیر نہیں ہوتا اس لئے جائز ہے کہ یہ جمع سلامت کے ساتھ پھر جمع ہو جیسا کہ ایامن ایمن کی جمع کی جمع ایامنین آتی ہے اور صواحب صاحبۃ کی جمع کی جمع صواحبات آتی ہے اور مصنف نے جمع کے سبب منع صرف بننے کے لئے صیغہ منتہی الجموع ہونا اس لئے شرط کیا ہے کہ صیغہ جمع تغیر سے محفوظ ہوکر سببیت کا اثر کرسکے کما مر آنفا۔

۸۶ قولہ بغیر ہاء منقلبۃ الخ صیغہ منتہی الجموع کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ بغیر ہا کے ہو یعنی اس کے آخر میں ہا نہ ہو اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فوارہ جو کہ غیر منصرف ہے وجود ہا کے سبب سے منصرف اور فرازنۃ جو کہ منصرف ہے عدم ہا کے باعث غیر منصرف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے منقلبۃ الخ کا اضافہ کیا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ہا نہ ہونی چاہئے جو تا تانیث سے وقف کے سبب سے بدل کر ہا ہوجائے پس اس صورت میں ہا کا اطلاق حقیقت پر مبنی ہے پس فوارہ والا اعتراض دفع ہوگیا کہ اس لئے فوارہ میں ہا منقلبۃ عن تاء التانیث نہیں ہے بلکہ ہا اصلی ہے یا مراد اس ہا سے باعتبار مایؤل کے تا تانیث ہے یعنی جب اس پر وقف کیا جائے گا تو وہ تا اس وقف کی حالت میں ہا ہوجائے گی پس جب ہا سے مراد وہ تا ہوجاتی ہے تو اس تقدیر پر بھی وہ اعتراض

فنوثر بغیرھا منقلبۃ عن تاء التانیث حالۃ الوقف او المراد بھا تاء التانیث باعتبار مایؤول الیہ حالۃ الوقف فلا یرد نحو فوارۃ جمع فارھۃ وانما اشترط کونہا بغیر ھاء لانہا لو کانت مع ھاء کانت علے زنۃ المفردات کفرازنۃ فانہا علی زنۃ کراھیۃ وطواعیۃ بمعنی الکراھۃ والطاعۃ فیدخل فی قوۃ جمعیتہ فتور ولا حاجۃ الی اخراج نحو مدائنی فانہ مفرد محض لیس جمعًا لا فی الحال ولا فی المآل و

جو کہ حالت وقف میں تائے تانیث سے منقلب ہوکر ہا ہوجاتی ہے (جیسے تائے مربوطہ تا مدہ کہا جاتا ہے جب اس پر وقف کریں ہا ہوجاتی ہے ورنہ تا رہتی ہے) یا ہا سے مایؤول کے اعتبار سے حالت وقف میں تائے تانیث مراد ہے (غرضیکہ اس کے ساتھ حالت وقف میں ہا اور حالت وصل میں تا نہو) پس فوارہ جیسے کلمے سے جو فارھۃ کی جمع ہے اعتراض وارد نہ ہوگا (کہ اس کی ہا تو تا سے بدل کر نہیں بنی بلکہ ہائے اصلی ہے) اور صیغہ جمع منتہی الجموع کے بغیر ہا ہونے کی شرط اس لئے کی گئی ہے کہ وہ اگر ھاء کے ساتھ ہوگا تو مفردات کے وزن پر ہوگا جیسے فرازنہ ہے کہ یہ کراھیۃ اور طواعیۃ بمعنی کراہت وطاعت کے وزن پر ہے پس اس کی جمعیت کی قوت میں ضعف اور نقص واقع ہوجاتا ہے (لہذا وہ دو سببوں کے قائم مقام ہونے کی قوت میں نہ ہوگی) اور مدائنی ایسے کلمے کے اخراج کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ مدائنی مفرد محض ہے

واقع نہ ہوگا اس لئے فوارہ میں وہ ہا نہیں ہے جو تا تھی اور فرازنۃ میں وہ تا موجود ہے لہذا وہ منصرف ہی رہے گا اور اس کے غیر منصرف پڑھنے کے لئے کوئی وجہ باقی نہیں رہتی یا انہیں دونوں توجیہوں کو بیان کرکے شارح نے فلا یرد نحو فوارہ الخ کہا ہے (یعنی جب یہ دو جواب دئے گئے تو اب فوارہ والا اعتراض وارد نہ ہوگا) اس لئے کہ فوارہ فارھۃ کی جمع ہے فارہ کی جمع نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصل ہی یا تا ہے اور دلیل یہ ہے کہ فاعل جب صفت واقع ہوتا ہے تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی اور فارہ کے معنے حاذق کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہ صفت ہے پس فارہ کی جمع نہیں فارھۃ والا احتمال معین ہوگیا۔

۸۷ قولہ وانما شرط الخ یہاں سے شارح جمع سببیت کے لئے بغیر ہا ہونے کی دلیل بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں بغیر ہا ہونا اس وجہ سے شرط کیا گیا ہے کہ اگر یہ جمع مع الہاء ہوتی تو مفردات کے وزن پر ہوجاتی جیسے فرازنۃ کہ یہ کراھیۃ اور طواعیۃ کے وزن پر ہے جو کہ مفرد ہیں اور کراہت وطاعت کے معنے میں ہیں پس اس وجہ سے قوۃ جمعیۃ میں فتور واقع ہوجائیگا اور دو سببوں کے قائم مقام بننے کی صلاحیت نہیں رہے گی پس یہ جمع منع صرف کا سبب نہیں بن سکتی۔

۸۸ قولہ ولا حاجۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف نے جمع میں بغیر ہا کی قید کا اضافہ کیا ہے حالانکہ اس کے لئے ایک قید کے اضافہ کی ضرورت تھی یعنی مصنف یہ کہتے کہ بغیر ھاء ویاء النسبۃ تاکہ مدائنی کو لے کر اعتراض نہ کیا جاتا کہ یہ صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر جمع بغیر ہا کے ہے مگر منصرف ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے انصراف کا سبب یا نسبتی ہے شارح جواب دے رہا کہ مدائنی کے

انما الجمع مدائن وهو لفظ آخر بخلاف فرازنةٍ فانها جمعُ فرزين او فرزان بكسر الفاء فعلم مما سبق ان صيغة منتهى الجموع على قسمين احدهما ما يكون بغير هاء وثانيهما ما يكون بهاءٍ فاما ما كان بغير هاءٍ فممتنع صرفهُ لوجود شرط تاثيرها كمساجد مثال لما بعد الفه حرفان ومصابيح مثال لما بعد الفه ثلثةُ احرفٍ اوسطها ساكن واما فرازنةٌ وامثالها مما هي على صيغة منتهى الجموع مع الهاء

نہ فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مآل کے اعتبار سے اور (مدینہ کی) جمع مدائن (بغیر یاء کے) ہے اور یہ لفظ آخر ہے فرازنہ کے برعکس کیونکہ فرازنۃ فرزین یا فرزان (بہ کسرۂ فا بمعنی عالم ذی فنون) کی جمع ہے پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ منتہی الجموع کا صیغہ دو قسم ہے ایک وہ ہے جو ہا کے بغیر ہے اس کا منصرف ہونا ناجائز ہے کیونکہ اس کی تاثیر کی شرط (اس کا منتہی الجموع کا صیغہ ہو کر بغیر ہاء منقلب عن التاء ہونا) موجود ہے (جیسے مساجد) یہ اس کی مثال ہے جس کے الف کے بعد دو حرف ہوتے ہیں (اور مصابیح) اس کی مثال ہے جس کے الف کے بعد تین حرف ہوتے ہیں جن کے درمیان کا حرف ساکن ہوتا ہے (اور رہا فرازنہ) اور اس کے امثال اس قبیل سے کہ جو منتہی الجموع کے صیغہ پر ھاء کے ہمراہ ہوتے ہیں (تو یہ منصرف

اخراج کے لئے کسی قید کے اضافہ کی ضرورت ہی نہیں اس لئے کہ یہ تو مفرد محض ہے نہ تو فی الحال جمع ہے اور نہ مآل کے اعتبار سے تو مدائنی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو جمع ہو پھر علم ہو بعد ازاں اس سے یار نسبتی کا الحاق کر دیا جائے اسلئے یار نسبتی جب جمع پر داخل ہوتی ہے تو علمیت کے بعد ہوتی ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مدائنی اصل کے اعتبار سے جمع ہے اگرچہ بعد میں یہ ایک شہر کا علم ہو گیا ہے مگر جمع اصل تو معتبر ہوتی ہے جیسا کہ شارح نے آئندہ صفحات میں جمعیۃ اصلیہ کا اعتبار کیا ہے پس شارح کا یہ کہنا درست نہیں کہ مدائنی مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے نہ مآل کے اعتبار سے نیز اگر مدائنی مدائن میں مفرد ہے تو مناسب ہے کہ مدائن بغیر الیاء کو بھی مفرد کہیں، حالانکہ شارح نے اس کو جمع قرار دیا ہے جواب یہ ہے کہ مدائن جمع ہے اور جب اس میں علمیت آئی تو

اعتبار جمعیۃ نہیں کیا اس لئے کہ جمعیۃ اصلیہ معتبر ہوتی ہے مگر جب اس کے ساتھ یار نسبتی لاحق ہوئی تو معنی جمعیۃ دو وجہوں سے ضعیف ہو گئے ایک تو یہ کہ اس میں علمیت آگئی اور جمعیۃ کے معنے کا اعتبار نہیں رہا دوسرے یہ کہ اس میں یار نسبتی لاحق ہو گئی پس ان دو وجہوں نے قوت اختیار کر کے اعتبار جمعیۃ کو ساقط کر دیا پس جب اعتبار جمعیۃ ساقط ہو گیا تو یہ کہنا درست ہو گیا کہ مآل کے اعتبار سے بھی یہ جمع نہیں ہے فی الحال تو کیا کہنا بلکہ جمع مدائن بغیر یار کے ہے جو کہ مدینہ بمعنے شہر کی جمع ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے یہاں اس سے بحث نہیں یہ غیر منصرف ہی ہے (بحث تو صرف اس مدائن سے ہے جو مدائنی میں ہے)

۵۸ قولہ بخلاف فرازنۃ الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ فرازنۃ میں فرازن بغیر تار کے مثل مدائن کے ہے جمعیۃ کے اعتبار سے اور جب فرازن میں تار اور مدائن میں یار نسبتی لاحق کر دی گئی تو یہ دونوں جمع نہیں رہے لہذا تخصیص کرنا تا کہ فرازنۃ کو متن میں لا کر غیر منصرف سے خارج کیا اور مدائنی سے تعرض نہیں کیا ترجیح بلا مرجح ہے شارح نے جواب دیا کہ بخلاف فرازنۃ الخ یعنی فرازنۃ تار کے الحاق کے بعد بھی جمع ہی میں مستعمل ہوتا ہے اسلئے کہ یہ فرزین یا فرزان بکسر الفاء کی جمع ہے پس اس شبہ کو دور کرنے کے لئے کہ لوگ اسکو جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف پڑھنے لگیں متن میں بغیر التار کا اضافہ کر کے اس کو خارج کر دیا اور مدائنی چونکہ یار نسبتی کے ساتھ جمع میں مستعمل ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کے خارج کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی

۵۹ قولہ فعلم مما سبق الخ یہاں سے دفع دخل مقدر مقصود ہے تقریر دخل یہ ہے کہ قول مصنف واما فرازنۃ میں اما دو حال سے خالی نہیں استیناف کے لئے ہوگا یا تفصیل کے لئے اور یہاں درست نہیں اول تو اسلئے کہ استیناف کے لئے شروع کتاب میں آتا ہے اور ما بعد میں آچکا ہے اور ثانی اس لئے درست نہیں کہ تفصیل کے لئے ماقبل میں اجمال ضروری ہے اور ماقبل میں اجمالاً اس کا ذکر نہیں ہوا نہ ذہناً نہ خارجاً شارح نے جواب دیا کہ ماسبق میں مجملاً بغیر ہار کے ضمن میں ذکر ہو چکا ہے پس کلمہ اما اس جگہ تفصیل کے لئے ہے یعنی جملہ ماسبق بغیر ہار سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جمع منتہی الجموع دو قسم پر ہے ایک بغیر ہار کے دوسرا ہار کے ساتھ پس وہ صیغہ منتہی الجموع جو بغیر ہار کے ہو اس کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے غیر منصرف ہے اسلئے کہ اس میں صیغہ منتہی الجموع کی شرط تاثیر موجود ہے جیسے مساجد یہ صیغہ کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں اور مصابیح اس صیغہ کی جس میں الف کے بعد تین حرف ہیں اور تین حرفوں میں سے متوسط

فمنصرف لفوات شرط تاثیر الجمعية وهو كونها بلا هاء وحضاجر علما للضبع هذا جواب سوال مقدر تقديره ان حضاجر علم جنس للضبع يطلق على الواحد والكثير كما ان اسامة علم جنس للاسد فلا جمعية فيه وصيغة منتهى الجموع ليست من اسباب منع الصرف بل هي شرط للجمعية فينبغي ان يكون منصرفا لكنه غير منصرف و تقرير الجواب ان حضاجر حال كونه علما للضبع غير منصرف لا للجمعية الحالية بل للجمعية الاصلية لانه منقول عن الجمع فان كان في الاصل جمع حضجر بمعنى عظيم البطن سمي به الضبع

ہے)) کیونکہ (اس میں) تاثیر جمعیت کی شرط فوت ہے اور تاثیر جمعیت کی شرط بلا ہاء ہونا ہے ((اور حضاجر گوہ کا علم ہونے کی حالت میں)) یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے۔ کہ حضاجر جنس ضبع کا علم ہے جس کا واحد اور کثیر پر اطلاق کیا جاتا ہے جیسا کہ اسامہ شیر کی جنس کا علم ہے پس اس میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ یہ جمعیت کے لئے شرط ہے (اور شرط تنہا مؤثر نہیں ہوتی جب تک کہ سبب کے ساتھ نہ ہو) تو مناسب ہے کہ حضاجر منصرف ہو لیکن یہ غیر منصرف ہے اور تقریر جواب یہ ہے کہ حضاجر گوہ کا علم ہونے کی حالت میں ((غیر منصرف ہے)) جمعیت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیت اصلیہ کی وجہ سے ((کیونکہ یہ جمع سے منقول ہے)) کیونکہ یہ اصل میں حضجر بمعنی عظیم البطن کی جمع ہے گوہ

ساکن ہے، اس جگہ قول شارح فاما ما کان بغیر ہاء الخ سے اس سوال کا بھی جواب دے دیا کہ اما تفصیلیہ تعدد کو چاہتا ہے اس لئے کہ تعدد بھی اس عبارت سے معلوم ہو گیا۔

۹۱ قولہ واما فرازنۃ الخ اور بہر حال فرازنۃ اور اس کے امثال مثل صیاقلۃ وغیرہ کے جو کہ صیغہ منتہی الجموع مع الہاء کے قبیل سے ہوں منصرف ہیں اس لئے کہ شرط تاثیر جمعیۃ ان میں فوت ہے موجود نہیں اور شرط یہی ہے کہ صیغہ منتہی الجموع بالہاء کے ہو کما مر آنفا۔ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرازنۃ مبتدا مؤنث ہے اور منصرف خبر مذکر پس مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت نہیں رہی اس لئے یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر مشتق ہو تو دونوں کے درمیان مطابقت ضروری ہے جواب یہ ہے کہ منصرف اس مبتدا کی خبر نہیں بلکہ مبتدا محذوف نحو فرازنۃ کی خبر ہے جیسا کہ شارح نے بھی وامثالہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اور نحو فرازنۃ مضاف مضاف الیہ سے مل کر مبتدا مذکر ہے پس منصرف اس کی خبر صحیح ہے نیز یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ فرازنۃ بتاویل لفظ ہو کر مبتدا مذکر ہے اور خبر بھی مذکر پس دونوں میں مطابقت ہو گئی۔

۹۲ قولہ وحضاجر علما للضبع الخ مصنف رحمہ اللہ جب یہ بتا چکے کہ صیغہ منتہی الجموع دو قسم پر ہے مع الہاء ہو گا یا بغیر الہاء اگر اول ہو گا تو منصرف ہے اور صورت ثانیہ میں غیر منصرف اور فرازنۃ کی تعیین کر چکے کہ یہ مع الہاء ہونے کے باعث منصرف ہے تو اب حضاجر کو بیان کرنا چاہتے ہیں اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضاجر جمع نہ ہونے کے باوجود غیر منصرف ہے تو اس کی کیا وجہ ہے۔ پس مصنف نے کہا کہ حضاجر اس حالت میں جبکہ یہ کفتار یعنی بجو کا نام ہو غیر منصرف ہے، شارح اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے کہ حضاجر کفتار کے لئے علم جنس ہے واحد اور کثیر پر حضاجر کا اطلاق کیا جاتا ہے (یعنی ایک دو تین کی کوئی تخصیص نہیں) جیسا کہ اسامہ شیر کے لئے علم جنس ہے اور جب ایسا ہے کہ اس کا اطلاق واحد و تثنیہ و جمع پر یکساں ہے تو اس میں جمعیۃ نہیں ہے اب اس پر یہ اعتراض ہوا کہ اگر چہ اس میں جمعیۃ نہیں مگر صیغہ منتہی الجموع تو موجود ہے لہذا اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے تو اس کا جواب وصیغہ منتہی الجموع الخ سے یہ دیا کہ صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں ہے بلکہ یہ تو جمعیۃ کے لئے صرف شرط ہے کہ جمع اس صیغہ کے وزن پر ہو پس اس تقدیر پر کہ اس کا اطلاق واحد و تثنیہ و جمع پر یکساں ہے اور اس میں جمعیۃ نہیں اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف نہیں ہے تو مناسب ہے کہ حضاجر منصرف ہو حالانکہ یہ غیر منصرف ہے اس کا جواب شارح تقریر الجواب سے یہ دے رہے ہیں کہ حضاجر جس وقت ضبع کا علم ہو غیر منصرف ہے حال کونہ علما سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہی ہے کہ علما قول ماتن میں حضاجر سے حال ہے جس کی تقدیر حضاجر حال کونہ علما للضبع ہے اس پر یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں کہ حال ہمیشہ فاعل یا مفعول سے ہوتا ہے اور حضاجر مبتدا ہے لہذا حالیت درست نہیں اس لئے کہ ابن مالک کے نزدیک مبتدا سے بھی حال قرار دینا جائز ہے پس حالیت درست ہو گئی پھر اس کا غیر منصرف ہونا جمعیۃ حالیہ کی بنا پر نہیں یعنی فی الحال اس کا جمع ہونا ضروری نہیں بلکہ جمعیۃ اصلیہ کافی ہے اس عبارت سے اس سوال کا جواب ہو گیا کہ قول مصنف رحمہ اللہ لانہ منقول عن الجمع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو صیغہ جمع سے منقول ہو گا وہ بھی غیر منصرف

مبالغةً فی عظمِ بطنها کانّ کلَ فردٍ منها جماعةٌ من هذا الجنس فالمعتبر فی منع صرفه هو الجمعیةُ الاصلیةُ فاِن قلت[93] لاحاجة فی منع صرفه فانّ فیه العلمیةَ والتانیثَ لان الضبع هی انثی الضِبعان قلنا علمیته غیر موثرةٍ والا لکان بعد التنکیر منصرفًا والتانیث غیرُ مسلمٍ لانه علم الجنس الضبع مذکرا کان او مؤنثا وانما[94] اکتفی المصنفُ فی التنبیه علی اعتبار الجمعیة الاصلیة بهذا القول ولم یقل الجمعُ شرطُه ان یکون فی الاصل کما قال فی الوصف لئلا یُتوهم ان الجمعیةَ کالوصف

کے بڑے پیٹ ہونے میں (اظہار) مبالغہ کی وجہ سے اس سے گوہ کا نام رکھا گیا گویا کہ حضاجر میں اس کا ہر فرد اس جنس سے ایک جماعت ہے لہذا اس کے غیر منصرف ہونے میں معتبر اس کی جمعیت اصلیہ ہے پھر اگر تم (اعتراض کے طور پر) کہو کہ جمعیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں علمیت اور تانیث ہے کیونکہ ضبع ضبعان (بروزن غلمان) کی مؤنث ہے ہم کہتے ہیں کہ اس کی علمیت مؤثر نہیں ہے (کیونکہ یہ علم جنس ہے) ورنہ یہ تنکیر کے بعد منصرف ہوگا (حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور تانیث مسلم نہیں ہے کیونکہ جنس ضبع خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو کا علم ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ نے تنبیہ میں جمعیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر اسی قول (لانہ منقول عن الجمع) کے ساتھ اکتفا کیا ہے اور "الجمع شرطه ان یکون فی الاصل" نہ کہا جس طرح کہ وصف میں کہا تھا تاکہ اس بات کا وہم نہ ہو کہ جمعیت وصف کی طرح

ہوگا حالانکہ یہ درست نہیں تو اس کا جواب لا للجمعیۃ الخ سے یہ ہو گیا کہ اس کا غیر منصرف ہونا جمعیۃ حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیۃ اصلیہ کی وجہ سے ہے اور جمعیۃ اصلیہ کی وجہ سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ جمع سے منقول ہے اور منقول و مسند الیہ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ حضاجر اصل میں ضِجَر بروزن قمطر کی جمع ہے جس کے معنے بڑے پیٹ والے کے ہیں اور گفتار بھی بڑے شکم والا ہوتا ہے پس گفتار کا بڑا پیٹ ہونے کی وجہ سے مبالغۃً نام رکھ دیا گیا گویا کہ ہر فرد اس کا بڑے پیٹ والوں کی ایک جماعت ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ منع صرف کیلئے جمعیۃ اصلیہ ہی معتبر ہے اور حضاجر میں جمعیۃ اصلیہ موجود ہے اگرچہ فی الحال علمیت کے باعث اس میں جمعیۃ نہیں رہی (اس لئے علمیت اور جمعیۃ میں منافات ہے اور اجتماع ضدین فی حکم واحد محال ہے) لہذا

اس کو غیر منصرف کر دیا گیا (فائدہ) اسم کی تین قسمیں ہیں۔ اسم جنس۔ علم جنس۔ علم۔ اسم جنس تو وہ ہے جس کو واضع نے افراد سے قطع نظر کرکے مفہوم کلی کیلئے وضع کرکے محض نفس ماہیت کا تصور کیا ہو جیسے لفظ اسد کہ اس کو واضع نے ماہیت حیوان مفترس کے لئے وضع کیا ہے افراد کا اس میں کوئی لحاظ نہیں اور علم جنس وہ ہے جس کو واضع نے وضع کرتے وقت ماہیت کا خصوصیات ذہنیہ کے ساتھ تصور کیا ہو جیسے حضاجر کہ اس کی وضع میں ضبع کے لئے خصوصیات ذہنیہ یعنی عظیم البطن کو بد نظر رکھتے ہوئے کی گئی ہے اور علم اسکو کہتے ہیں جس کو وضع کرتے وقت واضع نے ماہیت کا خصوصیات شخصیہ کے ساتھ تصور کیا ہو جیسے زید کے یہاں پر وضع کرتے وقت ماہیت انسان کے ساتھ شخصیات خارجیہ دست و پا، ملک وغیرہ کا بھی تصو

ر کیا گیا ہے۔ انتہیٰ۔

۹۳ قولہ فان قلت الخ اب اس جگہ سے شارح ایک اعتراض کرکے اس کا جواب بیان کرتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ منع صرف میں اعتبار جمعیۃ اصلیہ کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ اس میں علمیت اور تانیث موجود ہے اس لئے کہ ضبع ضبعان کا مؤنث ہے ضبعان کے معنے گفتار نر کے ہیں اور ضبع کے گفتار مادہ پس حضاجر میں جمعیۃ اصلیہ کو ثابت کرکے غیر منصرف قرار دیتے ہیں تکلف اور طویل ہے قلنا سے جواب دے رہے ہیں کہ حضاجر میں علمیت مؤثر نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس سے علمیت علیحدہ کرکے اس کو نکرہ بنا دیں تو اس کا منصرف ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس میں صرف ایک سبب تانیث باقی رہ جائیگا حالانکہ بعد التنکیر بھی یہ غیر منصرف ہی ہے جس سے معلوم ہوا کہ علمیت اس میں مؤثر نہیں رہی تانیث تو وہ غیر مسلم ہے اس لئے کہ وہ جنس ضبع کا علم ہے ضبع خواہ مذکر خواہ مؤنث پس اس بنا پر قول مصنف علماً کے معنے یہ ہیں کہ حضاجر علم ہے ایک جنس کا کہ جو ضبع یعنی گفتار مادہ کو بھی شامل ہے یہ بات نہیں کہ حضاجر محض گفتار مادہ یعنی ضبع کی جنس کا علم ہو اور گفتار نر پر اس کا اطلاق نہ کیا جائے۔

۹۴ قولہ وانما اکتفی الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال اور اس کا دفعیہ مقصود ہے شارح کہتے ہیں کہ مصنفؒ نے اعتبار جمعیۃ اصلیہ پر تنبیہ کرنے میں صرف لانہ منقولٌ عن الجمع پر اکتفا کیا ہے اور یہ نہیں کہا کہ شرطہ ان یکون فی الاصل یعنی جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ جمع اصل کے اعتبار سے ہو جیسا کہ وصف میں کہا تھا کہ شرطہ ان یکون ای الوصف فی الاصل تاکہ معلوم ہو کہ جمع کی دو قسمیں ہیں اصلی اور عارضی لئلا یتوہم سے اس کا جواب شارح دے رہے ہیں کہ مصنف نے ایسا اس وجہ سے نہیں کیا کہ کہیں یہ وہم نہ ہو جائے کہ جس طرح وصف کبھی اصلی ہوتا ہے کبھی عارضی اسی طرح جمع کبھی اصلی اور عارضی ہوتی ہے

قد تکونُ اصلیۃً معتبرۃً وقد تکون عارضۃً غیر معتبرۃ ولیس الامرُ کذلک اذ لایتصور العروض فی الجمعیۃ وَسَرَاوِیْلُ جواب عن سوالٍ مقدرٍ تقدیرہ ان یقالَ قد تفصّیتَ عن الاشکالِ الوارد علی قاعدۃ الجمع بمضاجر بجعل الجمع اعم من ان یکونَ فی الحال او فی الاصل فما تقول فی سراویلَ فانہ اسم جنس یُطلق علی الواحد و الکثیر والجمعیۃ فیہ لا فی الحال ولا فی الاصل فاجاب بانہ قد اختلف فی صرفہ ومنعہٖ فھو اذا لم یُصرَف وَ ھُوَ الاکثرُ فی موارد الاستعمال فیَرِدُ بہ الاشکالُ علی قاعدۃ الجمع کما قلتَ فَقَدْ قِیْلَ فی التفصّی عنہ انہ اسم اَعْجَمِیٌّ لیس بجمع لا فی الحال ولا فی الاصل حُمِلَ فی منع الصرف عَلیٰ مُوَازِنِہٖ ای علی مایوازنہ من الجموع

ہے کبھی اصلی معتبر ہوتی اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ جمعیت میں عروض نہیں ہے ((اور سراویل)) یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اعتراض سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدے پر مضاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے بارے میں کیا کہتے ہیں کیونکہ سراویل اسم جنس ہے جس کا واحد اور کثیر پر اطلاق ہوتا ہے اور اس میں جمعیت نہیں ہے نہ فی الحال اور نہ فی الاصل پس مصنف علیہ الرحمۃ نے جواب دیا کہ سراویل کے صرف اور اس کے صرف سے منع (یعنی اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے) میں اختلاف کیا جاتا ہے پس سراویل (جبکہ غیر منصرف پڑھا جائے اور یہی اکثر ہے)) مواضع استعمال میں پس اس (غیر منصرف پڑھنے) سے قاعدۂ جمع پر اشکال (مذکورہ) وارد ہوتا ہے جس طرح کہ اے سائل تو نے کہا (کہ نہ یہ فی الاصل جمع ہے اور نہ فی الحال) ((تو کہا گیا ہے)) اس سوال سے خلاصی پانے میں کہ سراویل)) اسم (عجمی ہے (جمع نہیں ہے نہ فی الحال اور نہ ہی فی الاصل (محمول کیا گیا ہے اس کے ہم وزن پر)) یعنی اس پر جو جموع عربیہ میں سے اس کے ہم وزن ہیں جیسے

حالانکہ جمع کبھی عارضی نہیں ہوتی ہے اسی لئے کہ جمعیۃ میں عروض متصور نہیں ہوتا ہے قطعًا پس اس وہم سے بچنے کے لئے اصالت کو شرط قرار نہیں دیا گیا واللہ اعلم۔

۹۵ قولہ سراویل الخ یہ قول مصنف بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح شارح خود ان الفاظ سے کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ جمع کے قاعدہ پر مضاجر کا جو اعتراض وارد ہوتا ہے اس سے تو تم نے یہ کہہ کر نجات حاصل کر لی کہ جمع عام ہے خواہ فی الحال ہو یا فی الاصل لیکن سراویل میں کیا کہو گے اس لئے کہ یہ اسم جنس ہے واحد اور کثیر پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے مگر اس میں جمعیۃ نہ فی الحال ہے نہ فی الاصل لہذا یہ لفظ جمعیۃ حالیہ و اصلیہ کے نہ پائے جانے کے سبب سے منصرف ہونا چاہئے حالانکہ یہ غیر منصرف ہے اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ سراویل کے انصراف و عدم انصراف میں اختلاف ہے پس جب یہ منصرف پڑھا جائیگا تب تو کوئی اعتراض ہی نہیں ہاں البتہ اگر اسکو غیر منصرف پڑھیں جیسا کہ اکثر مواقع استعمال میں اس کو غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں تو قاعدہ جمع پر اور یہ والا اعتراض عود کرتا ہے پس اعتراض سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے دو فریق ہو گئے ایک فریق کہتا ہے کہ سراویل اسم اعجمی ہے نہ تو فی الحال جمع ہے اور نہ فی الاصل اور اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ہم وزن جموع کلام عرب میں آتی ہے مثلاً اناعیم و مصابیح تو اس کو ان جموع پر غیر منصرف ہونے میں محمول کر لیا ہے اسلئے کہ سراویل وزن کے اعتبار سے جمع کے حکم میں ہے پس اگرچہ جمع حقیقی کے قبیل سے نہیں ہے لیکن جمع حکمی کے قبیل سے ضرور ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوا کہ اس صورت میں اسباب کا حصر علل تسعہ میں درست نہیں رہا بلکہ دس اسباب ہو گئے تو وہ جو دو شعروں میں ذکر کئے گئے ہیں اور ایک یہ ہم وزن پر محمول کرنا۔ تو اس کا جواب

دینے کے لئے شارح نے فبنا ہذا الجواب الخ کا اضافہ فرمایا ہے کہتے ہیں کہ پس اس جواب کی بنا تعمیم جمعیۃ حقیقی و حکمی پر ہے زیادۃ سبب آخر علی الاسباب التسعۃ یعنی حمل علی الموازن پر اسکی بنا نہیں ہے کہ اسباب تسعہ پر مزید ایک سبب کی زیادتی لازم آئے اگر اسباب منع صرف کا حصر تسعہ میں باطل ہو جائے (فافہم) قول مصنف وھو الاکثر سے مراد مذہب اکثر بھی ہو سکتا ہے کہ پس اس صورت میں اس سے عدم انصراف کا مذہب

سیبویہ اور اس کے تابع کا ہے ان کے نزدیک یہ اولیٰ اسم اعجمی ہے مفرد منصرف ہے مگر غیر منصرف کے مشابہ ہونے کے سبب اس کو بھی ان پر حمل کر کے غیر منصرف قرار دے دیا گیا۔ قول مصنف اعجمی سے قبل اسم کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ اعجمی صفت ہے موصوف کو چاہتا ہے اس کو ظاہر کرنے کے لئے شارح نے اسم کا اضافہ کر دیا کہ اس کا موصوف اسم محذوف ہے۔

العربية كاناعلم ومصابيح فانه فى حكمها من حيث الوزن فهو
وان لم يكن من قبيل الجمع حقيقة لكنه من قبيله حكماً فالجمعية
على هذا التقدير اعم من ان تكون حقيقة او حكما فبناء هذا الجواب
على تعميم الجمعية لا على زيادة سبب آخر على الاسباب التسعة وهو
الحمل على الموازن وَقِيلَ هو اسم عربي ليس بجمع تحقيقا لانه اسم
جنس يطلق على الواحد والكثير لكنه جَمْعُ سِرْوَالَةٍ تقديرا
. . . . اوفرضا فانه لما وجد غير منصرف
ومن قاعدتهم ان هذا الوزن بدون الجمعية لم يمنع الصرف قدر حفظا
لهذه القاعدة انه جمع سروالة فكانه سمى كل قطعة من السراويل
سروالة ثم جمعت سروالة على سراويل وَاِذَا صُرِفَ اى سراويل
لعدم تحقق جمعيته تحقيقا والاصل فى الاسماء الصرف فلا اشكال
بالنقض به على قاعدة الجمع ليحتاج الى التقصى عنه وَنَحْوُ جَوَارٍ

اعلیم اور مصابیح تو سراویل وزن کے اعتبار سے جموع عربیہ کے حکم میں ہے پس یہ اگرچہ حقیقۃً جمع کے قبیل سے نہیں ہے لیکن حکماً جمع کے قبیل سے ہے پس اس (جواب کی) تقدیر پر جمعیت اس سے عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس اس جواب کی بنا جمعیت کی تعمیم پر ہے اسباب تسعہ پر کسی اور سبب کے اضافے پر نہیں ہے اور وہ (سبب زائد فی وہم المعترض) حمل علی الموازن ہے (اور کہا گیا ہے کہ) ''یہ اسم عربی ہے'' تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ یہ اسم جنس ہے تقدیراً'' اور فرضاً کیونکہ جب یہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نحویوں کے قاعدے سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدے کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کر لیا گیا کہ یہ سروالہ کی جمع ہے گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالہ کو سراویل پر جمع بنایا گیا۔ (اور جب اسے منصرف پڑھا جائے) یعنی سراویل (کو) اس کی جمعیت کے تحقیقی طور پر متحقق نہ ہونے کی وجہ سے (جب منصرف پڑھا جائے) حالانکہ اصل اسماء (عربیہ) میں منصرف ہوتا ہے (تو کوئی اشکال نہیں) قاعدۂ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقض کا (کوئی اشکال نہیں رہتا) تاکہ اس سے خلاصی کی حاجت پڑے (اور جوار کی مانند) یعنی ہر جمع منقوص فواعل کے وزن پر پائی

۹۶ قوله وقیل ہو اسم عربی الخ اس جگہ سے مصنف دوسرے فریق کے قول کو بیان کرتے ہیں دوسرا فریق کہتا ہے جس کے ناقل مبرد ہیں کہ سراویل اسم عجمی نہیں عربی ہے اور جب یہ عربی ہے تو اعتراض واقع ہوا کہ اس کو اس کے موازن پر حمل کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ عربی اصل ہے اور ایک اصل دوسری اصل پر محمول نہیں ہوا کرتی اس لئے کہ محمول محمول علیہ کے تابع ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ اس کے عربی ہونے کی صورت میں ہم اس کو اس کے موازن پر حمل نہیں کریں گے کہ مذکورہ بالا اعتراض وارد ہو بلکہ ہم اس میں جمعیۃ ثابت کریں گے جیسا کہ آتا ہے شارح نے لیس بجمع تحقیقاً کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ مصنف نے یہ تو بیان کر دیا کہ سراویل سروالہ کی جمع تقدیراً ہے اور یہ بیان کیا نہیں کہ تحقیقاً کیوں نہیں تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ سراویل تحقیقاً تو اس وجہ سے جمع نہیں ہے کہ یہ اسم جنس ہے واحد و تثنیہ و جمع ہر ایک پر اس کا اطلاق آتا ہے اور جو لفظ اس قدر عام ہوتا ہے کہ وہ واحد پر صادق آجائیگا تو اس میں جمع تحقیقی نہیں ہوتی ہے پس اس کو غیر منصرف ثابت کرنے کے لئے ہم یہی کہیں گے کہ یہ سروالہ کی جمع ہے تقدیراً اور فرضاً اس لئے کہ سراویل کلام عرب میں غیر منصرف پایا گیا ہے اور عرب کا قاعدہ ہے کہ یہ وزن بغیر جمعیۃ کے پائے جانے کے اسم کو غیر منصرف نہیں کرتا ہے تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کیا گیا کہ سراویل سروالۃ کی جمع ہے پس گویا کہ پاجامہ کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالۃ کی سراویل کے وزن پر جمع لے آئی گئی قول شارح فکانہ سمی الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ سروالۃ بھی لفظ مفروض ہے پاجامہ کے ایک ٹکڑے کے معنے میں اس کو فرضاً کیا گیا ہے قاموس سے بھی اسی طرح مفہوم ہوتا ہے۔ البتہ صاحب تاج نے یہ لکھا ہے کہ سروالۃ لغت عرب میں پاجامہ کے ٹکڑے کا نام ہے۔

۹۷ قوله واذا صرف الخ بیان مصنف یہ بتانا ہے ہیں کہ جب سراویل کو عدم تحقق جمعیۃ حقیقی کی بنا پر منصرف پڑھیں بنا بر اس قاعدہ کے کہ اسماء میں اصل انصراف ہے تو اب اس پر کوئی اشکال نہیں وارد ہوتا کہ قاعدۂ تعمیم جمع اصلی وحالی منقوض ہو جاتا ہے اس لئے اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔ واللہ اعلم

۹۸ قوله ونحو جوار الخ مصنف نے اوپر بیان کیا تھا کہ سراویل کے انصراف و عدم انصراف میں اختلاف ہے تو مصنف اسی اختلاف کو مد نظر رکھتے ہوئے لفظ جوار کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں ونحو جوار الخ اس پر ایک اعتراض واقع ہوتا تھا کہ

۹

ای کل جمع منقوصٍ علی فواعلَ یائیًا کان او واویًا کالجوارِیْ والدّواعِیْ رَفْعًا وَجَرًّا ای فی حالتی الرفع والجر کَقَاضٍ ای فی حکمه حکم قاضٍ بحسب الصورة فی حذف الیاء عنه وادخال التنوین علیه تقول جاءتنی جوارٍ ومررت بجوارٍ کما تقول جاءنی قاضٍ ومررت بقاضٍ واما[99] فی حالة النصب فالیاء متحرکة مفتوحة نحو رأیتُ جواریَ فلا اشکال فی حالة النصب لان الاسم غیر منصرف للجمعیة مع صیغة منتهی الجموع بخلاف حالتی الرفع والجر فانه قد اختلف فیه فذهب[100] بعضهم الی ان الاسم منصرف والتنوین فیه تنوین الصرف لان الاعلال المتعلق

ہو یا واوی جیسے کہ جوارِی اور دواعی ہے ((رفع اور جر میں)) یعنی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں ((قاض کی مانند ہے)) یعنی باعتبار صورت اس سے یاء کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں اس کا حکم (بعینہ) قاض کا حکم ہے تم کہو گے جاءتنی جوارٍ اور مررت بجوارٍ جس طرح کہ تم کہتے ہو جاءنی قاضٍ اور مررت بقاضٍ اور بہرحال نصب کی حالت میں یا متحرکہ مفتوحہ ہوگی جیسے رأیت جواریَ پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ اسم غیر منصرف ہے جمعیت کی وجہ سے منتہی الجموع کے صیغہ کے ہمراہ رفع اور جر کی دو حالتوں کے برعکس کیونکہ اس میں اختلاف ہے پس (زجاج نحوی اور اس کے پیروکار ایسا) بعض حضرات اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اسم (فواعل) منصرف ہے اور اس میں جو تنوین ہے وہ تنوین صرف ہے (تنوین عوض نہیں ہے) کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ سے تعلق رکھتا ہے

قاض کے ساتھ جس کو تشبیہ دی گئی ہے نحو جوار ہے جوار نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے پس جوار بھی حکم سے خارج ہوگا لہذا جوار کا حال کیسے معلوم ہوگا؟ تو شارح نے جواب دیا کہ نحو جوار سے مراد ہر وہ جمع منقوص ہے جو فواعل کے وزن پر ہو عام از یں کہ وہ یائی ہو یا واوی جیسے جواری کہ یہ جاریہ کی جمع اور یائی کی مثال ہے اور دواعی داعیۃ کی جمع اور واوی کی مثال ہے پس اس میں جوار بھی داخل ہوگیا اور اس کا حکم یہ ہے کہ رفع وجر کی حالت میں قاض کے مثل ہے یعنی جو حکم قاض کا ہے باعتبار صورت کے یا کو حذف کرنے اور اس پر تنوین داخل کرنے میں وہی حکم جوار کا ہے شارح نے ای رفعا وجرا کے بعد ای فی حالتی الرفع والجر کا اضافہ کرکے یہ بتایا ہے کہ یہ رفعا وجرا دونوں ظرفیت کی بنا پر منصوب نزع الخافض ہیں یعنی حرف جار فی کو حذف کرکے اس پر دلالت کرنے کے لئے رفعا وجرا کو منصوب کردیا اور کقاض کے بعد ای حکمہ حکم قاض الخ کا اس وجہ سے اضافہ کیا ہے کہ معترض کہیں یہ اعتراض نہ کرے کہ نحو جوار مثل قاض کے نہیں ہے اس لئے کہ جوار جمع ہے اور قاض مفرد اور جمع کو مفرد کے ساتھ تشبیہ دینا باطل ہے تو اضافہ عبارت سے یہ اعتراض مندفع ہوگیا کہ یہ تشبیہ حکم میں ہے تشبیہ فی النفس نہیں لیکن پھر اس پر اعتراض ہوتا تھا کہ تشبیہ فی الحکم بھی اس جگہ باطل ہے اس لئے کہ نحو جوار علے سبیل الاختلاف منصرف ہے اور قاض بالاتفاق منصرف لہذا تشبیہ کامل نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے بحسب الصورت سے یہ دیا کہ تشبیہ صرف صورت کے اعتبار سے ہے منصرف کے اعتبار نہیں مگر پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ نحو جوار اصلی کے اعتبار سے فواعل کے وزن پر ہے اور قاض باعتبار اصل فاعل کے وزن پر لہذا تشبیہ پھر بحسب الصورت بھی مکمل نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے فی حذف الیاء الخ سے یہ دیا کہ تشبیہ بحسب الصورۃ فی حذف الیاء ہے باعتبار اصل نہیں یعنی جس طرح قاضی کی یا

کو حذف کرکے اس پر تنوین داخل کی جاتی ہے اسی طرح جوار کی یا کو بھی حذف کرکے اس پر تنوین داخل کی جاتی ہے مثلاً جاءتنی جوار ومررت بجوار کہا جاتا ہے جیسا کہ جاءنی قاض ومررت بقاض کہا جاتا ہے۔

۹۹ قولہ واما فی حالۃ النصب الخ رفع اور جر کی حالت کو تو مصنف بیان کرچکے باقی رہی حالت نصب تو اس کو کیوں بیان نہیں کیا تو اس کا جواب شارح واما فی حالۃ الخ سے دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ حالت نصب میں یا متحرک بحرکت الفتحہ ہوگی جیسے رأیت جواری پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ اس صورت میں جواری جمعیت وجود شرط یعنی صیغہ منتہی الجموع

کی بنا پر غیر منصرف ہوگا اور یہ بالاتفاق تمام نحاۃ کے نزدیک ہے بخلاف حالت رفع وجر کے کہ اس میں نحاۃ نے اختلاف کیا ہے یعنی اس کو منصرف غیر منصرف پڑھنا مختلف فیہ ہے۔

۱۰۰ قولہ فذہب بعضہم الخ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جوار کی رفعی وجری حالت میں اختلاف ہے تو اس کے اندر تین مذاہب ہیں (۱) صرف مطلقاً قبل الاعلال بعد الاعلال اور یہ مذہب زجاج کا ہے (۲) صرف قبل الاعلال وعدم صرف بعد اعلال اور یہ مذہب مبرد وسیبویہ وخلیل کا ہے (۳) عدم صرف مطلقاً قبل الاعلال ہو یا بعد الاعلال اور اس مذہب پر کسائی اور عمر وبصری وغیرہ عامل ہیں اب اس کی تفصیل معلوم کرنی چاہیئے شارح فذہب

یجوهر الکلمة مقدم علی منع الصرف الذی هو من احوال الکلمة بعد تمامها فاصل جوارٍ فی قولك جاءتنی جوارٍ جواریٌ بالضم والتنوین بناء علی ان الاصل فی الاسم الصرف فبنی الاعلال علی ما هو الاصل ثم اسقطت الضمة للثقل والیاء لالتقاء الساکنین فصار جوارٍ علی وزن سلامٍ وکلامٍ فلم یبقَ علی صیغة منتهی الجموع فهو بعد الاعلال ایضاً منصرف والتنوین فیه للصرف کما کان قبل الاعلال کذلك وذهب بعضهم^{۱۰۱} الی انه بعد الاعلال غیر منصرفٍ لان فیه الجمعیة مع صیغة منتهی الجموع لان المحذوف بمنزلة المقدر ف

منع صرف سے مقدم ہے جو کلمہ کے تمام ہونے کے بعد اس کے اوصاف سے ہے پس تمہارے قول جاءتنی جوارٍ میں "جوارٍ" کی اصل جواریٌ ضم و تنوین کے ساتھ ہے اس بناء پر کہ اسم (معرب) میں اصل منصرف ہوتا ہے پس اعلال کی بنا اس پر رکھی گئی ہے جو (علم صرف میں) اصل (اور قاعدہ) ہے پھر ضمہ ثقل کی وجہ سے اور یا التقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط کر دیئے گئے تو "جوارٍ" سلام اور کلام کے وزن پر ہو گیا تو وہ منتہی الجموع کے صیغہ پر باقی نہ رہا پس وہ اعلال کے بعد بھی (اعلال سے پہلے کی طرح) منصرف ہے اور اس میں تنوین صرف کے لئے ہے جس طرح کہ اعلال سے پیشتر (صرف کے لئے) تھی اور (سیبویہ وخلیل ایسے) بعض نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ وہ "جوار" ایسا کلمہ (اعلال کے بعد غیر منصرف ہے (جس طرح کہ اعلال سے پیشتر غیر منصرف تھا) کیونکہ اس میں جمعیت ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ کیونکہ محذوف (جو کہ نسیاً منسیاً نہ ہو بلکہ صرف لفظاً حذف کیا گیا ہو) مقدر

بعضهم الخ سے پہلے مذہب کو بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ پس بعض نحاۃ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اسم یعنی جوارٍ منصرف ہے اور اس میں تنوین صرف یعنی اسم کے منصرف ہونے کی ہے اس تنوین کو تنوین تمکن بھی کہتے ہیں اور اس اسم کے منصرف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ منع صرف پر مقدم مانا جاتا ہے اور یہ منع صرف احوال کلمہ سے ہے جو کلمہ کے تمام ہونے کے بعد عارض ہوتا ہے پس تعلیل کا تعلق تو ذات کلمہ سے ہوا اور انصراف وعدم انصراف کا صفات کلمہ سے اور یہ ظاہر ہے کہ صفات پر ذات مقدم ہوتی ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ متعلق ذات بھی متعلق صفات پر مقدم ہو پس جب تعلیل انصراف وعدم انصراف

پر مقدم ہوئی تو اب جوارٍ کی اصل بنا بریں مذہب قول قائل جاءتنی جوارٍ میں جوارِیٌ تنوین اور ضمہ کے ساتھ ہوگی اب اس پر ایک اعتراض واقع ہو کہ انصراف وعدم انصراف احوال یعنی صفات کلمہ سے ہیں لہذا اعلال کی بنا انصراف پر کیسے درست ہو سکتی ہے جبکہ اعلال ذات کلمہ کے متعلق ہونے کی وجہ سے اصل ہے۔ تو اس کا جواب شارح بناءً علی ان الاصل الخ سے دے رہے ہیں کہ اس پر بنا کی وجہ یہ ہے کہ اسم میں اصل انصراف ہے اور جب اصل انصراف ہے تو انصراف کا متعلق اصل کی وجہ سے ذات کلمہ کے ساتھ ہوا اور یہی مطلوب ہے پس اصل کی بنا اصل یعنی انصراف پر کر دی گئی۔ پھر ضمہ کو ثقل کی وجہ سے ساقط کر دیا گیا جوارِیْن ہو گیا اس لئے کہ تنوین

نون ساکن کا حکم رکھتی ہے اور اس اعلال کے بعد اجتماع ساکنین پیدا ہو گیا تو یاء کو حذف کر دیا گیا تو جوارٍ ہو گیا سلام وکلام کے وزن پر اور یہ مفردات ہیں پس جوارٍ صیغہ منتہی الجموع پر باقی نہیں رہا پس جوارٍ جس طرح تعلیل سے قبل منصرف تھا اسی طرح تعلیل کے بعد بھی منصرف ہوگا اور اس میں تنوین تمکن یعنی اسم منصرف کرنے کے لئے ہو گی جیسا کہ اعلال پہلے تھی تمکن کے لئے تھی۔

(فائدہ) اعلال کے اصل اور عدم انصراف کے فرع ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اعلال کا سبب امر ظاہر یعنی ثقل فی الکلمہ ہوتا ہے۔ پس اعلال اقوی ہوگا اور منع صرف کا سبب امر معنوی ہوتا ہے پس منع صرف ضعیف ہوگا واللہ اعلم۔

۱۰۱ قوله وذهب بعضهم الخ یہاں سے شارح جوارٍ کا دوسرا مذہب جو کہ جمہور کا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ جوارٍ اعلال کے قبل منصرف ہے اور بعد الاعلال غیر منصرف اور غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جمعیت صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے جوارٍ میں سے جو کچھ حذف کیا گیا ہے وہ بمنزلہ مقدر کے ہے اور مقدر کالملفوظ ہوتا ہے پس گویا کہ محذوف لفظ موجود ہے اور صیغہ جمع منتہی الجموع فوت نہیں ہوا لہذا اس کو غیر منصرف کا حکم دے دیا گیا اور محذوف بمنزلة المقدر کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ یاء کے اوپر اختلاف عوامل کے سبب سے اعراب کا اجراء نہیں ہوتا ہے حالانکہ کلمہ کا آخر اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہوتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کا محل اعراب کوئی دوسرا ہی لفظ ہے اور وہ یاء محذوفہ ہے نہ کہ راء لہذا ثابت ہو گیا کہ محذوف بمنزلة المقدر ہوتا ہے۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ محذوف کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ محذوف لفظاً اور نیتاً دونوں سے ساقط ہو کر نسیاً منسیاً ہو جائے جیسے ید، دم دوم یہ کہ اعلال کے وقت تو لفظاً اور نیتاً سے ساقط ہو جائے مگر جب اعلال زائل ہو جائے تو اپنی اصل

لهذا لا يجرى الاعرابُ على الراء والتنوينُ فيه تنوينُ العوضِ فانه لما اُسقِطَ تنوينُ الصرف عُوِّضَ عن الياء المحذوفةِ اوعن حركتها هذا التنوينُ وعلى هذا القياسِ حالةُ الجر بلا تفاوتٍ وفی لغة بعض العرب اثباتُ الياء فی حالة الجر کما فی حالة النصب تقول مررت بجوارِیَ کما تقول رأیت جوارِیَ وبناء هذه اللغة علی تقدیم منع الصرف علی

کے بننے ہے اور اسی وجہ سے (کہ محذوف حرف اعراب کے لئے تقدیراً ثابت ہوتا ہے) اس میں راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین، تنوین عوض ہے (جو غیر منصرف پر داخل ہوا کرتی ہے نہ کہ تنوین صرف) پس جبکہ تنوین صرف ساقط کردی گئی تو یاء محذوفہ کے عوض (بقول سیبویہ وخلیل) یا حرکت یائے محذوفہ کے عوض (بقول مبرد) یہ تنوین لائی گئی اور حالت جر کا بلا فرق (وامتیاز) اسی پر قیاس ہے اور بعض عرب کی لغت میں (جسے امام کسائی وابوزید وعیسیٰ بن عمرو نے اختیار کیا) حالتِ جر میں یا کا اثبات ہے جس طرح کہ حالت نصب میں تم کہوگے مررت بجواری (یا کی فتح سے تنوین کے بغیر) جس طرح کہ تم کہتے ہو رأیت جواری اور اس لغت کی بنا منع صرف کی

پر لوٹ آئے جیسے قاضٍ وداعٍ کہ ان کی اصل بوقت اعلال تو نسیاً منسیاً ہو جاتی ہے لیکن جب اعلال زائل ہوجاتا ہے جیسے جاء القاضی تو یائی اصل پر لوٹ آتے ہیں پس محذوف کی قسم ثانی مقدر کی مانند ہوتی ہے (فائدہ) محذوف اور مقدر میں فرق یہ ہے کہ محذوف لفظ اور نیت دونوں سے ساقط ہوجاتا ہے اور مقدر صرف لفظ سے ساقط ہوتا ہے نیت میں برقرار رہتا ہے۔ آتی اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر تم اس کو غیر منصرف مانتے ہو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین کا دخول نہیں ہوا کرتا اور اس پر خلاف قاعدہ تنوین داخل ہے تو اس کا جواب شارح ولکن التنوین فیہ الخ سے دے رہے ہیں کہ اس میں تنوین صرفی نہیں ہے بلکہ تنوین عوض ہے اور اس کا داخل ہونا غیر منصرف پر جائز ہے اس لئے کہ جب کلمہ سے تنوین تمکن کو ساقط کرکے یاء کو حذف کیا گیا تو اس یاء کے عوض میں یا حرکت کے عوض میں یہ تنوین لائی گئی اس جگہ شارح نے عوض عن الیاء المحذوفۃ اوعن حرکتہا سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں بھی دو مذہب ہیں کہ یہ تنوین یاء محذوفہ کے عوض میں لائی گئی ہے یا حرکت کے بدلہ میں تو عوض عن الیاء کا تو مذہب سیبویہ اور خلیل کا ہے اور عوض عن الحرکت کا مسلک مبرد کا لیکن سیبویہ اور خلیل کے مذہب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حذف یا تو تنوین کے باعث ہی ہوا ہے لہذا یاء کے عوض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پس یہ مذہب غلط ہے اور مناسب یہی ہے کہ مذہب مبرد صحیح اور درست ہے۔

۱۰۲ قولہ وعلی ہذا الخ اور اسی پر اس لفظ جوار کو حالت جر میں بھی بلا کسی تفاوت کے قیاس کرنا چاہئے اب اس جگہ بادی النظر میں شارح پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ شارح کو وعلی ہذا القیاس الخ اس وقت کہنا چاہئے تھا جبکہ قبل ازیں حالت جر کو بیان کرتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جبکہ شارح نے مذہب بعض اول کے بیان میں حالت رفع کی صورت کو بیان کردیا ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ یہ مذہب بعض ثانی بھی مادہ مذکورہ یعنی حالت رفعی میں مثل اول کے ہے جبکہ اس جگہ اس کے بیان سے سکوت کیا گیا ہے پس شارح نے اسی امر کو مدنظر رکھتے ہوئے وعلی ہذا القیاس الخ کہہ دیا۔

۱۰۳ قولہ وفی لغۃ بعض العرب الخ اس جگہ سے شارح تیسرے مذہب کو بیان کررہے ہیں جو کہ کسائی وابو عمرو بصری وغیرہ کا مسلک ہے کہتے ہیں کہ بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یاء کا ثبوت ہے جس طرح کہ حالت نصب میں یاء ثابت رہتی ہے اس لغت کی بنا پر مررت بجواری کہا جاتا ہے جس طرح کہ رأیت جواری کہتے ہیں اور بناء اس لغت کی تقدیم منع صرف ہے اعلال پر یعنی اس مذہب پر عمل کرنے والے منع صرف کو مقدم جانتے ہیں اور کہتے ہیں اگرچہ منع صرف اعلال کلمہ سے اور کلمہ کے تمام ہونے کے بعد اس کو عارض ہوتا ہے لیکن اس جگہ صرف عدم صرف مقصود ہے نہ کہ اعلال پس صرف وعدم صرف اعلال پر مقدم ہوگا پس اس مذہب کی بنا پر حالت جر میں یاء مفتوح ہوگی (اس لئے کہ غیر منصرف کا جر نصب کے تابع ہوتا ہے) اور فتحہ خفیف ہوتا ہے تو اس میں اعلال بوجہ خفت کے واقع نہیں ہوگا رہی حالت رفع تو کہتے ہیں کہ جوار کی اصل جواری بالضمہ ہے بغیر تنوین کے ضمہ کو ثقالت کی وجہ سے حذف کردیا گیا اور اس کے عوض میں تنوین لائی گئی تو اجتماع ساکنین پیدا ہوگیا پس یاء کو التقاء ساکنین کے باعث ساقط کردیا تو جوار ہوگیا اب اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس لغت کی بنا پر صرف ایک حالت یعنی حالت رفع میں اعلال ہے بخلاف لغت مشہورہ کے کہ اس میں اعلال دو حالتوں یعنی رفع وجر کی دونوں صورتوں میں ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا (فائدہ) ان تینوں مذہبوں کا لب لباب یہ ہے کہ مذہب اول ودوم تو اس امر پر متفق ہیں کہ اعلال صرف وعدم صرف پر مقدم ہے البتہ انصراف وعدم انصراف میں بحث ہے مذہب اول تو کہتا ہے کہ بہر صورت اعلال ہو یا نہ ہو جوار منصرف ہے اور مذہب ثانی یہ کہتا ہے کہ جوار قبل الاعلال تو منصرف ہے البتہ بعد الاعلال غیر منصرف اور

الاعلال فانه حينئذٍ تكون الياء مفتوحةً فی حالة الجر والفتحةُ خفيفةٌ فما وقع فيه اعلالٌ واما فی حالة الرفع فاصلُ جوارٍ جواريٌ بالضمة للثقل وعُوِّضَ عنها التنوينُ فسقطتِ الياءُ لالتقاء الساكنين فصار جوارٍ وعلى هذه اللغة لا اعلالَ الا فی حالةٍ واحدةٍ بخلاف اللغة المشهورةِ فان فيه الاعلال فی حالتين كما عرفتَ التركيبُ وهو صيرورة كلمتين او اكثر كلمةً واحدةً من غير حرفية جزءٍ فلا يَرِدُ النجمُ وبصريٌّ علمين شرطُهُ العلميةُ ليأمن من الزوال فيحصلُ له قوةٌ فيؤثر بها فی منع الصرف وَاَنْ لَا يَكُوْنَ بِاِضَافَةٍ لان الاضافة

اعلال پر تقدیم ہے تو اس وقت حالت جر میں یا مفتوحہ ہوگی (کیونکہ غیر منصرف کی جر فتح سے ہوتی ہے) اور فتحہ خفیف ہے پس حالت جر میں اعلال واقع ہی نہ ہوا اور بہر حال حالت رفع میں (تفصیل یہ ہے کہ) جوار کی اصل جواری (ضمہ بلا تنوین) کے ساتھ ہے ثقل کی وجہ سے ضمہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی پھر یا التقائے ساکنین کی وجہ سے گر گئی تو جوار (کسرہ وتنوین کے ساتھ) ہو گیا اور اس لغت کی بنا پر (جس میں منع صرف اعلال پر مقدم ہے) اعلال (جوار کے مثل میں) صرف ایک ہی حالت میں ہے (اور وہ حالت رفعی ہے) لغت مشہورہ کے برعکس (جس میں اعلال منع صرف پر مقدم ہے) کیونکہ اس میں اعلال دو حالتوں میں ہے (حالت رفع و حالت جر میں) جس طرح کہ تم نے (تفصیل سے) معلوم کر لیا ((ترکیب)) اور وہ دو یا زیادہ کلموں کا ایک ہونا ہے بغیر اس کے کہ اس میں کوئی جز حرف ہو پس "النجم" اور "بصری" اس حالت میں کہ علم ہوں کا اعتراض وارد نہ ہوگا (کہ النجم کی جز اول اور بصری کی جز ثانی حرف ہے) (اس کی شرط علمیت ہے) تاکہ ترکیب زوال (دخلل) سے محفوظ ہو جائے پس اس کے لئے قوت حاصل ہو جائے گی تو وہ اس سے منع صرف میں مؤثر ہوگی ((اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو)) کیونکہ

مذہب ثالث کا قول یہ ہے کہ انصراف عدم انصراف اعلال پر متقدم ہیں چوتھا مذہب ایک اور نکلتا ہے کہ قبل الاعلال غیر منصرف ہو اور بعد اعلال منصرف مگر اس طرف کوئی نہیں گیا واللہ اعلم (فائدہ) اس پوری تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جوار کے انصراف وعدم انصراف میں چونکہ اختلاف کثیر تھا اس لئے مصنف نے اختلاف کو ذکر نہیں کیا صرف طریقۂ استعمال کے بیان کرنے پر اکتفا کیا واللہ اعلم

۱۰۴ قولہ التركيب وهو صيرورة الخ اس کو بھی مصنفؒ نے بطرز لف ونشر مرتب بیان کیا ہے پس ساتواں سبب اسباب منع صرف میں سے ترکیب ہے اور چونکہ ترکیب کے بہت سے معنے ہیں اس لئے تعیین مراد اور رفع ابہام کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ ہو صیرورة الخ یعنی ترکیب دو کلموں یا اس سے زائد کو اس طور پر ایک ہونے کو کہتے ہیں کہ حرفیہ جز لازم نہ آئے یعنی کلموں سے ایک کلمہ حرف نہ ہو بلکہ دونوں کلمے اسم ہوں پس اس تقدیر پر النجم اور بصری والا اعتراض واقع نہ ہوگا جبکہ یہ دونوں علم ہوں اس لئے کہ النجم میں اگرچہ دو کلمے ہیں اور دونوں حالت علمیت میں ایک بھی ہیں مگر چونکہ ان دو کلموں میں سے ایک کلمہ یعنی الف لام حرف ہے اور دوسرا اسم پس یہ ترکیب میں داخل ہو کر غیر منصرف نہیں ہوگا وعلی ہذا القیاس بصری میں یا نسبتی حرف ہے اس لئے یہ بھی خارج از بحث ہے انکے اخراج کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حرف جب کلمہ سے شدید الاتصال ہوگا تو اس کی ترکیب کا اثر لفظ میں ظاہر نہیں ہوگا یہاں تک کہ جب اس پر اعراب جاری کریں گے تو مجموعہ کے بجائے جز واحد پر اعراب آئیگا اس لئے یہ اس ترکیب سے خارج ہے جو اسباب منع صرف میں مؤثر سمجھی گئی ہے۔

۱۰۵ قولہ شرطہ العلمیۃ الخ ترکیب کے تحقق اور سبب منع صرف بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ کسی کا علم ہو اس لئے کہ ترکیب اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ اجزاء ترکیب میں سے ایک دوسرے کے ساتھ احتیاج وارتباط ہو اور ہر جز میں اصل یہ ہے کہ وہ مستقلاً بغیر ارتباط واحتیاج کے پایا جائے اسلئے کہ واضع نے ہر لفظ کی وضع علے الانفراد کی ہے پس جب ہر جز میں اصل یہ ہے کہ وہ بالاستقلال بغیر احتیاج کے پایا جائے تو اجزاء کا یہ باہمی ارتباط احتیاج بصورت ترکیب یقیناً کسی عارض کی وجہ سے ہوگا اور ترکیب عارضی ہوگی اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر عارضی چیز زوال پذیر ہوتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ بعد زوال عارض ترکیب بھی زائل ہو جائے اسلئے علمیت کو شرط قرار دیا گیا تاکہ ترکیب احتمال زوال سے مامون ومحفوظ ہو کر اس قدر قوت حاصل کرلے کہ اس قوت کی وجہ سے منع صرف میں اس کا اثر پیدا ہو جائے اس لئے اعلام بقدر الامکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں۔

۱۰۶ قولہ وان لایکون باضافة الخ ترکیب کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ ترکیب اضافۃ کے ساتھ نہ ہو جیسے غلام زید میں اس لئے ترکیب اضافی اسم مضاف کو منصرف یا حکم منصرف میں کر دیتی ہے پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ترکیب مضاف الیہ میں منصرف کی ضد یعنی غیر منصرف کر دینے کا اثر کر سکے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ مضاف میں توصف کا

تخرج المضافَ الی الصرفِ اوالی حکمه فکیف تؤثر فی المضاف الیه ما یضادُّهٗ اعنی منع الصرفِ وَ لَا اِسْنَادٍ لان الاعلام المشتملة علی الاسنادِ من قبیل المبنیاتِ نحو تَأَبَّطَ شرًّا فانها باقیة فی حالة العلمیة علی ما کانت علیها قبل العلمیة فان التسمیةَ بها انما هی لدلالتها علی قصة غریبةٍ فلو تطرَّقَ الیها التغیُّرُ یمکن ان تفوتَ تلک الدلالةُ واذا کانت من قبیل المبنیات فکیفَ یُتصور فیها منعُ الصرف الذی هو من احکام المعرباتِ فان قلتَ کان علی المصنف ان یقول وان لا یکون الجزء الثانی من المرکب صوتا ولا متضمنا لحرف العطفِ لیخرج مثلُ سِیبویه ونِفطویه

اضافت مضاف کو (جو اضافت سے پیشتر غیر منصرف تھا) صرف (منصرف ہونے) یا صرف کے حکم کی طرف نکالتی ہے (جیسے کہ اخراج الی الصرف یا الی حکم الصرف میں اختلاف کا بیان گذرا) تو اضافت اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے ایسا اثر کیسے کرسکتی ہے جو اس (اسم مضاف) کے متضاد ہو یعنی منع صرف (کا اثر، کہ مضاف اضافت سے منصرف ہوجاتا ہے تو ترکیب اضافی اس میں اس کے متضاد منع صرف کا اثر کیسے کرسکتی ہے) (اور نہ اسناد ہو) کیونکہ اعلام جو کہ اسناد پر مشتمل ہیں مبنیات کے قبیل سے ہیں جیسے "تابط شرا" پس اعلام (مذکورہ) حالتِ علمیت میں اسی حالت پر باقی ہیں جس پر علمیت سے قبل تھے کیونکہ ان (اعلام) سے (کسی کا) نام رکھنا ان (اعلام) کے عجیب و غریب قصے پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے پس اگر ان (اعلام) کی طرف تغیر کو راستہ مل جائے تو اس دلالت کے فوت ہوجانے کا امکان ہے اور جب اعلام مذکورہ مبنیات کے قبیل سے ہونے تو ان میں منع صرف کیسے متصور ہوسکتا ہے جو کہ معربات کے احکام سے ہے پھر اگر تم (اعتراض کے طور پر) کہو کہ مصنف پر لازم تھا کہ یوں کہتے "اور مرکب کی جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ ہی حرف عطف کی متضمن ہو" تاکہ سیبویہ اور نِفطویہ کی مانند (کہ جن میں جزء ثانی صوت ہے) اور خمسہ عشر اور ستہ عشر (کہ جو حرف عطف کو متضمن ہیں) کی مانند بہ حالت علم (ترکیب منع صرف کی تعریف سے)

عمل کرے اور مضاف الیہ عدم صرف کا جو کہ صرف کی ضد ہے چونکہ اجتماع ضدین محال ہے صرف و عدم صرف دونوں یکجا جمع نہیں ہوسکتے اور تیسری شرط یہ ہے کہ ترکیب اسنادی بھی نہ ہونی چاہئے اس لئے کہ جو اعلام اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں وہ از قبیل مبنیات ہوتے ہیں جیسے تابط شرا اس میں ترکیب اسنادی موجود ہے کہ تابط فعل ہے اور شرا مفعول بہ اور ضمیر ہو فعل میں مستتر ہے جس کے معنے ہیں بغل میں لے لیا اس نے شر کو مگر جب یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا گیا تو اس میں بناء پیدا ہوگئی کیونکہ ترکیب اسنادی میں قبل العلمیۃ جو حالت پائی جاتی ہے وہی حالت بعد العلمیۃ (بھی) باقی رہتی ہے اس لئے اس قبل العلمیۃ والی حالت کے ساتھ اس کو علم قرار دے دینا ایک قصۂ غریبہ پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اگر اس جملۂ علم کو تغیر کا راستہ دکھایا جائے یعنی اس میں تغیر کرنے لگیں تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ دلالت فوت ہوجائے اور جب دلالت فوت ہوگئی تو اس سے جو قصۂ غریبہ مقصود تھا وہ بھی جاتا رہا پس اس قصۂ غریبہ پر دلالت کرنے کے لئے اس کا مبنی ہونا ضروری ہے اور جب یہ از قبیل مبنیات ہوگا تو اس میں منع صرف کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ منع صرف معرب کے احکام سے ہے مبنیات پر منع صرف کے احکام کا اجراء ناجائز ہے رضی نے کہا ہے کہ تابط شرا ایک شخص کا نام اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہے کہ یہ شخص بغل میں لکڑیوں کا گٹھا لے کر مکان پر پہنچا بیوی نے اس گٹھے کو کھولا تو اس میں سے سانپ نکلا تب اس عورت نے تابط شرا کہا پس جب اس قصہ کی شہرت عام ہوئی تو لوگوں نے اس شخص کو تابط شرا کہنا شروع کردیا اور اب یہ ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو شریر ہو۔

ــنه قوله فان قلت الخ اس جگہ سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف رحمہ اللہ پر ایک اعتراض وارد کررہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف پر یہ ضروری تھا کہ وہ اس طرح کہتے ہیں وان لا یکون الجزء الثانی من المرکب صوتا ولا متضمنا لحرف العطف یعنی جس طرح مصنف نے ترکیب اضافی اور اسنادی کی نفی کی ہے اسی طرح اس کی بھی نفی کرتے کہ اس مرکب کا جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ حرف عطف کو متضمن تاکہ اس قید سے سیبویہ نفطویہ و خمسۃ عشر و ستۃ عشر جب کہ علم ہوں نکل جاتے اس لئے کہ یہ سب مرکب ہیں مگر غیر منصرف نہیں ہیں بلکہ مبنی ہیں۔ سیبویہ کی اصل سیب اور ویہ ہے سیب بخارا نم شہر یا ایک ندی کا نام ہے اور ویہ کا اضافہ اس میں صرف بغرض صوت کیا گیا ہے اسی طرح نفطویہ کی اصل نفط اور ویہ ہے نفط ایک مشہور تیل کا نام ہے اس میں بھی ویہ کا اضافہ بغرض صوت ہوا ہے لہٰذا یہ دو مرکب صوتی ہیں اور خمسۃ عشر و ستۃ عشر کی اصل خمسۃ و عشر و ستۃ و عشر تھی واو عطف کو ان میں سے حذف کرکے دونوں جزوں کو مبنی کردیا گیا خمسۃ عشر اور ستۃ عشر ہوگیا لہٰذا یہ دونوں مرکب متضمن بحرف عطف ہیں۔

ومثل خمسة عشر وستة عشر علمين قلنا[۱۰۸] كانه اكتفى في ذلك بما ذكره فيما بعد انهما من قبيل المبنيات واما الاعلام المشتملة على الاسناد فلم يذكر بناءها اصلا فلذلك احتاج الى اخراجها مثل[۱۰۹] بعلبك فانه علم لبلدة مركب من بعل هو اسم صنم وبك وهو اسم صاحب هذه البلدة جعلا اسما واحدا من غير ان يقصد بينهما نسبة اضافية او اسنادية او غيرهما الالف والنون[۱۱۰] المعهودتان من اسباب منع الصرف تسميان مزيدتين لانهما من الحروف الزوائد وتسميان مضارعتين

خارج ہو جاتے (کہ یہ سب مرکب ہیں مگر غیر منصرف نہیں ہیں) ہم (جواب میں) کہتے ہیں کہ گویا مصنف نے دونوں قیدوں کے ذکر کرنے میں اس پر اکتفاء کیا ہے جو انہوں نے بعد میں (آگے چل کر مرکبات عددیہ کے بارے میں صراحۃً اور مرکبات صوتیہ کے بارے میں کنایۃً) ذکر کر دیا ہے کہ یہ دونوں ترکیبیں مبنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں تو مصنف نے ان کے مبنی ہونے کا بالکل کوئی ذکر نہیں کیا (نہ صراحۃً اور نہ کنایۃً) پس اس وجہ سے ان کے اخراج کی مصنف کو حاجت ہوئی (تو انہوں نے کہا "وان لا یکون باسناد) (جیسے بعلبک) یہ ایک شہر کا علم ہے بعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور بک سے جو اس شہر والے (بادشاہ) کا نام ہے مرکب ہے (بعل اور بک) دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت اضافیہ یا اسنادیہ یا ان دو کے علاوہ کسی اور (مانع) کا قصد کیا گیا ہو (الف اور نون) جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان کا نام مزیدتین رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اور دونوں کا نام مضارعتین (یعنی مشابہتین) بھی رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں

ہے ان دونوں کو ملا کر بغیر کسی نسبۃ اضافی یا اسنادی وغیرہما کے قصد کے ایک اسم کر کے شہر کا نام رکھ دیا گیا اور اس میں نسبت کا لحاظ نہ تو اصل کے اعتبار سے کیا گیا اور نہ فی الحال نسبۃ ملحوظ ہے پس اس سے عبداللہ علماً خارج ہو گیا اس لیے کہ اس میں باعتبار اصل نسبۃ کا قصد کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

۱۱۰ قولہ الالف والنون الخ آٹھواں سبب منع صرف کا الف نون زائدتان ہے یہ بھی بطریق لف ونشر مرتب ہے۔ شارح نے الالف والنون کی صفت المعہودتان لا کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الف ونون کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں اس لیے کہ اسباب از قبیل اوصاف ہیں اور الف ونون از قبیل ذوات اور ذات کا حمل وصف پر درست نہیں ہوتا نیز لفظ حسّان میں بھی الف ونون موجود ہے جو کہ ایک صحابی کا علم ہے مگر اسکے باوجود یہ منصرف ہے تو شارح نے جواب دیا کہ الالف والنون میں الف لام عہدی ہے اور اس سے وہ الف ونون مراد ہے جو اسباب منع صرف میں سے شمار کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا تذکرہ پہلے ہی شعر کے ضمن میں ہو چکا ہے یعنی وہ دونوں زائد ہوں گے اور زیادتی وصف ہے اور اسباب منع صرف بھی وصف لہذا حمل درست ہو گیا اس وجہ سے ہم اس الف بوجہ الف لام عہدی کے مزیدتان کا لفظ اور زائد کریں گے پھر اس زیادتی کے باعث حسّان والا اعتراض بھی دفع ہو گیا اس لیے کہ حسان میں الف ونون زائد نہیں بلکہ اصلی ہے اسلئے کہ حسان حسن سے مشتق ہے اور ان کے مزیدتین نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اس لیے کہ یہ دونوں کلمہ کے تین حروف اصلیہ پر زائد ہیں جیسے سکران کہ اس کے حروف اصلی س۔ ک۔ ر۔ ہیں اور انکا نام مضارعتین بھی رکھا جاتا ہے اس لیے کہ یہ دونوں تانیث کے دونوں الفوں ممدودہ ومقصورہ کے ان دونوں پر دخول تاء تانیث کے منع کرنے میں مشابہ ہیں یعنی جس طرح الف مقصورہ اور الف

۱۰۸ قولہ قلنا کانہ الخ یہاں سے شارح اوپر والے سوال کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف نے ذکر مابعد پر اکتفاء کرتے ہوئے ان کو یہاں سے کوئی قید لگا کر نہیں نکالا اس لئے کہ مبنیات کی بحث میں مصنف نے بتا دیا کہ یہ مبنی ہیں خمسۃ عشر وغیرہ کو تو صریحاً ذکر کیا ہے اور سیبویہ کا ذکر اگرچہ صراحۃً نہیں ہوا ہے مگر اشارۃً وکنایۃً موجود ہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہیں تو مصنف نے ان کی بناء کا مبنیات میں قطعاً ذکر نہیں کیا اس وجہ سے ان کے اخراج کی حاجت واقع ہوئی لہذا انکو قید احترازی لگا کر خارج کر دیا۔ اس جگہ شارح نے کانہ لفظ شک کان اس وجہ سے کہا ہے کہ مبنیات میں مصنف نے صرف مرکب متضمن بحرف عطف بالفعل کو ذکر کیا ہے اور خمسۃ عشر وغیرہ کا ذکر صراحۃً نہیں کیا اس لئے کہ یہ بالفعل متضمن بحرف عطف نہیں بلکہ بحسب الاصل ہیں۔ اور شارح نے اس کی شرح میں حقیقۃً اور حکماً کی قید لگا کر ان کو بھی داخل کر دیا ہے اسلئے شارح نے اس جگہ لفظ شک کان استعمال کیا۔

۱۰۹ قولہ مثل بعلبک الخ یہ اس ترکیب مع العلمیت کی مثال ہے جو غیر منصرف ہے بعلبک ایک شہر کا نام ہے اور یہ بعل اسم صنم اور ایک اسم بک شہر سے مرکب ہے ملک شام میں یہ شہر واقع

ایضًا المضارعتهما لالفی التانیث فی منع دخولِ تاءِ التانیث علیهما وللنحاة خلافٌ فی ان سببیتهما لمنعِ الصرفِ اما لکونهما مزیدتین و فرعیتهما للمزید علیه واما المشابهتهما لالفی التانیثِ والراجح هو القولُ الثانی ثم انهما[۱۱۲] اِنْ کانتا فی اِسْمٍ یعنی به مایقابل الصفةَ فان الاسم المقابلَ للفعل والحرفِ اما ان لا یدل علی ذاتٍ ما لوحظ معها صفةٌ من الصفات کرجلٍ و فرسٍ او یدل کاحمر وضاربٍ ومضروبٍ فالاول یسمی اسما والثانی صفةً فالمراد بالاسم المذکور ههنا هو هذا المعنیٰ لا الاسمُ

ان پر دخول تائے تانیث (متحرکہ کے داخل ہونے کی ممانعت میں تانیث کے دو الف (ممدودہ ومقصورہ) کے مشابہ ہیں (کہ تانیث کے دو الف ممدودہ ومقصورہ پر تائے تانیث کا دخول منع ہے اسی طرح تائے تانیث اس اسم پر داخل نہیں ہوتی جس پر الف ونون مزیدتان داخل ہوں) اور الف ونون مزیدتان کے منع صرف کے لئے سبب ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے یا تو وہ مزیدتین ہونے اور مزید علیہ کی فرع ہونے کی وجہ سے (منع صرف کا سبب ہیں یہ کوفیوں کا مذہب ہے) اور یا اس لئے (سبب منع صرف ہیں) کہ دونوں تانیث کے دو الفوں کے مشابہ ہیں (یہ بصریین کا مذہب ہے) اور راجح قول ثانی ہی ہے۔ پھر دونوں (اگر اسم میں ہوں) اسم سے مصنف کی مراد وہ اسم ہے جو صفت کے مقابل ہے (نہ وہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے) کیونکہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے یا تو (یہ ہوگا کہ) وہ کسی ایسی ذات پر دلالت نہیں کرے گا جس کے ساتھ صفات میں سے کسی صفت کا لحاظ کیا گیا ہو جیسے رجل اور فرس ہے یا دلالت کرے گا جیسے اَحْمَر اور ضَارِبٌ اور مَضْرُوْبٌ پس پہلے کا نام اسم اور دوسرے کا صفت رکھا جاتا ہے تو اسم مذکور یہاں پر یہی

ممدودہ پر تار تانیث کا داخل ہونا منع ہے اسی طرح ان دونوں الف ونون پر بھی تار تانیث داخل نہیں ہو سکتی۔ اس جگہ قول شارح علیہما کے مرجع میں تین احتمال ہیں اول یہ کہ اس کا مرجع الفی التانیث یعنی مقصورہ ممدودہ دونوں الف ہوں دوم یہ کہ الف ونون زائدتان ہوں۔ سوم یہ کہ مشبہ اور مشبہ بہ یعنی الف ونون زائدتان مشبہ اور الفی التانیث مشبہ بہ دونوں اس کا مرجع ہوں بہر صورت مراد اس سے الف ونون اور الفی تانیث ہی اجتماعًا ہیں۔

[۱۱۱] قولہ للنحاة خلاف الخ یہاں شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کر رہے ہیں کہ الف ونون زائدتان کی منع صرف کے لئے سببیت کا باعث کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ ان دونوں کی سببیت منع صرف کے لئے یا تو ان دونوں کا زائد ہونا اس پہ زیادتی کی گئی ہے اس کا فرع ہونا ہے یا ان کی سببیت کا باعث الفی التانیث مقصورہ وممدودہ کے ساتھ مشابہت ہے حاصل یہ نکلا الف ونون زائدتان چونکہ مزید علیہ کے فرع ہیں اسلئے یہ دونوں اسم کو صرف سے روک دیتے ہیں یا یہ کہ یہ دونوں عدم دخول تار تانیث میں تانیث دونوں الفوں مقصورہ اور ممدودہ کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں پس اس مشابہت کے باعث ان میں فرعیت حکمیہ پائی گئی اس لئے یہ منع صرف کا سبب بن گئے قول اول اہل کوفہ کا ہے اور ثانی بصریین کا لیکن شارح کہتے ہیں کہ ان دونوں قولوں میں راجح قول ثانی ہے اور وجہ ترجیح یہ ہے کہ اول پہ تار داخل ہو جاتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں سبب منع صرف الف ونون کی زیادتی ہے اور یہ دخول تار کو رد کرتی نہیں جیسے ندمانۃ کہ یہ منصرف ہے حالانکہ اس میں الف ونون بھی زائدتان ہیں اور مصنف کی عبارت شرط انتفاء فعلانۃ کو چاہتی لہذا قول اول مرجوح ہوا اور قول ثانی چونکہ تار کو قبول نہیں کرتا اس لئے کہ مشابہت الفی التانیث کے ساتھ تار ہی کے عدم قبول میں ہے لہذا قول ثانی راجح ہوا۔

[۱۱۲] قولہ ثم انہما ان کانتا الخ یہاں سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ الف ونون زائدتان دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں اسم میں پائے جائیں گے یا صفت میں اگر اسم میں ہیں تو اسکے لئے علمیت شرط ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اس جگہ شارح یعنی بہ ما یقابل الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں ذکر صفت مستدرک اور عبث ہے اس لئے کہ اسم اور صفت دونوں ایک ہی چیز ہیں اور مصنف نے کہا ہے ان کانتا فی اسم الخ او صفۃ پس تقدیر عبارت اس طرح ہوئی ان کانتا فی اسم فکذا وان کانتا فی اسم فکذا لہذا عبارت میں تکرار لازم آیا اور یہ باطل ہے تو شارح جواب میں کہتے ہیں کہ مصنف کی مراد اسم سے وہ اسم ہے جو صفت کے مقابل ہے نہ کہ وہ اسم جو فعل و حرف کے مقابل ہو اس لئے کہ جو اسم فعل وحرف کے مقابل ہوتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کی دلالت کسی ایسی ذات کے لئے نہ ہوگی جس کے ساتھ صفات میں سے کسی صفت کا لحاظ کیا گیا ہوگا جیسے رجل وفرس کہ یہ دونوں ذات ہیں اور کوئی صفت ابیض واسود وغیرہ ان میں ملحوظ نہیں یا اس کی دلالت ذات پہ ہوگی اس کے ساتھ کسی صفت کا لحاظ ہے جیسے احمر وضارب

التامل للاسم والصفۃِ فَشَرْطُہٗ ای شرطُ الالف والنون فی منعهما من الصرف وافرادُ الضمیر باعتبار انهما سببٌ واحد او شرطُ ذٰلك الاسم فی امتناعه من الصرف العَلَمِیَّۃُ تحقیقا للزوم زیادتهما او لیمتنع دخولُ التاء فیتحققُ شبهُهما بِاَلِفَی التانیث کعِمْرَانَ اَوْ کَانتا فی صِفَۃٍ فَانتِفاءُ فَعْلانَۃٍ

معنی مراد ہے تاکہ وہ اسم جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے (پس اس کی شرط) یعنی صرف سے منع کرنے میں الف ونون کی شرط اور (شرطہ میں) ضمیر (ہ) کا مفرد لانا دو وجہ سے ہو سکتا ہے وجہ اولی یہ کہ یا تو) اس اعتبار سے ہے کہ (الف ونون) دونوں (مل کر) ایک سبب ہیں (یا ضمیر اس اسم کی طرف لوٹائی جائے جس میں الف ونون زائدتین ہیں یہ ایں معنی کہ اس اسم کے صرف سے ممتنع (غیر منصرف) ہونے میں اس اسم کی شرط علمیت ہے) الف ونون کی زیادتی کے لزوم کو محقق ومقرر کرنے کے لئے (جبکہ ضمیر الف ونون کی طرف راجع ہو) یا اس بات کو محقق ومقرر کرنے کے لئے (کہ الف ونون پر تاء (تانیث) کا دخول ممتنع ہو جائے تو الف ونون کی تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ مشابہت متحقق ومؤکد ہو (جبکہ ضمیر اسم کی طرف راجع ہو) (جیسے عمران یا)) الف

ومضروب کہ یہ ذات پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ صفت حمرت وضرب پر بھی دلالت کرتے ہیں پس یہ ثانی قسم تو اسم صفت ہے جو باعث اعتراض ہے اور قسم اول محض اسم ہے اور یہی اس جگہ مراد ہے پس اسم اور صفت دونوں میں تقابل پیدا ہو گیا لہٰذا ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنا درست ہو گیا۔

۱۱۳ قولہ فشرطہ ای شرط الخ یہاں سے مصنف الف ونون زائدتان کے لئے شرط بیان کرتے ہیں جبکہ وہ اسم میں ہوں اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوا وہ یہ کہ شرطہ میں ہ کا مرجع یا تو اسم ہے یا الف ونون زائدتان اور دونوں درست نہیں اس لئے کہ اگر اول ہے تو رحلان وفرسان میں اسمیت کے ساتھ الف ونون زائدتان موجود ہیں مگر دونوں میں سے ایک بھی علم نہیں اور ثانی صورت میں مرجع اور ضمیر کے درمیان مطابقت نہیں رہی اس لئے کہ ضمیر واحد ہے اور مرجع تثنیہ تو شارح نے جواب دیا کہ ضمیر الف ونون کی طرف راجع ہے یعنی شرط الف ونون کی سبب منع صرف میں علمیت ہے اور ضمیر مفرد اس وجہ سے لائی گئی

ہے کہ یہ دونوں مل کر سبب واحد ہیں۔ پس اس صورت میں دونوں الف ونون سبب کی تاویل میں ہو کر مفرد ہوں گے۔ اور اس کا مرجع اسم بھی ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں علمیت اس اسم میں امتناع عن الصرف کے لئے شرط ہے ذات اسم کے لئے شرط نہیں لہٰذا رحلان وفرسان والا اعتراض رفع ہو گیا مگر یہ جواب کچھ قابل تحسین نہیں اس لئے کہ اب تک تمام اسباب منع صرف میں شرطہ کی ضمیر سبب ہی کی طرف راجع کی گئی ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ اور علمیت کی شرط اس میں یا تو اس لئے ہے کہ ان کی زیادتی کا لزوم متحقق ہو اور یہ بنا بر مذہب اول کے ہے اور یا اس لئے کہ دخول تا ر تانیث ممتنع ہو کر الفی التانیث کے ساتھ مشابہت کا تحقق ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں اور یہ بنا بر مذہب ثانی کے ہے جیسے عمران یہ اس الف ونون زائدتان کی مثال ہے جو اسم میں پائے جاتے ہیں اور دوسرا سبب اس میں علمیت ہے واللہ اعلم بالصواب

۱۱۴ قولہ او کانتا الخ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ الف ونون زائدتان دو حال سے خالی نہیں اسم میں ہوں گے یا صفت میں اسم کا بیان تو ہو چکا اب دوسری شق یہ ہے کہ اگر الف ونون زائدتان صفت میں ہوں گے تو ان کے لئے انتفاء فعلانۃ شرط ہے اس جگہ شارح فی او کانتا فی کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ او صفۃ میں کلمہ او عطف کے لئے ہے اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس میں دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف لازم آتا ہے اور یہ اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ مجرور کو مقدم کیا جائے اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ صفۃ کا عطف معمول یعنی خبر کانتا یعنی فی اسم پر ہے اور فانتفاء فعلانۃ کا معمول ان شرطیہ یعنی فشرطہ پر لہٰذا کانتا اور ان شرطیہ دونوں علیحدہ علیحدہ عامل ہوئے اور ان دونوں کے معمولوں یعنی فی اسم اور فشرطہ پر عطف کیا جا رہا ہے اور مجرور مقدم ہے نہیں جس سے یہ عطف درست ہوتا بلکہ منصوب مقدم ہے یعنی فی اسم اس لئے کہ فی اسم جار ومجرور سے مل کر ظرف مستقر منصوب محلاً خبر ہے کانتا کی لہٰذا صفۃ مجرور کا عطف فی اسم منصوب پر درست نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ صفۃ اس کانتا معمول نہیں جو ان کانتا فی اسم میں ہے بلکہ کانتا محذوف کا معمول ہے اور تقدیر عبارت او کانتا فی صفۃ ہے اور انتفاء فعلانۃ مبتدا محذوف یعنی شرطہ کی خبر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فشرطہ انتفاء فعلانۃ پھر یہ پورا مجموعہ قول مصنف ان کانتا فی اسم فشرطہ العلمیۃ پر معطوف ہے پس یہاں کا عطف جملہ پر ہو گیا اور اعتراض بالا مندفع ہو گیا اس لئے کہ اب عاملین مختلفین کے معمولوں پر عطف ہی نہیں رہا بلکہ عطف جملہ علی الجملہ ہے اور دونوں جملہ پر ان شرطیہ داخل ہے پس جملہ ثانیہ کی تقدیر عبارت ان کان الالف والنون فی صفۃ فشرطہ انتفاء فعلانۃ ہو گئی اور ایک جملہ شرطیہ کا عطف دوسرے جملہ شرطیہ پر ہو گیا اور یہ درست ہے یا سوال مقدر کی نوعیت دوسری ہے جو یہ ہے کہ جزاء کے لئے جملہ ہونا شرط ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جزاء جملہ کا ایک جزء یعنی مضاف ومضاف الیہ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جملہ دو جزء (ل

ای ان کان الالف والنون فی صفۃ فشرطہ انتفاءُ فعلانۃ یعنی امتناعَ دخولِ تلو التانیث علیه لیبقی مشابھتھما لالفی التانیث علی حالھا ولذا انصرفَ عریانٌ مع انه صفۃٌ لان مؤنثه عریانۃٌ وقیل شرطه وجودُ فعلیٰ لانه متی کان مؤنثه فعلیٰ لایکون فعلانۃٌ فیبقی مشابھتھما لالفی التانیثِ علی حالھا ومن ثَمَّ ای ومن اجل المخالفۃ فی الشرط اُختُلِفَ فی رحمٰنَ فی انه منصرفٌ او غیرُ منصرفٍ فانه لیس له مؤنثٌ لا رحمیٰ

دنون (صفت میں ہوں گے تو فعلانۃ کا نہ ہونا ہے) یعنی اگر الف ونون صفت میں ہوں تو اسکی شرط فعلانۃ کا نہ ہونا ہے یعنی اس پر تاء تانیث کا دخول ممتنع ہو تاکہ الف ونون کی تاء کے دونوں الفوں سے مشابہت اپنے حال پر باقی رہے اور اسی وجہ سے عریانٌ صفت ہونے کے باوجود منصرف ہے، کیونکہ اس کی مؤنث عریانۃٌ ہے (اور کہا گیا ہے کہ) اس کی شرط (فعلیٰ کا پایا جانا ہے) کیونکہ جب اس کی مؤنث فعلیٰ ہوگی تو فعلانۃ نہ ہوگی (کہ ایک اسم کی دو مؤنثیں نہیں ہوتیں) پس الف ونون کی تائے تانیث سے مشابہت اپنے حال پر باقی رہے (اور اسی وجہ سے) یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے (رحمٰن میں اختلاف کیا گیا ہے) اس بات میں کہ یہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس

شرط کے اظہار کی وجہ سے معلوم ہو چکی کہ صفۃ کا عطف کانتا فی اسم پر ہے اور کانتا فی اس جگہ مقدر ہے اور کانتا کا مرجع باعتبار وجود حرفین کے الف نون کی طرف ہے پس اس تقدیر عبارت سے ایک دوسری شرط ان کان الخ معلوم ہو گئی جس کی وجہ سے عطف جملہ علی الجملہ ہو گیا اب اس جگہ پھر ایک اعتراض ہوا کہ عریانٌ اور ندمان میں انتفاء فعلانۃ ہے اسلئے کہ عریان بھی صیغہ صفت ہے و ندمان بھی اسلئے کہ دونوں عریانۃٌ و ندمانۃٌ کے مذکر ہیں اور انتفاء فعلانۃ اس وجہ سے ہے کہ فعلانۃ دو حال سے خالی نہیں بضم الفاء ہوگا یا بفتح الفاء اگر بفتح الفاء ہے تو عریانٌ بضم الفاء ہے اس لئے عریان غیر منصرف ہونا چاہئے اس لئے کہ نفی فتح فاء کی ہے اور اگر بضم الفاء ہے تو ندمان کو غیر منصرف کہنا چاہئے اس لئے کہ ندمانٌ بفتح الفاء ہے اور نفی ضم فاء کی ہے حالانکہ یہ دونوں صیغہ صفت ہوتے ہوئے منصرف ہیں غیر منصرف نہیں اس وجہ سے شارح نے اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے یعنی امتناع الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ انتفاء فعلانۃ سے مراد فعلانۃ بضم الفاء بفتح الفاء نہیں ہے. بلکہ صیغہ صفت پر دخول تاء تانیث کا امتناع مقصود ہے تاکہ اس امتناع کے سبب سے تانیث کے الفین مقصورہ وممدودہ کے مشابہت علی حالہا باقی رہے، یعنی جس طرح تانیث کے الف ممدودہ یا مقصورہ پر دخول تاء ممتنع ہے اسی طرح اس پر بھی دخول تاء ممنوع ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ لفظ مفتوح الفاء ہو یا مضموم یا مکسور پس اس وجہ سے عریانٌ اور ندمانٌ باوجود صفت ہونے کے منصرف ہیں اس لئے کہ ان دونوں کا مؤنث عریانۃٌ وندمانۃٌ بالتاء ہے اور نفی ہے تاء تانیث کی لہذا یہ خارج ہو گئے۔

سے مرکب ہوتا ہے تو فشرطہ کے اضافہ سے یہ جواب دیا کہ انتفاء فعلانۃ مبتدا محذوف فشرطہ کی خبر ہے پھر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر ان کان الالف والنون فی صفۃ شرط کی جزا ہے اور ان کان الخ

۱۱۵ قولہ وقیل شرطہ الخ یہاں سے مصنف یہ بیان فرما رہے ہیں کہ وجود الف نون فی صفۃ کی شرط کے بارے میں نحاۃ کا اختلاف ہے ایک مذہب تو اوپر گذر چکا اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے انتفاء فعلانۃ شرط نہیں بلکہ وجود فعلیٰ شرط ہے یعنی بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ الف ونون زائدتان صفت میں ہو کر منع صرف کا اس وقت سبب بنیں گے جبکہ اس کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آئے گا اس لئے کہ جب اس کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آ جائیگا تو فعلانۃ کی خود بخود نفی ہو جائے گی پس ان دونوں کی تانیث کے الف مقصورہ وممدودہ کے ساتھ علی حالہ مشابہت باقی رہے گی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ در حقیقت اس فریق کا بھی مقصد یہی ہے کہ اس کا مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ آئے صرف اتنی بات زائد ہے کہ اس فریق نے وجود فعلیٰ کہہ کر انتفاء فعلانۃ کی تاکید کر دی اور وجود فعلیٰ شرط لذاتہ اس فریق کے نزدیک بھی نہیں ہے اور شارح نے وقیل کے بعد شرطہ

کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ اس کا عطف اوپر والے شرطہ پر ہے اور قول کا مقولہ جملہ ہوا کرتا ہے لہذا شرطہ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ ہوگا۔

۱۱۶ قولہ ومن ثم ای ومن اجل الخ اوپر والے اختلاف کو بیان کرنے کے بعد شارح دونوں قولوں کی بناء پر ایک تفریع پیش کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ الف و نون زائدتان کے صفت میں ہونے کی شرط میں اختلاف ہے قولوں کی بناء پر لفظ رحمٰن میں اختلاف ہوا کہ یہ منصرف ہے یا غیر منصرف پس اس جگہ فی انہ منصرف الخ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ رحمٰن کے خدائے برتر کی صفت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں لہذا یہ وہم نہ کیا جائے بلکہ اختلاف انصراف وعدم انصراف میں ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لفظ رحمٰن کا کوئی مؤنث نہیں نہ فعلیٰ کے وزن پر رحمیٰ اور نہ فعلانۃ کے وزن پر رحمانۃٌ اس لئے رحمٰن خالصاً اللہ تعالیٰ کی صفت ہے سوائے

ولا رحمانة لانه صفة خاصة لله تعالى لا يطلق على غيره تعالى لا على مذكر ولا على مؤنث فعلى مذهب من شرط انتفاء فعلانة فهو غير منصرف وعلى مذهب من شرط وجود فعلى فهو منصرف دون سكران فانه لا خلاف فى منع صرفه لوجود الشرط على المذهبين فان مؤنثه سكرى لا سكرانة و دون ندمان فانه لا خلاف فى صرفه لانتفاء الشرط على المذهبين لان مؤنثه ندمانة لا ندمى هذا اذا كان ندمان بمعنى النديم واما اذا كان بمعنى النادم فهو غير منصرف بالاتفاق لان مؤنثه ندمى لا ندمانة وزن الفعل

کی کوئی مؤنث ہی نہیں ہے نہ رحمیٰ اور نہ رحمانۃ کیونکہ یہ خدا تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اللہ تعالیٰ کے غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ مذکر پر نہ مؤنث پر تو اس شخص کے مذہب کی بناء پر جس نے فعلانۃ کے انتفاء کی شرط لگائی ہے یہ غیر منصرف ہے (کہ اس کے مذہب کے مطابق شرط پائی جاتی ہے) اور اس شخص کے مذہب کی بناء پر کہ جس نے وجود فعلی کی شرط لگائی ہے یہ منصرف ہے (کہ اس کی شرط پائی نہیں جاتی) اس کی مؤنث سکریٰ ہے نہ کہ سکرانۃ (اور نہ ندمان میں) کہ دونوں مذہبوں کی بنا پر شرط کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث ندمانۃ ہے نہ کہ ندمیٰ اور ندمان کا بالاتفاق منصرف ہونا اس وقت ہے جب کہ ندمان ندیم (ساتھی) کے معنی میں ہو اور بہرحال جب نادم (پشیمان) کے معنی میں ہو تو یہ بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ ندمان بمعنی نادم کی مؤنث ندمی ہے نہ کہ ندمانۃ (اور وزن فعل) اور وزن

باری تعالیٰ کے اس کا اطلاق کسی فرد پر جائز نہیں کہ مذکر ہو یا مؤنث درست نہیں پس جس شخص نے انتفاء فعلانۃ کی شرط کی ہے اس کے نزدیک تو یہ غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس میں انتفاء فعلانۃ ہے اور وجود فعلیٰ والے مذہب کی بنا پر یہ منصرف ہے اس لئے کہ صیغہ فعلیٰ کا اس میں وجود ہی نہیں۔ پھر واضح رہے کہ اس کے استعمال میں تانیث نہیں ہے اصل اعتبار سے بہرصورت تانیث کا ہونا ضروری ہے خواہ فعلیٰ کے وزن پر ہو یا فعلانۃ کے لہٰذا قول شارح صفۃ خاصۃ للہ تعالیٰ میں وضع کی نفی ج اور استعمال مراد ہے۔

۱۱۷ قولہ ودون سکران الخ یہ جملہ رحمٰن سے حال واقع ہو رہا ہے اور دون متجاوزاً کے معنے میں ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوئی ومن ثم اختلف فی رحمٰن متجاوزاً عن سکران۔ مطلب یہ ہوا کہ اختلاف فی الشرط کی وجہ سے لفظ رحمٰن میں اختلاف انصراف وعدم انصراف میں ہوا تو یہ اختلاف سکران میں نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دونوں مذہبوں کی بنا پر شرط کا تحقق ہو رہا ہے اس لئے کہ اسکا مؤنث سکریٰ آتا ہے پس جس کے نزدیک انتفاء فعلانۃ شرط ہے تو اس میں انتفاء فعلانۃ موجود ہے اور جو وجود فعلیٰ کا قائل ہے اس کے نزدیک وجود فعلیٰ یعنی سکریٰ موجود ہے پس یہ غیر منصرف ہے اسی طرح ندمان میں بھی کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اس میں دونوں مذہبوں کی بنا پر شرط کا فقدان ہے پس بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط یہ بالاتفاق منصرف ہے شارح نے اس جگہ ندمان سے پہلے اور واو عاطفہ کے بعد لفظ دون کا اس وجہ سے اضافہ کر دیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ندمان کا عطف سکران پر ہے اور دون کے تحت میں ہے یعنی جس طرح نہ سکران میں اختلاف ہے اسی طرح ندمان میں بھی کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اس کا مؤنث ندمانۃ آتا ہے نہ کہ ندمیٰ لہٰذا نہ تو وجود فعلیٰ پایا گیا اور نہ انتفاء فعلانۃ پس یہ منصرف ہے مگر یہ اس وقت منصرف ہے جب کہ ندمان مصاحب کے معنے میں ہو اور لیکن اس وقت جبکہ ندمان بمعنے نادم یعنی پشیمان ہو تو یہ بالاتفاق غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس وقت اس کی جمع ندمیٰ آتی ہے نہ کہ ندمانۃ پس دونوں مذہبوں کی بنا پر اس میں شرط پائی گئی وجود فعلیٰ بھی اور انتفاء فعلانۃ بھی واللہ اعلم۔

۱۱۸ قولہ وزن الفعل وہو الخ اسباب منع صرف میں سے یہ نواں سبب ہے اس کو بھی مصنف نے بطریق لف ونشر مرتب بیان کیا ہے وزن فعل کی تعریف شارح وہو کون الاسم سے الخ کر کے دو مقدر سوالوں کا جواب دے رہے ہیں پہلے سوال کی تقریر یہ ہے کہ وزن فعل کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ اسباب منع صرف صفات سے ہیں اور وزن فعل عبارت اسم سے ہے جو کہ ذات ہے پس وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہوا اور دوسرے سوال کی یہ تقریر ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف لامیہ ہے جو کہ اختصاص کا فائدہ دیتے ہیں لہٰذا مصنف کو شرط ان یختص الخ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اس لئے کہ اس سے تخصیص خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تو شارح نے دونوں سوالوں کا جواب وہو کون الاسم الخ سے یہ دیا کہ وزن فعل سے اسم کا ایسے وزن یعنی صیغہ پر ہونا مراد ہے کہ جو صیغہ اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہو پس اس سے اعتراض اول کا ازالہ تو اس طرح ہو گیا کہ جس طرح اسباب منع صرف اوصاف سے ہیں اسی طرح وزن فعل بھی کون الاسم کی تاویل میں ہو کر اوصاف سے ہے اس لئے کہ کون اوصاف سے ہوتا ہے پس وصف کا حمل وصف پر درست ہو گیا اور ثانی اعتراض کا دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ جب اسم کا ایسے وزن

پر ہونا مراد ہے کہ جو اوزان فعل کے اوزان سے شمار کیا جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف محض نسبت کے لئے ہے نہ کہ تخصیص کے واسطے جیسا کہ اس صورت میں جبکہ زید کے دو بیٹے ہوں عمرو اور بکر اور باپ کی اضافت عمرو کی جانب کر کے کہا جائے کہ زیدٌ ابو عمرو تو زید جس طرح عمرو کا باپ ہے اسی طرح بکر کا بھی ہے ایک کے ساتھ خصوصیت نہیں پس معلوم ہوا کہ زیدٌ ابو عمرو کہنے سے قائل کا منشا محض اظہار نسبت ہے تخصیص نہیں لہٰذا یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اضافت لامیہ اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے بلکہ محض نسبت کے لئے اس کا استعمال ہوتا ہے پس جبکہ اضافت محض نسبت کے لئے ہوئی اور تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں دیا تو مصنف کو شرطہ کہنے کی ضرورت پیش آئی اسی بنا پر شارح نے وہذا القدر لایکفی الخ کا اضافہ فرمایا یعنی اتنا کہہ دینا سببیت منع صرف کے لئے کافی نہیں ہے کہ وزن فعل اسم کے ایسے وزن پر ہونے کو کہتے ہیں کہ جو وزن اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہو بلکہ سببیت کے لئے واحد الامرین کا ہونا شرط ہے شارح نے اس جگہ شرطہ کے بعد فیہما اضافہ کر کے ایک وہم کا ازالہ کر دیا کہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ وزن فعل کا اختصاص اسم کے ساتھ شرط نہیں ہے اس لئے کہ فعل کا وزن مثلاً وزن ضَرَبَ اسم میں موجود ہے جیسے حَجَرٌ و شَجَرٌ تو اس کا ازالہ شارح نے یہ کہا کہ اسم میں وزن فعل کی شرط ذات اسم کے لئے نہیں ہے بلکہ منع صرف کی سببیت کے لئے ہے اس سے ہمیں بحث نہیں کہ اسم میں یہ وزن پہلے سے موجود ہو یا نہ ہو احد الامرین سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف نے وزن فعل کی شرائط میں دو چیزیں شمار کرائی ہیں (۱) اختصاص وزن فعل بالفعل (۲) او یکون فی اولہ زیادۃٌ الخ تو مصنف کو چاہئے تھا کہ ادوات حصر کا ذکر کرتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ مصنف کا منشا دو چیزوں کو بیان کرنا ہے اور یہ وہم نہ ہو سکتا دونوں چیزیں مل کر ایک شرط بنتی ہے

. . . وهو كون الاسم على وزن يُعَدُّ من اوزان الفعل وهذا القدر لايكفي في سببية منع الصرف بل شَرْطُهُ فيها احدُ الامرين اما اَنْ يَخْتَصَّ في اللغة العربية بِهٖ اي بالفعل بمعنى انه لايُوْجَدُ في الاسم العربي اِلّا منقولًا من الفعل كَشَمَّرَ[۱۱۹] على صيغة الماضي المعلوم من التشمير فانه نُقِلَ من هذه الصيغة وجُعِلَ علمًا للفرس وكذلك

فعل اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر منع صرف کی سببیت (کی تاثیر) میں کافی نہیں ہے بلکہ (اس کی شرط) سببیت میں دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ہے یا تو (یہ ہے کہ وزن خاص ہو) لغت عرب میں (اس کے ساتھ) یعنی فعل کے ساتھ (مخصوص ہو) بایں معنی کہ (وہ وزن اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو) (جیسے شَمَّرَ) (تشدید عین کے ساتھ) ماضی معلوم کے صیغے پر تشمیر سے ماخوذ ہے (دامن سمیٹنا) کہ یہ اس صیغہ (فعلیہ) سے نقل کیا گیا اور (گھوڑے

تو شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ لفظ احد الامرین محذوف ہے اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ عطف ربط پر مقدم ہے اور جب ربط پر عطف مقدم ہوتا ہے تو وہ حصر کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا لفظاً ہر اداۃ حصر کے ذکر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی اور اما کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ قول مصنف او یکون الخ کا عطف ان یختص پر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کلمہ او کے ساتھ عطف کیا جاتا ہے تو معطوف علیہ کے اول میں لفظ اما لانا بہتر ہوتا ہے اور اگر کلمہ اما کے ساتھ عطف ہو تو اما معطوف علیہ پر لانا واجب ہوتا ہے پس اس جگہ عطف کلمہ او کے ساتھ لایا گیا ہے لہٰذا یہ بہتر تھا کہ معطوف علیہ یعنی ان یختص کے شروع میں اما لایا جائے تو شارح نے اما کا اضافہ کر کے اس کمی کو پورا فرما دیا اور ان یختص کے بعد فی اللغۃ العربیہ کے اضافہ کی وجہ شارح آگے چل کر خود بیان کریں گے اور بہ کی تفسیر بالفعل کے ساتھ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ بہ میں ہا ضمیر کا مرجع فعل ہے اب پہلی شرط کا مطلب یہ ہے کہ وزن فعل کے سبب منع صرف بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو یعنی اسم ایسے وزن پر پایا جائے کہ جو وزن اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور فعل کے ساتھ خاص ہو اور وجہ اس شرط کے لگانے

کی یہ ہے کہ اس وقت یہ وزن اسم میں خلاف عادت پائے جانے کی وجہ سے ثقیل ہو گا پس فعل کے ساتھ مختص ہونا چاہئے تاکہ اس کی ثقالت مختص بفعل ہونے کے ساتھ اس درجہ پہنچ جائے کہ منع صرف میں مؤثر ہو سکے اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوا کہ اختصاص کے تو یہ معنے ہیں کہ سوائے مختص بہ کے کسی اور میں نہ پایا جائے پس وہ وزن جب فعل کے ساتھ خاص ہوا تو اسم میں نہ پایا جانا چاہئے پھر یہ شرط کہ اسم میں پایا جائے اور فعل کے ساتھ کیسے درست ہو گی تو شارح نے اس کا جواب بمعنے انہ لایوجد الخ سے یہ دیا کہ خاصہ کی تعریف اپنی جگہ پر بالکل درست ہے اور یہ وہاں پر صادق بھی ہے اور اعتراض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ اس جگہ اختصاص سے مراد اختصاص بحسب اصل الوضع ہے یعنی وضع کے اعتبار سے فعل کے ساتھ مختص ہو اسم کے ساتھ نہ ہو اور جب اسم میں پایا جائے تو فعل سے منقول ہو کر پایا جائے۔

۱۱۹ قولہ کشمر علی الخ یہ اختصاص وزن بالفعل کی مثال ہے جیسے شَمَّرَ بصیغہ ماضی معروف تشمیر باب تفعیل سے جس کے معنے ہیں دامن سمیٹنا یہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہے فعل سے اس کو اسم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور تیز رفتار گھوڑے کا نام رکھ دیا گیا اور وجہ مناسبت احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جب

بَذَّرَ لماءٍ وعَثَّرَ لموضعٍ وخَضَّمَ لرجلٍ اَفْعَالٌ نُقِلَتْ الى الاسمية وامّا [۱۲۰] نحو بَقَّمَ اسم الصبغ معروفٍ وهو العَنْدَمُ وشَلَّمَ علماً لموضعٍ بالشام فهو من الاسماء العجمية المنقولة الى العربية فلا يُقْدَحُ فى ذلك الاختصاص [۱۲۱] و مثل ضُرِبَ على البناء للمفعول اذا جعل علماً لشخصٍ فانه ايضاً غير منصرفٍ للعلمية ووزنِ الفعل وانما قيدنا بالبناء للمفعول فانه على البناء للفاعل غير مختص بالفعلِ ولم يذهب الى منع صرفه الا بعض النحاة او يكون غير مختص ولكن يكون فى اوّله اى فى اول وزن الفعل

کے تیز رفتار گھوڑے کا نام بنا دیا گیا اور اسی طرح بذّر (اسراف کیا) پانی کے لئے (مکہ مکرمہ کے ایک کثیر الماء کنویں کا نام قرار پایا) اور عثّر (لغزش کھائی) ایک جگہ (بلند ٹیلے) کے لئے اور خضّم (پیٹ بھر کر کھایا) ایک مرد کے لئے جو بہت کھاتا تھا (نام بنے یہ سب) افعال ہیں جو اسمیت کی طرف نقل کئے گئے اور بہر حال (رہا یہ سوال کہ بعض اسماء ابتداءً فعل کے وزن پر آتے ہیں تو اس وزن کا فعل سے اختصاص کہاں رہا جیسے) بقّم ایک معروف رنگ (جسے دم الاخوین کہتے ہیں اور وہ سرخ ہوتا ہے) کے لئے نام اور شلّم شام میں ایک جگہ کے لئے علم ہونے کی حالت میں تو (جواب یہ ہے) کہ یہ اسماء عجمیہ میں سے ہیں جو عربیت کی طرف نقل کئے گئے (اور ہماری بات اسم عربی میں ہے نہ کہ عجمی میں) لہٰذا ان اسماء کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر قدح (اعتراض) نہیں کیا جا سکتا (اور) مثل (ضرب کے) مبنی للمفعول کی بنا پر (بصیغۂ مجہول) جبکہ اسے کسی شخص کا علم بنایا جائے تو یہ بھی علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا اور ہم نے مبنی للمفعول کی قید اس لئے لگائی ہے کیونکہ یہ مبنی للفاعل (بصیغۂ معروف) فعل کے ساتھ مخصوص نہیں ہے (اس لئے کہ یہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے فرّس وتجرّد وغیرہما) اور مبنی للفاعل کے غیر منصرف ہونے کی طرف (یونس وعیسیٰ بن عمرو لیسے قلیل) بعض نحوی ہی گئے ہیں (یا) یا ہو (غیر مخصوص بہ فعل لیکن ہو) اس کے اول میں (یعنی وزن فعل کے اول میں یا اس کے اول میں جو فعل کے

کوئی شخص تیز رفتاری کا ارادہ کرتا ہے تو دامن سمیٹ لیتا ہے لہٰذا اس مناسبت سے تیز رفتاری کے باعث تیز رفتار گھوڑے کو شمّر کہنے لگے اور یہ حجاج بن یوسف کے گھوڑے کا نام تھا پس شمّر علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے اسی طرح بَذَّرَ تبذیر باب تفعیل سے ہے جس کے معنے اسراف وفضول خرچی کے ہیں فعل ہے مگر اس سے نقل کرکے اس کو اسم بنا کر پانی کا نام رکھ دیا وجہ مناسبت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس کا استعمال عام ہے ہر شخص

اس کو بلا روک ٹوک خرچ کر سکتا ہے یہی جس طرح اسراف میں کوئی شخص بے دھڑک روپیہ پانی کی طرح بہاتا ہے اسی طرح پانی بھی عام ہے لہٰذا اس مناسبت کے باعث بَذَّرَ پانی کو کہنے لگے اور یہ مکہ معظمہ میں چاہ زمزم کا نام ہے اسی طرح عثّر عثر سے ماخوذ ہے جو منہ کے بل گر پڑنے کو کہتے ہیں لیکن اب یہ بلند جگہ یعنی ٹیلہ کا نام رکھ دیا گیا اور وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ اندھیری رات میں چلنے والا شخص ٹیلہ سے ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے علی ہذا القیاس خضّم ہے تخضیم سے جس کے معنے منہ

بھر کر کھانے کے ہیں بعد میں خضّم ایک شخص بنی تمیم میں سے عنبر بن عمرو کو کہنے لگے کہ یہ شخص ایک دم منہ میں بہت سا کھانا بھر لیتا تھا یہ تمام کے تمام افعال ہیں جو فعلیت سے اسمیت کی طرف نقل کئے گئے ہیں۔

۱۲۰ قولہ اما نحو بقم الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہا ہیں ان تختص کے بعد فی اللغۃ العربیہ کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ وزن فعل ابتداءً فعل میں پایا جاتا ہے اور پھر اس سے اسمیت کی طرف نقل کر لیا جاتا ہے ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ بقم اور شلم میں ابتداءً وزن فعل آیا ہے اس لئے کہ یہ افعال نہیں ہیں اسماء ہیں۔ تو شارح فرماتے ہیں کہ بقم اور شلم کی مانند جو بھی اوزان ہوں یعنی جن میں فعلیت نہ پائی جائے تو یہ سب کے سب اسماء عجمیہ سے عربیہ کی طرف نقل کئے گئے ہیں اور ہماری بحث لغۃ عربیہ فی الاصل سے ہے لغت عجمیہ سے کوئی سروکار نہیں لہٰذا اختصاص وزن فعل بالفعل پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا۔ (فائدہ) بقم ایک مشہور معروف رنگ عندم یعنی سرخ رنگ کو کہتے ہیں جس کو دم الاخوان بھی کہا جاتا ہے اور شلم ملک شام میں ایک جگہ کا نام ہے جس کو بیت المقدس بھی کہتے ہیں انتہی دہاں نحو بقم اسماً میں اسماً اور شلم علماً میں علماً دونوں بترتیب بقم اور شلم سے حال ہیں۔

۱۲۱ قولہ ومثل ضرب الخ یہاں پر لفظ مثل کے اضافہ کرنے سے شارح کا منشا یہ بتانا ہے کہ ضرب کا عطف شمر پر ہے جو کہ کاف مثلیہ کا مدخول ہے شارح نے شمر میں علی صیغۃ الماضی المعلوم کہا تھا سو اب اسی تقابل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس جگہ علی البناء للمفعول کہتے ہیں شمر معروف کو ضرب مجہول پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ معلوم اشرف ہوتا ہے مجہول سے ضُرِبَ اختصاص وزن بفعل کی دوسری مثال ہے شارح کہتے ہیں کہ ضرب مجہول جب کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو یہ بھی علمیت اور وزن فعل کے باعث غیر منصرف ہے وانما قیدنا الخ سے شارح تقیید

بالمجہول کی وجہ بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے اس کو مقید بالمجہول اس وجہ سے کیا ہے کہ اگر ضرب بصیغہ معلوم ہو تو یہ فعل کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ اسماء بھی جیسے شجر وغیرہ اس وزن پر پائے جاتے ہیں اسی بنا پر سوائے بعض نحویوں یونس اور عیسٰے بن عمر نحوی کے کوئی شخص بھی اس کے عدم انصراف کا قائل نہیں ہوا. دوسرا مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ اولاً تو صیغہ معلوم فعل کے ساتھ خاص نہیں ثانیاً یہ کہ کوئی شخص سوائے بعض کے اس کے عدم انصراف کا قائل نہیں ہوا لہٰذا ان دو دلیلوں کی بنا پر ہم نے اولاً مجہول کے ساتھ ضُرِبَ کو مقید کیا ہے۔

۱۲۲ قولہ او یکون غیر مختص الخ یہ وزن فعل کے اسم میں پائے جانے کی دوسری شرط ہے اس جگہ شارح نے او یکون کے بعد غیر مختص کا تذکرہ کر کے یہ بتایا ہے کہ کلمہ او اس جگہ انفصال حقیقی کے لئے ہے یعنی جب پہلی شرط نہ پائی جائے تو دوسری شرط کا پایا جانا لازمی ہے نہ تو دونوں شرطیں ایک جگہ جمع ہو سکیں اور نہ کسی ایک شرط سے کلمہ خالی ہو مگر شارح کا اس جگہ غیر مختص کا اضافہ کرنا کچھ درست نہیں اس لئے کہ دونوں شرطوں کا ایک جگہ جمع ہونا جائز ہے جیسا کہ یزید و یشکر میں جبکہ یہ دونوں علم ہوں دونوں شرطوں کا اجتماع ہو رہا ہے وزن فعل بھی ہے جو فعل کے ساتھ خاص ہے اور زیادتی حرف بھی ہے جو فعل میں حروف اتین میں سے کی جاتی ہے . واللہ اعلم ۱۲ بہر حال کہتے ہیں کہ دوسری شرط یہ ہے کہ وزن فعل فعل کے ساتھ مختص نہ ہو لیکن وزن فعل کے اول میں مثل اس زیادتی کے ہو جو فعل کے اول میں ہوتی ہے یعنی حروف اتین میں سے کوئی نہ کوئی حرف اس کے اول میں پایا جائے اور پھر تائے تانیث کا داخل ہونا اس پر ممتنع ہو اور اس شرط ثانی کی وجہ یہ ہے کہ وزن کی حروف اتین کے دخول کے باعث فعل کے ساتھ خصوصیت پیدا ہو جائے گی اور عدم دخول تاء کی وجہ سے اسمیت کا غلبہ نہ ہوگا۔ اب اس کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے شارح نے فی اولہ کی شرح ای فی اول وزن الفعل الخ سے کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ اولہ کی ہاء کا مرجع باعتبار مجاز وزن فعل بھی ہو سکتا ہے اور باعتبار حقیقۃً وہ اسم بھی جو فعل کے وزن پہ آیا ہو اول کو مجازاً اس لئے کہا کہ حقیقۃً جو زیادتی ہو گی وہ تو اسی اسم پہ ہو گی جو فعل کے وزن پہ ہوگا وزن فعل پہ تو زیادتی نہیں ہو گی ورنہ اگر وزن فعل پر زیادتی کی جائے گی تو زیادۃ الشئے لنفسہ لازم آئے گی اس لئے کہ وزن فعل تو اسی وقت ہوگا جبکہ اس پہ حروف اتین میں سے کسی حرف کی زیادتی ہو اور پھر غیر منصرف کرنے کے لئے اس پہ زیادتی کی جائے گی تو زیادتی میں زیادتی لازم آئے گی اور یہی زیادۃ الشئے لنفسہ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ زیادتی اس اسم پر کی جائے گی جو فعل کے وزن پر لایا جائے پس شارح نے اول مرجع ظاہر لفظ کتاب کی بنا پہ ذکر کیا اور ثانی باعتبار واقع کے اور زیادۃ کی شرح ای زیادۃ حرف الخ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ عبارت بحذف المضاف الیہ ہے یا بحذف الموصوف اس لئے کہ پہلی صورت میں زیادۃ مصدر ہے فاعل کو چاہتا ہے پس حرف اس کا فاعل اور مضاف الیہ ہے۔ ثانی صورت میں زیادتی کہ بمعنے الزائد ہے جو کہ صفت ہے جس کیلئے موصوف کا ہونا ضروری ہے پس شارح نے حرف زائد کہہ کر اس کے موصوف کو ذکر کر دیا پس اول صورت میں مصدر اپنے حقیقی معنے پر رہا اور ثانی صورت میں بمعنے الفاعل یعنی الزائد شارح نے اس عبارت میں صنعت لف و نشر مرتب سے کام لیا ہے یعنی پہلے فی اولہ کی مرجع میں وزن فعل کو ذکر کیا اور پھر ما کان علیہ وزن الفعل کو اسی طرح یہاں اسی ترتیب پہ پہلے وزن فعل کے اقتضاء کو ملحوظ رکھا یعنی جب وزن فعل بنایا جائیگا تو اس پہ حروف اتین میں سے ایک حرف کی زیادتی کریں گے اور پھر ما کان علیہ وزن الفعل کے مقتضی کو پورا کیا یعنی جس اسم کو فعل کے وزن پر لائیں گے اس اسم کے اول میں حروف اتین میں سے ایک حرف ایسا ہوگا جو زائد ہوگا مآل دونوں کا بہر صورت ایک ہی نکلتا ہے کہ خواہ وزن فعل ہو یا اسم علے وزن الفعل ہو بہر حال حروف اتین میں سے ایک حروف ضرور زائد اس کے اول میں ہوگا اور فعل کا تذکرہ مجازاً ہے جس سے مراد اسم علے وزن الفعل ہے لہٰذا سابق میں جو مفصلاً اسکے متعلق بیان ہو چکا ہے وہ ملحوظ خاطر رہنا چاہئے تاکہ اس پر کوئی یہ اشکال نہ کر بیٹھے کہ وزن فعل حقیقۃً سے تو یہاں بحث ہی نہیں ہے بلکہ بحث اسم علی وزن الفعل سے ہے لہٰذا یہاں یہ وزن فعل کہاں سے آگیا فافہم (فائدہ) زیادۃً ای زیادۃ حرف الخ کی ترکیب قابل غور ہے لہٰذا اس کی تشریح ملاحظہ فرمائیے زیادۃٌ میں باعتبار فی اولہ نمبر الفعل کے تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور اس کا مضاف الیہ حرف محذوف ہے جس کو شارح نے ظاہر کیا ہے اور باعتبار اولہ ما کان علے وزن الفعل کے زیادۃٌ معنے میں زائد کے ہو کر صفت ہے اور اس کا موصوف یعنی حرف محذوف ہے مگر اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حرف زائد مجرور کیوں ہے مرفوع ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ ترکیب میں یکون کا اسم واقع ہو رہا ہے تو اس کا جواب جہاں تک میرے ذہن ناقص میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ حرف زائد جر جوار یعنی پہلے حرف کی وجہ سے مجرور ہوا ہے یا پھر دوسری توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ دونوں جگہ عبارت بحذف المضاف ہے پہلی جگہ اول وزن فعل کے اعتبار سے اور دوسری جگہ اول ما کان علے وزن الفعل کے لحاظ سے اور مطلب یہ ہے کہ اسم علے وزن الفعل کے اول میں ایک ایسے حرف کی زیادتی ہونی چاہئے جو حروف اتین زوائد میں سے ہو اسلئے کہ حروف اتین بھی زائد ہی ہوتے ہیں مگر یہ توجیہ شارح کے مدعا کے خلاف ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کے کہنے کی کوئی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اور یہ مطلب صرف زیادۃ حرف کہنے سے پورا ہو جاتا ہے واللہ اعلم۔

اواول ماکان علی وزنِ الفعل زِیَادَۃٌ ای زیادۃ حرفٍ اوحرفٌ زائدٌ من حروفِ اَتَیْنِ کزِیَادَتِہٖ[۱۲۳] ای مثلُ زیادۃ حرفٍ اوحرفٌ زائدٌ فی اول الفعل غَیْرَ قَابِلٍ ای حالَ کونِ وزنِ الفعل اوما کان علی وزنہ غَیْرُ قابلٍ لِلتَّاءِ لانہ یَخرجُ الوزنُ بھذہ التاءِ لِاخْتِصَاصِھا بالاسم عن اوزانِ الفعل ولوقال[۱۲۴] غیرقابلٍ للتاءِ قیاسًا وبالاعتبارالذی امتنع من الصرف لاجلہٖ لم یَرِدْ علیہ اربعٌ اذا سُمِّیَ بہٖ فان لحوقَ التاءِ بہٖ للتذکیر فلایکون قیاسًا ولااسودُ فان مجیٔ التاءِ فی اسودۃٍ للحیۃ الانثیٰ لیس

وزن پر ہو (زیادتی) یعنی کسی حرف کی زیادتی ہو یا حروف اتین میں سے کوئی حرف زائد ہو (اس کی زیادتی کی طرح) یعنی حرف کی زیادتی کی مانند یا اول فعل میں کوئی حرف زائد ہو (قبول کرنے والا نہ ہو) یعنی وزن فعل یا وہ جو فعل کے وزن پر آئے قبول کرنے والا نہ ہو (تاء کا) کیونکہ وزن اس تاء کے اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے اوزان فعل سے نکل جائے گا اور اگر مصنف (اپنے کلام مذکور غیر قابل للتاء کو دو قیدوں سے مقید کرتے اور) کہتے کہ "غیر قابل للتاء قیاسًا وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ (یعنی وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے وہ صرف سے ممتنع یعنی غیر منصرف ہوا تاء کو قبول کرنے والا نہ ہو) تو مصنف پر اربع (کا اعتراض) وارد نہ ہوتا جبکہ اس سے کسی کا نام رکھا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ (مثلاً اربعۃ رجال میں) تاء کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے (جو خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس یہ ہے کہ تاء کا لحوق تانیث کے لئے ہو اور یہاں تذکیر کے لئے ہے) لہٰذا یہ قیاس نہ ہوا (اس لئے اربع بحالت علمیت غیر منصرف ہی رہے گا) اور نہ (مصنف پر) اسود کا (اعتراض ہوتا) کیونکہ اسودۃ مؤنث سانپ کے (نام) میں تاء کا آنا اس وصف اصلی کے اعتبار سے نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے

[۱۲۳] قولہ کزیادۃ ای مثل الخ کزیادۃ کی شرح ای مثل زیادۃ الخ سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کزیادتہٖ میں کاف اسمی ہے جو کہ بمعنے مثل ہوتا ہے پس کاف بمعنے مثل ہو کر زیادۃ کی صفت ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس کے اول میں مثل اس زیادتی کے ہو جو فعل کے اول میں ہوتی ہے یعنی جس طرح فعل کے اول میں حرف اتین میں سے کوئی حرف پایا جاتا ہے اسی طرح اس وزن فعل یا اسم علی وزن الفعل کے اول میں بھی کوئی حرف زائد حروف اتین میں سے پایا جائے مگر اس کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ وزن فعل یا اسم علی وزن الفعل تاء کو قبول کرنے والا نہ ہو یعنی اس پر دخول تاء ممتنع ہو۔ اس جگہ شارح نے غیر قابل کی تفسیر ای حال کونہ سے کرکے یہ بتایا ہے کہ غیر قابل حال ہے اور اس کا ذوالحال فی اولہ کی ضمیر ہے جو وزن فعل یا اول ما کان علی وزن الفعل کی طرف راجع ہے اور لانہ یخرج الخ سے امتناع دخول تاء کی وجہ بتاتے ہیں کہتے ہیں اگر دخول تاء ممتنع نہ ہو تو اس تاء کے سبب سے وزن اوزان فعل سے خارج ہو جائے گا اس لئے کہ دخول تاء متحرکہ اسم کے ساتھ خاص ہے پس جب وزن فعل پر تاء داخل ہو جائے گی جو کہ اسم کے خواص میں سے ہے تو وزن فعل، وزن فعل نہیں رہے گا جو کہ عدم الانصراف کا سبب ہے پس جب وزن فعل ہی فوت ہو گیا تو عدم انصراف بھی خود بخود ختم ہو گیا اس لئے کہ قاعدہ ہے اذا فات الشرط فات المشروط لہٰذا اس سے بحث کرنا ہی بیکار ہو گیا۔

[۱۲۴] قولہ ولوقال غیر قابل الخ اس جگہ سے شارح مصنف کا فیہ پر دو اعتراض وارد کرکے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر مصنف ایسا کہتا تو مندرجہ ذیل دو اعتراض وارد نہ ہوتے۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ اربع جب کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو یہ تاء کو قبول کر لیتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اربعۃ رجال لہٰذا چاہئے کہ یہ منصرف ہو حالانکہ اس کے باوجود یہ وزن فعل اور علمیت کے باعث غیر منصرف ہے لہٰذا اگر مصنف غیر قابل للتاء قیاسًا کہتے تو یہ اعتراض واقع نہ ہوتا اس لئے کہ عدم دخول تاء سے مراد تاء قیاسی ہے یعنی قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ تاء مؤنث کے لئے آتی ہے مذکر کے لئے نہیں اور اربعۃ میں چونکہ تاء غیر قیاسی ہے لہٰذا اعتراض ہی پیدا نہیں ہوگا اور اعتراض ثانی کی تقریر یہ ہے کہ للتاء القیاسیۃ کہنا بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اتنا اور اضافہ کرنا چاہئے وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ اسلئے کہ اگر اس کا اضافہ نہ کیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسود تاء قیاسیہ کو قبول کر لیتا ہے اس لئے کہ مؤنث سانپ کو اسودۃ کہا جاتا ہے اور نفی صرف تاء قیاسیہ کی کی گئی ہے کہ تاء قیاسیہ کو قبول کرنے والا نہ ہو ورنہ منصرف ہو جائے گا لہٰذا اسود کو منصرف کہنا چاہئے حالانکہ یہ بھی غیر منصرف ہے تو اس کا جواب اس اضافہ سے ہو جاتا کہ تاء قیاسیہ سے مراد وہ تاء ہے جو اسم کو اس اعتبار سے لاحق ہو کہ اس اعتبار سے اس کا صرف ممتنع ہے اور اسودۃ میں جو تاء ہے وہ مادہ سانپ کے لئے باعتبار وصف اصلی کے نہیں ہے کہ جس سے اسم کا منصرف ہونا لازم آئے بلکہ باعتبار غلبہ اسمیت عارضہ کے ہے (فائدہ) شارح کے اس اعتراض کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اگرچہ ان قیود

باعتبارِ الوصفِ الاصلیِ الذی لاجلهٖ یمتنعُ من الصرف بل باعتبارِ غلبةِ الاسمیةِ العارضیة [۱۲۵] وَمِنْ ثَمَّ ای ومن اجل اشتراط عدم قبول التاءِ مُنْتَنِعَ اَحْمَرُ عن الصرف لوجودِ الزیادة المذکورةِ مع عدم قبولِ التاءِ وانْصَرَفَ یَعْمَلٌ لقبوله التاء لمجئ یعملةٌ للناقة القویةِ علی العمل والسیر [۱۲۶] وَمَافِیْهِ عَلَمِیَّةٌ مُؤَثِّرَةٌ ای کلُّ اسمٍ غیرِمنصرف تکون فیه علمیةٌ مؤثرةٌ فی منع الصرفِ بالسببیة المحضة اومع الشرطیة بسببٍ آخرواحترزبذلک عما تجامع اَلِفَیِ التانیثِ اوصیغة منتہی الجموع فَاِنَّ کل واحد منهما کافٍ فی منع الصرف لاتاثیرفیه للعلمیة اِذَا نُکِّرَ

(اسود ایسا اسم) غیر منصرف ہو (کہ وصف اصلی کے اعتبار سے اسود کی مؤنث سوداء ہے نہ کہ اسودۃ) بلکہ (اس میں تاء کا لحوق وصفیت اصلیہ پر) اسمیت عارضیہ کے غلبہ کے اعتبار سے ہے ((اور اس وجہ سے)) یعنی عدم قبول تاء کی شرط لگانے کی وجہ سے ((ممتنع ہوا احمر)) منصرف ہونے سے یعنی غیر منصرف ہوگیا) کیونکہ زیادت مذکورہ مع عدم قبول تاء پائی جاتی ہے ((اور یَعْمَلٌ منصرف ہوا)) کیونکہ یہ تاء کو قبول کرتا ہے اس لئے کہ یَعْمَلَۃٌ اس اونٹنی کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہو ((اور وہ کہ اس میں علمیت مؤثرہ ہو)) یعنی ہر وہ غیر منصرف اسم کہ جس کے منع صرف میں علمیت مؤثرہ ہو سبب محض ہونے کی وجہ سے (جیسے عدل اور وزن فعل میں) یا دوسرے سبب کے لئے شرط ہونے کی وجہ سے اور مصنف نے مؤثرہ کی قید سے اس علمیت سے احتراز کیا ہے جو تانیث کے دو الفوں (ممدودہ و مقصورہ) یا صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ بلاشبہ ان دونوں (تانیث کے الفوں اور جمع منتہی الجموع) میں سے ہر ایک منع صرف میں کافی ہے اس میں علمیت کی کوئی تاثیر نہیں ((جب اسے نکرہ کیا جائے)) اس طرح کہ اس علم کی

کا متن میں اضافہ نہیں کیا مگر مراد مصنف کی یہی ہے جو شارح نے اضافہ کرکے بیان فرمائی ہے اس لیے کہ یہ دونوں قیدیں متعارف ہیں اور متعارف کو ذکر کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کی جانب صرف اشارہ کردینا کافی ہوتا ہے اور مصنف نے اس کی طرف اشارہ کردیا وہ یہ کہ للتاء میں الف لام عہد خارجی کے لیے ہے اور خارج میں یہ چیز پہلے سے متعین ہے کہ ان المراد بعدم دخول التاء ہی التاء القیاسیۃ وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ لہذا شارح کا یہ اعتراض کرنا کچھ زیادہ وقیع ثابت نہیں ہوا واللہ اعلم بالصواب۔

۱۲۵ قولہ ومن ثم ای ومن اجل الخ

اس جگہ سے مصنف علیہ الرحمۃ وجود شرط و عدم شرط دونوں پہ تفریع پیش کررہے ہیں اور شارح اس کی شرح ای ومن اجل الخ سے اس وجہ سے کررہے ہیں کہ پہلی تفریع وجود شرط پہ مبنی ہے اور شرط یہی ہے جو بیان کی گئی یعنی عدم قبول التاء لہذا یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ پہلی تفریع وجود شرط کے لحاظ سے ہے شارح نے ای ومن اجل اشتراط عدم قبول التاء کا اضافہ فرماکر کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے احمر ممتنع عن الصرف ہے اس لیے کہ اس میں زیادۃ مذکورہ یعنی ایک حرف حروف اتین میں سے اول ہی موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ تاء کو بھی قبول کرنے والا نہیں ہے اس جگہ شارح نے امتنع احمر کے بعد عن الصرف کا اضافہ کرکے ایک وہم کا ازالہ کردیا جو بہت ہی مشہور ہے اور ماسبق میں بھی گذر چکا ہے وہم یہ تھا کہ احمر تو موجود ہے ممتنع نہیں لہذا یہ کہنا کیسے درست ہوگا اور ازالہ اس طرح ہوگیا کہ وجود کا امتناع مقصود نہیں بلکہ صرف کا امتناع ملحوظ ہے اور وانصرف یعمل انعدام شرط پر متفرع ہے مصنف کہتے ہیں کہ یعمل منصرف ہے اس لئے کہ یعمل اگرچہ وزن فعل بھی ہے اور اس کے اول میں حروف اتین میں سے ایک حرف بھی ہے مگر چونکہ یہ تاء تانیث کو قبول کرلیتا ہے اس لئے یعملۃٌ اس اونٹنی کو کہا جاتا ہے جو کام کرنے اور چلنے میں قوی ہو اہل عرب بولتے ہیں ناقۃ یعملۃٌ لہذا شرط کے فوت ہوجانے کے باعث بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط اس کا ممتنع عن الصرف ہونا بھی فوت ہوگیا اور یہ علی اصلہ منصرف ہے۔

۱۲۶ قولہ ومافیہ علمیۃ مؤثرۃ الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ نحاۃ کے ایک قاعدہ کلیہ کو بیان کررہے ہیں اور چونکہ قاعدے اکثر قضیہ کلیہ ہوتے ہیں نیز لفظ ما عموم و خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا قضیہ کلیہ اور تعیین مراد کے لئے لفظ کل کے ساتھ لفظ ما کی شرح فرمائی کہتے ہیں کہ ہر وہ اسم غیر منصرف جس میں علمیت مؤثر ہے جب اس کو نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہوجائیگا۔ اس لیے کہ علمیت کے منع صرف میں مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں (۱) کبھی تو وہ سبب اور شرط بن کر مؤثر ہوتی ہے اور کبھی سبب محض بن کر پس جس جگہ سبب اور شرط بن کر مؤثر ہوتی ہے جیسا کہ ترکیب اور تانیث بالتاء و تانیث معنوی و عجمہ میں تو اگر وہاں علمیت کو زائل کردیا جائے تو اسم بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا اس لیے کہ اس میں ایک سبب تو علم تھا وہ زائل ہوگیا اور دوسرا سبب وہ تھا جس میں علمیت شرط تھی پس جب

بان یؤوّل العلم بواحدٍ من الجماعة المسماةِ به نحو ھذا زیدٌ ورایت زیدًا آخر فانه ارید به المسمّٰی بزید او یجعل عبارةً عن الوصف المشتھرِ صاحبُه به نحو قولھم لکل فرعونٍ موسیٰ ای لکل مبطلٍ محقٌّ

نام والی جماعت میں سے کسی ایک (غیر معین فرد) سے اس کی تاویل کی جائے جیسے ہٰذَا زَیْدٌ (اس میں زید نکرہ ہے کہ خبر واقع ہے اور خبر کی اصل نکرہ ہوتا ہے) اور رَاَیْتُ زَیْدًا آخَرَ (یہاں بھی زید نکرہ ہے کہ آخر سے موصوف ہے) اس سے ایک ایسا شخص مراد ہے جو لفظ زید سے مسمی ہے (خواہ کے باشد نیز یہاں نکرہ سے نکرہ تاویلا مراد ہے نہ حقیقۃً کہ تاویل سے نکرہ مجازی ہی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی) یا اس طرح (نکرہ بنایا جائے) کہ اس علم کو ایسی وصف سے عبارت قرار دیا جائے کہ وصف والا اس وصف سے مشہور ہو یعنی علم سے اس کے وصفی معنے مراد لے جائیں) جیسے اہل حق کا قول ہے کہ لکل فرعون موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے (مقابلے) کے لئے ایک حق پرست ہوتا

عرب لکل فرعون موسیٰ سے لکل مبطل محق مراد لیا جاتا ہے یعنی فرعون کا وصف مشہور مبطل ہے اور موسیٰ کا وصف مشہور محق پس یہاں فرعون سے مراد مبطل اور موسیٰ سے محق ہے تو اب یہاں یہ اسما اگرچہ علم تھے لیکن جب ان سے اوصاف مشہورہ مراد لے گئے تو اب یہ علم نہیں ہے بلکہ نکرہ ہوئے یعنی فرعون سے وہ شخص معین مراد نہیں بلکہ اس سے ہر سرکش مراد ہے اور اسی طرح موسیٰ سے بھی وہ پیغمبر معین مراد نہیں بلکہ اس لفظ سے ہر ہادی حق پہ چلنے والا مراد ہے یہ تو ہوا مصنف کی عبارت اور شرح کا خلاصہ اب شارح نے جن وجوہات کی بنا پر عبارات کا اضافہ کیا ہے وہ ملاحظہ فرمائیں (۱) لفظ کل کا اضافہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ قضیہ مہملہ ہے جو کہ مناطقہ کے نزدیک جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے پس اس بنا پر تقدیر عبارت یہ ہوگی بعض الاسم غیر منصرف اذا نکر صرف یعنی بعض اسم غیر منصرف جب نکرہ کر دیئے جائیں تو منصرف ہو جاتے ہیں اور یہ غلط ہے وجہ غلطی ظاہر ہے بیان کی حاجت نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ ما سے مراد کل اسم ہے نہ کہ بعض اسم یعنی مناطقہ نے جو کہا ہے کہ مہملہ قوت میں جزئیہ کے ہوتا ہے تو یہ محاورات کے اعتبار سے ہے لیکن جب مہملہ

علوم میں ذکر کیا جائے تو یہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے قواعد علوم از قبیل کلیات ہوتے ہیں لہٰذا کل کے ساتھ شرح کرنا درست ہو گیا (۲) اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ جب ما سے مراد کل اسم ہے تو جار مجرور فیہ کا تعلق اس کے ساتھ درست نہیں اس لئے کہ متعلق یا تو فعل ہوتا ہے یا شبہ فعل اور کل اسم دونوں میں سے ایک بھی نہیں تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے تکون کا اضافہ فرمایا اب فیہ کا تعلق تکون فعل کے ساتھ درست ہو گیا (۳) پھر کوئی یہ وہم کرے کہ تاثیر سے مراد ذات اسم میں تاثیر ہے یعنی قول مصنف ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ سے مراد یہ ہے کہ علمیت ذات اسم میں مؤثر ہو حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ اسم کا وجود بغیر علمیت کے بھی ہوتا ہے تو اس وہم کے ازالہ کے لئے شارح نے فی منع الصرف کا اضافہ فرمایا یعنی تاثیر سے مراد تاثیر فی منع الصرف ہے (۴) پھر یہ اعتراض واقع ہوا کہ تاثیر سے مراد تاثیر کامل ہے یعنی سببیت مع لحاظ الشرطیہ تو جب یہ مفقود ہو جائے گی تو اسم بلا سبب باقی رہ جائیگا یہ تو صحیح ہے مگر اس کے ساتھ یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اسم سبب واحد پر بھی باقی رہ جائیگا تو اسکے جواب شارح نے بالسببیۃ المحضۃ او مع الشرطیۃ الخ سے دے دیا کہ تاثیر کی دو صورتیں ہیں کما مرّ آنفا بالتفصیل اور واحترز بذلک الخ سے شارح یہ بتاتا چاہتے ہیں کہ اسباب تسعہ میں سے علمیت سات سببوں میں تو کسی نہ کسی طرح مؤثر ہے خواہ سبب محض بن کر یا سبب مع الشرط بن کر لیکن دو سبب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں ہوتی قطعًا اول تانیث کے دونوں الف ممدودہ مقصورہ دوم صیغہ منتہی الجموع اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک منع صرف کے لئے کافی ہے علمیت کا ان میں کوئی اثر نہیں نہ بالسببیۃ اور نہ بالسببیۃ مع الشرطیہ۔ اور اذا نکر کے بعد بان یؤول کے اضافہ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ نکرہ اس کو کہتے ہیں جو غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہو پس جب کوئی

شرط یعنی علمیت گئی تو مشروط بھی جاتا رہا۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب شرط فوت ہو جاتی ہے تو مشروط بھی ختم ہو جاتا ہے اور جس جگہ علمیت سبب محض بن کر مؤثر ہوتی ہے جیسا کہ عدل اور وزن فعل میں کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سبب ہو کر مؤثر ہوتی ہے شرط ہو کر مؤثر نہیں ہوتی اور نہ عدل و وزن فعل علمیت کے ساتھ ایک جگہ پائے جاتے ہیں اس لئے کہ عدل اور وزن فعل دونوں آپس میں متضاد ہیں دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا پس جب اس صورت میں اسم غیر منصرف سے علمیت کو زائل کیا جائیگا تو صرف ایک سبب باقی رہ جائیگا عدل یا وزن فعل اور ایک سبب سے اسم غیر منصرف نہیں ہوا کرتا لہٰذا منصرف ہو جائیگا پھر یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ کسی علم کو نکرہ کرنے کی کیا صورت ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک ہی نام کی جماعت میں کا ایک فرد غیر متعین مراد لیں مثلاً کہیں ہٰذا زیدٌ ورأیتُ زیدًا آخر کہ ان مثالوں میں اول زید تو معرفہ ہے اور ثانی مثال والا زید نکرہ ہے اور آخر سے اس کی نکارت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے یعنی رأیتُ زیدًا میں زید مسمی بزید مراد ہے یعنی بہت سے آدمیوں میں سے لا علی التعیین ایک فرد مراد ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ علم سے مراد وصف مشتہر لیں جیسے قول

صُرِفَ لِمَا تَبَيَّنَ [۱۲۷] ای ظهر حين بيّنَ اسبابَ منع الصرف وشرائطها فيما سبق مِنْ [۱۲۸] اَنَّهَا ای العلمية لَا تُجَامِعُ مُؤَثِّرَةً اِلَّا مَا ای السببَ الذی هِيَ ای العلمية شَرْطٌ فِيْهِ ذلك فی التانيث بالتاء لفظا او معنى والعجمةِ والتركيبِ والالفِ والنون المزيدتين فان كلّ واحد من هذه الاسباب الاربعة مشروطٌ بالعلمية اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ اِسْتِثْنَاءٌ [۱۲۹] مِمَّا بَقِيَ مِنَ الاستثناء الاول ای لا تجامع غيرَ

بھلا تو اسے منصرف پڑھا جائے گا اس دلیل سے جو کہ روشن ہوئی)) یعنی ظاہر (دواضح) ہو گیا جبکہ مصنف نے ماسبق میں منع صرف کے اسباب اور ان کے شرائط بیان کئے ((یعنی وہ)) یعنی علمیت ((نہیں جمع ہوتی مؤثر ہو کر مگر اس کے ساتھ)) یعنی اس سبب کے ساتھ (مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے) کہ ((وہ)) یعنی علمیت ((اس سبب میں شرط ہو)) اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالتاء میں ہے خواہ تا لفظی ہو یا معنوی اور عجمہ اور ترکیب اور الف ونون مزیدتین کہ ان اسباب اربعہ میں سے ہر ایک علمیت سے مشروط ہے ((سوائے عدل اور وزن فعل کے)) یہ ایسی استثناء ہے جو باقی رہا استثناء اول سے یعنی علمیت اس سبب کے سوا کہ جس میں علمیت شرط ہے کسی دوسرے

اسم معین کے لئے وضع ہو گیا تو وہ غیر معین کیلئے کس طرح موضوع ہوگا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ اس جماعت میں جو ایک ہی کے ساتھ موسوم ہے کسی فرد واحد کے ساتھ علم کی تاویل کی جائے جیسے ہذا زید الخ یا علم کو اس وصف کے ساتھ تعبیر کیا جائے کہ صاحب علم اس وصف کے ساتھ مشہور ہو الخ تفصیل ماقبل میں گذر چکی ۱۲

۱۲۷ قولہ لما تبین ای ظہر الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسم غیر منصرف کا جس میں علمیت مؤثر ہو تنکیر کے بعد منصرف کا ہونا کیوں ہے کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ہے کہ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ علمیت مؤثر ہو کر اسی اسم غیر منصرف میں پائی جائے گی جس میں علمیت شرط ہے مگر عدل اور وزن فعل یہ دو سبب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت بغیر شرطیہ کے مؤثر ہے بہر حال علمیت کا دوسرے سبب کے ساتھ مؤثر ہو کر پائے جانیکا بیان ماقبل میں اسباب منع صرف کے موقع پر ہو چکا ہے لیکن چونکہ وہ واضح نہ تھا اس لئے مصنف رحمۃ اللہ نے یہاں بصراحت ذکر فرما دیا اس جگہ شارح نے تبین کی شرح ظہر کے ساتھ اس لئے کی ہے کہ تبین باب تفعل سے ہے۔ اور باب تفعل مبالغہ کے لئے آتا ہے اور مبالغہ اس جگہ مقصود نہیں لہذا ظہر کہنا مناسب ہے اور حین بین الخ کے اضافہ کی وجہ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے قول میں ماسبق میں کہیں یہ کہیں بھی معلوم نہیں ہوا کہ علمیت سوائے ان اسباب کے جنہیں یہ مؤثر ہوتی ہے یا مؤثر مع الشرطیۃ ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی لہذا مصنف کا اس جگہ لما تبین الخ کہنا کیسے درست ہوا۔ تو شارح نے جواب دیا کہ مصنف نے جب اسباب منع صرف اور ان کے شرائط شمار کرائے تو وہاں التزاماً یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض وہ اسباب بھی ہیں جن میں علمیت مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی اس لئے کہ جب مصنف نے وما یقوم مقامہا الخ کہا تو معلوم ہو گیا کہ جب دو سبب ایسے ہیں کہ وہ دونوں تنہا علیحدہ

علیحدہ دو سببوں کے قائم مقام ہو سکتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں اور وصف کے بیان میں جب فلا تضرہ الغلبۃ کہا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علمیت وصف کے ساتھ بھی مجتمع نہیں ہو سکتی مگر چونکہ ان مقامات میں اس کا بیان کچھ مجمل سا ہے اس لئے مصنف نے یہاں صراحتۃً بیان فرما دیا فللہ در المصنف رحمہ اللہ۔

۱۲۸ قولہ من انہا ای العلمیۃ الخ یہ لما تبین کا بیان ہے من انہا میں من بیانیہ ہے اور انہا میں چونکہ ہا ضمیر کا مرجع علمیت ہے اس لئے ای العلمیۃ سے شارح نے اس کو ظاہر کر دیا الا ما کے بعد ای السبب الذی کہہ کر اس امر پر تنبیہ کر دی کہ ما سے مراد اس جگہ سبب ہے ہی کے بعد ای العلمیۃ سے بھی اظہار مرجع مقصود ہے۔ شرط فیہ میں ہا ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ما ہو کر سبب مراد ہے لہذا اس کے مطابق شارح نے ان اسباب کو شمار کر دیا جن میں علمیت شرط ہو کر مؤثر ہوتی ہے اور وہ اسباب یہ ہیں تانیث بالتاء لفظاً و معنیً۔ عجمہ۔ ترکیب الف نون

زائدتان اس لئے کہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کے ساتھ مشروط ہے جیسا کہ اپنے موقع پر گذر چکا ہے الا ما ہی میں استثناء قول مصنف لا تجامع مؤثرۃ سے ہے پھر مصنف نے دوسرا استثناء الا العدل ووزن الفعل سے کیا ہے جس کی تفصیل ابھی آتی ہے تو یہ عبارت تابع استثناء کو مشتمل ہے جس کا منشاء اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے اظہار فی الضمیر ہے جو کہ قادر الکلامی پر دال ہوتا ہے اور یہ امر مستحسن ہے لہذا قول مصنف بھی استحسان سے خالی نہیں۔

۱۲۹ قولہ استثناء مما بقی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے الا العدل ووزن الفعل پر وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں مستثنیٰ تو متعدد ہیں اور مستثنیٰ منہ صرف ایک اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک مستثنیٰ منہ سے متعدد استثناء ہوتے ہیں تو ہر استثناء کے درمیان حرف عطف لانا ضروری ہوتا ہے اس لئے کہ جب متعدد استثناء مستثنیٰ منہ واحد سے بغیر عطف کے لائے جاتے ہیں تو وہاں بدل الغلط ہوتا ہے جس

ماهی شرطٌ فیه الا العدلَ ووزنَ الفعل فان العلمیة تجامعهما مؤثرةً کمافی عمرواحمد ولیست شرطا فیهما کمافی ثلث واحمرا وَهُمَا ای العدلُ ووزنُ الفعل مُتَضَادَّانِ لان الاسماء المعدولة بالاستقراء علی اوزانٍ مخصوصةٍ لیس شیٔ منها من اوزانِ الفعل المعتبرة فی منع الصرف فَلَا یَکُوْنُ مَعَهَا ای لایوجد معها شیٔ من الامر الدائر بین مجموع هذین السببین وبین احدهما فقط اِلَّا اَحَدُهُمَا فقط لا مجموعها

سبب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر عدل اور وزن فعل کہ علمیت ان دونوں کے ساتھ مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیسا کہ عمر اور احمد میں حالانکہ ان دونوں میں علمیت شرط نہیں ہے جیسا کہ (عدل جمع نہیں ہوا) ثلاث اور احمر میں ((اور وہ دونوں)) یعنی عدل اور وزن فعل ((ایک دوسرے کی ضد ہیں)) کیونکہ اسماء معدولہ بہ استقراء (و تتبع) اوزان مخصوصہ (ستہ مثلاً فعال جیسے ثلاث و مفعل جیسے مثلث و فعال جیسے قطام وغیرہ) پر (منحصر) ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے ان اوزان سے ہے ہی نہیں جو منع صرف میں معتبر ہیں ((پس نہ ہوگا علمیت کے ساتھ)) یعنی علمیت کے ساتھ اس امر سے جو ان دو سببوں (عدل و وزن فعل) کے اور دو سببوں میں سے صرف ایک (عدل) کے درمیان دائر ہے کوئی چیز نہیں پائی جائے گی ((مگر ان دو میں سے ایک))

کے یہ معنے ہیں کہ مبدل منہ بطور غلط کے واقع ہوتا ہے اور نیز مبدل منہ حکم میں سکوت عنہ کے واقع ہوتا ہے اور مقصود کلام سے بدل ہوتا ہے پس اس وقت کلام مصنف کے یہ معنے ہیں کہ علمیت مؤثر ہو کر فقط عدل اور وزن فعل میں پائی جاتی ہے کسی اور سبب میں نہیں پائی جاتی اور علاوہ خلاف مقصود ہونے کے خلاف واقع بھی ہے پس ثابت ہو گیا کہ مصنف کا یہ کلام خلل سے خالی نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں امر واحد سے متعدد استثناء نہیں ہیں بلکہ ہر ایک استثناء کا مستثنیٰ منہ علیحدہ علیحدہ ہے اس لئے کہ استثناء اول سے ایک موجبہ کلیہ سمجھا جاتا ہے یعنی ہر وہ اسم غیر منصرف کہ جس میں علمیت شرط ہے علمیت اس میں مؤثر ہو کر پائی جاتی ہے اور اس موجبہ کلیہ کے ساتھ ایک سالبہ کلیہ بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی جس میں علمیت شرط نہیں اس میں مؤثر ہو کر نہیں پائی جاتی مگر عدل اور وزن فعل کہ ان دونوں میں علمیت بدون شرطیت کے مؤثر ہے جیسا کہ عُمَر اور اَحْمَد میں اور علمیت ان دونوں میں شرط نہیں اس لئے کہ عدل

اور وزن فعل بغیر شرط علمیت کے بھی پائے جاتے ہیں جیسے ثلث و احمر میں پس معلوم ہوا کہ پہلا استثناء موجبہ کلیہ سے ہے اور دوسرا استثنیٰ سالبہ کلیہ سے جو اسی موجبہ کلیہ سے مفہوم ہوتا ہے اس کو شارح کی عبارت میں یوں سمجھ لیجئے کہ الا العدل ووزن الفعل استثناء اول کے ماتحت سے استثناء ہے اس لئے کہ تین اسباب تو ایسے ہیں کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں ہوتی وصف۔ تانیث بالالف الممدودہ والمقصورہ صیغہ منتہی الجموع اور چار اسباب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت شرط ہے جو کہ الا ماہی استثناء اول سے سمجھ میں آ گئے لہٰذا دو اسباب عدل اور وزن فعل باقی رہ گئے اور جبکہ استثناء اول لاتجامع مؤثرۃ سے ہے تو ما بقی کے لئے یہ مطلب خود بخود حاصل ہو گیا کہ بعض اسباب ایسے بھی ہیں کہ علمیت ان میں شرط اور مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی تو اس کے لئے ہم نے ایک قضیہ سالبہ کلیہ بنایا لاتجامع غیر ماہی شرط فیہ اور پھر اس سے ہم نے الا العدل ووزن الفعل کا استثناء کر دیا اب مطلب صاف ہے کہ علمیت سوائے

اس سبب کے کہ جس میں یہ شرط ہے جمع نہیں ہو گی مگر عدل اور وزن فعل میں کہ علمیت ان دونوں میں مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے اور ان دونوں میں علمیت شرط نہیں واللہ اعلم۔

۳ قولہ وہما ای العدل الخ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ کوئی اسم علمیت اور عدل و وزن فعل کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف ہو اور علمیت اگرچہ تنکیر سے زائل ہو جائے لیکن دو سبب عدل اور وزن فعل تو موجود رہیں گے اور غیر منصرف ہونے کے لئے دو ہی اسباب کافی ہوتے ہیں لہٰذا الا ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ والا قاعدہ قاعدہ کلیہ نہیں رہا تو اس کا جواب مصنف نے یہ دے دیا کہ عدل اور وزن فعل میں تضاد ہے دونوں کا اجتماع نہیں اس لئے کہ اسماء معدولہ نفس الامر کے اعتبار سے اوزان مخصوصہ پر ہیں اور ان میں سے کوئی وزن ایسا نہیں جو فعل کے اوزان معتبرہ فی منع صرف میں سے ہو اس لئے کہ فعل کے اوزان قیاسی ہیں اور عدل کے غیر قیاسی مطلب یہ ہوا کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان جو ضدیت ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ وصفیت اور علمیت کے درمیان بحسب المفہوم تضاد ہے بلکہ تضاد اس لحاظ سے ہے کہ کلام عرب میں کوئی ایسا کلمہ نہیں پایا جاتا کہ جس میں بالاستقراء وزن فعل کی کسی ایک بھی قسم کے ساتھ عدل کا اعتبار کیا گیا ہو اگرچہ عقلاً ان دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے لیکن واقع ایسا نہیں اس لئے نحاۃ نے جب ان الفاظ کا تتبع کیا کہ جنہیں عدل کا اعتبار ہے تو اس کے اوزان کو صرف چھ میں منحصر پایا جس کو کسی شاعر نے اس بیت میں جمع کیا ہے اوزان عدل را تو تمامی شش شمر مفعل فعل فعال فعالست عمر فعل است چو ثلث مثل فعال وان تمام (مثل سحر)۔ اور شارح نے اپنی عبارت میں فی منع الصرف کا اضافہ دفع دخل کی وجہ سے کیا ہے تقریر دخل یہ ہے کہ عدل کے بعض اوزان ایسے بھی ہیں جو فعل کے اوزان میں سے بھی ہیں مثلاً فعل لہٰذا ان دونوں میں تضاد نہ رہا تو

اس کا جواب شارح نے فی منع الصرف سے یہ دیا کہ ہمیں یہ تسلیم ہے کہ یہ اوزان فعل سے ہے لیکن یہ وزن فعل کے ان اوزان میں سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں اس لئے کہ یہ وزن ایسا ہے جو فعل ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اسمار میں بھی پایا جاتا ہے جیسے شجر حجر وغیرہ لہٰذا اس کا فعل کے وزن پر ہونا عدل کے لئے نقصان رساں ثابت نہیں ہوتا۔

۱۳۱ قولہ فلا یکون معہا الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ اس تضاد کا ثمرہ بیان فرماتے ہیں شارح رحمہ اللہ نے لایکون کی تفسیر لایوجد کے ساتھ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یکون اس جگہ تامہ ہے ناقصہ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ان دونوں میں تضاد ہے تو اب علمیت کا ان دونوں کے ساتھ اجتماع نہیں ہوگا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ پائی جائیگی اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف الا احدہما استثنار مفرغ ہے کہ جس کا مستثنیٰ منہ ہمیشہ محذوف ہوتا ہے اور وہ اس جگہ لفظ شیٔ ہے پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے مراد شیٔ کا مفہوم عام ہوگا جو کہ اسباب تسعہ کو شامل ہے یا مفہوم خاص مراد ہوگا جو کہ صرف عدل اور وزن فعل پر صادق آتا ہے پس اگر شیٔ سے مفہوم عام یعنی سبب مطلق مراد ہو یعنی لایوجد سے سبب مطلق کی نفی ہو تو اس وقت خلاف مقصود لازم آئے گا اور کلام کے یہ معنے ہوں گے کہ علمیت اسباب تسعہ میں سے کسی سبب کے ساتھ سوائے عدل اور وزن فعل کے جمع نہیں ہوگی اور یہ بدیہی البطلان ہے اور جب شیٔ سے مفہوم خاص یعنی احد من العدل ووزن الفعل مراد لیں تو چونکہ یہ عین مستثنیٰ ہے اس لئے کہ الا احدہما سے بھی یہی مراد ہے لہٰذا اس تقدیر پر استثنار شیٔ من نفسہٖ لازم آتا ہے نیز کل کا استثنا کل سے لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شیٔ سے مراد عدل اور وزن فعل دونوں کا مجموعہ لیں مگر اس صورت میں افراد اور تثنیہ کے درمیان مطابقت نہیں رہتی تو شارح اس کا جواب شیٔ من الامر الدائر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہاں مستثنیٰ منہ نہ تو شیٔ کا مفہوم عام ہے

۱۳۲ فَاِذَا نُكِّرَ غيرُ المنصرفِ الذی احدُ اسبابِه العلميةُ بَقِیَ بِلَا سَبَبٍ

فقط نہ کہ دونوں کا مجموعہ ((پس جبکہ نکرہ کیا جائے)) اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علمیت ہے ((تو وہ بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا)) یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب

کہ مطلق سبب مراد لیا جائے اور نہ شیٔ کا مفہوم خاص یعنی احدہما عدل یا وزن فعل اور نہ شیٔ سے مراد عدل اور وزن فعل دونوں کا مجموعہ بلکہ وہ ایک ایسا مفہوم ہے جو کہ درمیان مجموعہ عدل وزن فعل اور درمیان احدہما کے مردد ہے یعنی جو مفہوم کہ احتمال عقلی اور نفس الامری کے درمیان تردید سے حاصل ہوتا ہے وہ مستثنیٰ منہ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ گو مجرد عقل اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ علمیت مجموع عدل اور وزن فعل کے ساتھ جمع ہو جائے لیکن نفس الامر میں دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ پائی جائے گی یا تو فقط عدل کے ساتھ یا فقط وزن فعل کے ساتھ غرضیکہ دو احتمال ہیں عقلی اور نفس الامری پس جو مفہوم کہ ان دونوں احتمالوں کے درمیان تردید سے حاصل ہوگا وہ مستثنیٰ منہ ہوگا اور اس وقت فلا یکون معہا الا احدہما کے معنے یہ ہوں گے ای لا یوجد معہا ای مع العلمیۃ مجموعُ العدلِ ووزنُ الفعل او احدہما الا احدہما۔ پس اس مفہوم مردود کو تحت نفی داخل کر کے مستثنیٰ منہ کیا گیا اور شق ثانی کا بذریعہ استثنار اثبات کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہ استثنا شیٔ عن نفسہٖ نہیں بلکہ خاص کا عام سے استثنار ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں واللہ اعلم۔ اس جگہ شارح نے الا احدہما کے بعد فقط لا مجموعہما اس وجہ سے کہا ہے کہ جب یہ امر متحقق ہو گیا کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد ہے تو اس تضاد کی وجہ سے علمیت کے ساتھ یا تو فقط وزن فعل ہی پایا جائیگا یا فقط عدل ان کا مجموعہ علمیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اب اس اوپر والے جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ شارح کا یہ کہنا کہ شیٔ سے مراد مفہوم مردد ہے غلط ہے اسلئے کہ اس صورت میں وہی اوپر والا اعتراض پھر عود کر آتا ہے کیونکہ استثنار کل عن الکل والا اعتراض

بہر صورت من حیث المعنے باقی رہتا ہے اس لئے کہ قول مصنف لایکون سے جس چیز کی نفی کی گئی ہے وہ سوائے احدہما کے اور کچھ نہیں اس لئے کہ نفی اس چیز کی طرف متوجہ ہوتی ہے جس کا اثبات مقصود ہو اور علمیت کے ساتھ اثبات سوائے احدہما کے اور کسی کا ہے نہیں اس لئے کہ یہ دونوں عدل وزن فعل آپس میں متضاد ہیں اور قول مصنف الا احدہما سے بھی اسی احدہما کا اثبات ہو رہا ہے لہٰذا کل کا استثنار کل سے لازم آیا اور یہ باطل ہے لہٰذا مفہوم مردد نکالنے کی صورت میں بھی وہ اعتراض اپنی جگہ پر بحالہٖ باقی رہا اس کا جواب یہ ہے کہ استثنار ایک تصرف لفظی ہے اگر لفظ کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں تغیر واقع ہو جائے تو یہ معتبر ہوتا ہے خواہ معنے کے لحاظ سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں تغیر واقع نہ ہو مثلاً ایک شخص کے نکاح میں چار بیویاں ہیں وہ کہتا ہے کہ نسائی طوالق الا زینب وعمرۃ وہندۃ وفاطمہ یعنی میری کل کی کل عورتوں کو طلاق ہے مگر زینب اور عمرہ وہندہ وفاطمہ کو طلاق نہیں، تو اس صورت میں کسی ایک کو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اس جگہ ظاہر ہے کہ کل کا استثنا کل سے ہو رہا ہے من حیث المعنے اس لئے کہ کل عقد میں اس کی چار ہیں اور انہیں کل کو طلاق دے کر انہیں چاروں کا استثنار کر رہا ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں مغایرت ہو گئی اس لئے کہ لفظ نسار جو کہ مستثنیٰ منہ ہے عام ہے جو چار کو بھی مشتمل ہے اور ان کے غیر کو بھی اور لفظ مستثنیٰ خاص ہے جو صرف چار کو شامل ہے لہٰذا یہ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے

۱۳۲ قولہ فاذا نکر الخ اس جگہ شارح نے نکر کے بعد غیر المنصرف الخ کا اس وجہ سے

ای لم یبق فیه سببٌ من حیث هو سببٌ فیما هی شرطٌ من الاسباب الاربعة المذکورة لانه قد انتفی احدُ السببین الذی هو العلمیةُ بذاتها والسبب الآخر المشروطُ بالعلمیةِ من حیث وصفِ سببیته فلا یبقی فیه سببٌ من حیث هو سببٌ اَوْ عَلٰی سَبَبٍ وَّاحِدٍ[۱۳۳] فیما هی لیست بشرط فیه من العدل ووزنِ الفعل هذا وقد قیل[۱۳۴] علی قوله وهما متضادانِ ان اِصمتُ بکسرتین علما للمفازة من اوزانِ الفعلِ مع وجود العدلِ فیه فانه امر من صَمَتَ یَصْمِتُ وقیاسه ان یجیٔ بضمتین فلما جاء بکسرتین عُلِمَ انه معدولٌ عنه والجواب ان

اس حیثیت (واعتبار) سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں اسباب اربعہ مذکورہ میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علمیت شرط ہے کیونکہ دو سببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علمیت ہے (تنکیر کی وجہ سے) اور سبب دیگر جو کہ علمیت کے ساتھ مشروط تھا اپنی وصف سببیت کے اعتبار سے (وہ پہلا اور یہ دوسرا دونوں) زائل ہو گئے پس اس (اسم غیر منصرف کہ جس کے اسباب میں سے ایک سبب علمیت تھی) میں سبب ہونے کے اعتبار سے کوئی سبب باقی نہ رہا (یا ایک سبب پر) اس مقام میں کہ جس میں علمیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل (میں)، اسے لو (اور خوب یاد رکھو) اور مصنف کے قول "وھما متضادان" پر اعتراض کیا گیا ہے کہ بلاشبہ اِصْمِتُ بہ کسرتین (ہمزہ و میم کے زیر سے) بہ حالت علم برائے جنگل اوزان فعل سے ہے باوجودیکہ اس میں عدل ہے کیونکہ صمت یصمت سے امر ہے اور اس کا قیاس یہ ہے کہ ضمتین کے ساتھ (نصر ینصر سے) ہو پس جب اصمت کسرتین سے آگیا تو معلوم ہوا

اضافہ کیا ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ نکرہ کا نائب فاعل کون ہے تو اس سے یہ بتا دیا کہ نکرہ کا نائب فاعل وہ غیر منصرف ہے کہ اسباب میں سے ایک سبب علمیت ہو تو کہتے ہیں کہ وہ اسم غیر منصرف کہ جس میں علمیت شرط اور سبب بن کر مؤثر ہو جب اسکو نکرہ کیا جائیگا تو اس صورت میں وہ بلا سبب باقی رہ جائیگا یعنی تنکیر کے وقت اس غیر منصرف میں کوئی سبب جو من حیث ہو سبب ہو اس مقام میں جہاں پہ علمیت شرط ہو نہیں پایا جائیگا اور اس دوسرے مقام جہاں پہ علمیت شرط ہوتی ہے وہی اسباب اربعہ مذکورہ ہیں یعنی تانیث بالتا، عجمہ

ترکیب۔ الف نون زائدتان اس لئے کہ جب احد السببین یعنی علمیت زائل ہو گئی تو دوسرا سبب جو اس علمیت کے ساتھ مشروط تھا تو وصف سببیت کے اعتبار سے بھی وہ زائل ہو گیا پس اب اس میں کوئی سبب من حیث ہو سببٌ باقی نہیں رہا اس جگہ شارح کی قید من حیث ہو سببٌ سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہو گیا اعتراض یہ تھا کہ تانیث میں علمیت شرط ہے پس جب علمیت اس سے زائل ہو جائے تو تانیث علیٰ حالہ باقی رہتی ہے تو جواب اس طرح ہو گیا کہ زوال سے سبب کی وصفیت کا زوال من حیث ہو سببٌ مراد ہے نہ کہ سبب کی ذات اور یہ ظاہر ہے کہ اگرچہ سبب کی ذات یعنی تانیث تانیث میں موجود ہے مگر اس تانیث سے وصفیت سبب زائل ہو گئی اور اب یہ اس قابل نہیں رہی کہ کوئی اور سبب اس کے ساتھ لاحق کر کے اس کو غیر منصرف بنا دیا جائے۔

۱۳۳ قولہ او علی سبب واحد الخ یعنی جس جگہ علمیت شرط بن کر مؤثر نہیں ہو گی بلکہ محض سبب بن کر مؤثر ہو گی اس کو جب نکرہ کر کے علمیت کو زائل کیا جائیگا تو اسم ایک سبب پہ باقی رہے گا اور جس جگہ علمیت سبب بن کر مؤثر ہوتی ہے وہ صرف دو اسباب عدل اور وزن فعل ہیں پس علمیت کے زوال کے بعد عدل یا وزن فعل باقی رہ جائیگا اور یہ منع صرف کے لئے کافی نہیں لہذا اسم منصرف ہو جائیگا لہذا اسے خذ ہذا واللہ اعلم۔

۱۳۴ قولہ وقد قیل الخ اس جگہ سے شارح قول مصنف وہما متضادان پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا وہما متضادان کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ جائز ہے کہ وزن فعل اور عدل کا ایک جگہ اجتماع ہو جائے مثلاً اِصْمِتُ میں کہ یہ اِضرِبْ کے وزن پر ایک جنگل کا نام ہے اور اصمت اوزان فعل سے ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں عدل بھی موجود ہے اس لئے کہ اُصْمُتْ صَمَتَ یَصْمُتُ سے صیغہ امر ہے اور چونکہ یہ باب نصر سے ہے اس لئے قیاس یہ چاہتا ہے کہ یہ بضمتین یعنی اُنْصُرْ کے وزن پر اُصْمُتْ ہو اور یہ ایسا نہیں ہے پس جبکہ یہ اِصْمِتْ بکسرتین مشہور ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اُصْمُت بضمتین سے معدول ہے لہذا عدل اور وزن فعل کا باوجود متضاد ہونے کے اجتماع ہو گیا پس اس اجتماع کی وجہ سے اس کو غیر منصرف کہنا چاہئے تو اس کا جواب شارح والجواب الخ سے یہ دیتے ہیں کہ یہ امر غیر محقق ہے یہی ضروری نہیں کہ یہ باب نصر صَمَتَ یَصْمُتُ سے ہو بلکہ یہ جائز ہے کہ یہ باب ضرب صَمَتَ یَصْمِتُ سے ہے اگرچہ یہ مشہور نہیں اور جب یہ اس باب سے ہوگا تو اس کا امر لامحالہ اِصْمِتْ بکسرتین ہوگا اور جب یہ بکسرتین ہوا تو

هذا امر غیر محقق لجواز ورود اِصمِت بکسرتین وان لم یشتھر فالاوزان التی تحقق فیھا العدل تحقیقًا کان او تقدیرًا لم تجامع وزن الفعل و[۱۳۵] ایضًا قد عرفت فیما تقدم ان مجرد وجود اصلٍ محقق لایکفی فی اعتبار العدل التحقیقی بدون اقتضاءِ منعِ الصرف ایاہ واعتبارِ خروج الصیغۃ عن ذلک الاصلِ وھھنا لایقتضیہ لوجود السببین فی اصمت وراء العدل وھما العلمیۃ والتانیث ثم انہ[۱۳۶] اشار الی استثناءِ مثل احمر علمًا اذا نکر عن ھذہ القاعدۃ علیٰ قول سیبویہ بقولہ وخالف سیبویہ الاخفش المشھور[۱۳۷] ھو ابوالحسن تلمیذ سیبویہ ولما کان قول التلمیذ

کہ ضمتین (نصر ینصر) سے معدول ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ (ضرب یضرب) وارد ہونا جائز ہے اگرچہ مشہور نہیں ہے لہذا وہ اوزان کہ جن میں عدل ثابت ہے تحقیقا ہو یا تقدیرًا وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوئے اور نیز تم نے ماتقدم (عدل کی گذشتہ بحث) میں معلوم کرلیا ہے کہ منع صرف کے عدل کا تقاضا کئے بغیر اور اس اصل سے (جو کہ تحقیقا یا تقدیرا موجود ہے) صیغہ کے خروج کا اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی کے اعتبار میں اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں (اصمت بکسرتین علم جنگل) عدل کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ اصمت میں عدل کے بغیر دو سبب موجود ہیں (جو اس کے منع صرف کو متقاضی ہیں) اور وہ دو سبب علمیت اور تانیث (معنوی) ہیں پھر مصنف نے احمر کے مثل کے بحالت علم جبکہ نکرہ کیا جائے بقول سیبویہ اس قاعدہ سے استثناء کی طرف اپنے قول سے اشارہ کیا (اور سیبویہ نے اخفش کی مخالفت کی ہے) اخفش مشہور جو ابوالحسن ہے سیبویہ کا شاگرد ہے اور

اس کا خروج کسی دوسرے صیغہ سے متحقق نہیں ہوا لہذا اس میں عدل کا بھی تحقق نہیں ہوا پس معلوم ہوگیا کہ جن اوزان میں عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہے وہ کبھی وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔

۱۳۵ قولہ وایضًا قد عرفت الخ یہاں سے شارح سوال ماقبل کا دوسرا جواب دے رہے ہیں یا یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو ضمنًا پیدا ہوگیا تھا سوال یہ ہے کہ اِصمِت میں تو تم نے کہہ دیا کہ یہ بکسرتین بھی ہے اگرچہ یہ مشہور نہیں مگر آخر میں کیا کہو گے کہ اس میں عدل اور وزن فعل دونوں کا اجتماع ہو رہا ہے عدل کا تو اس وجہ سے کہ یہ آلآخر یا اخر من سے معدول ہے اور وزن فعل تو ظاہر ہی ہے کہ یہ افعل کے وزن پر ہے تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ ماقبل میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ محض اصل محقق کا وجود اعتبار عدل تحقیقی میں کافی نہیں جب تک کہ منع صرف اعتبار عدل کو متقاضی نہ ہو اور جب تک کہ صیغہ کا اس اصل محقق سے نکلنے کا معتبر اعتبار نہ کرے لہذا اگر آخر غیر منصرف ہے تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ اس میں عدل اور وزن فعل کا اجتماع ہے بلکہ اس وجہ سے غیر منصرف ہے کہ اس میں وزن فعل اور صیغہ اصلیہ موجود ہے اور یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ عدل کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ کوئی اور سبب علم انصراف کا باعث ہی نہ بن سکے اور کلمہ غیر منصرف ہو اور یہاں وزن فعل اور وصف اصلی دو سبب موجود ہیں لہذا عدل کی ضرورت نہیں یہاں تک تو یہ سوال مقدر کا جواب ہو گیا اور اگر پہلے ہی سوال کا دوسرا جواب ہے تو وہ بھی صاف ہے اوپر کی عبارت پر غور کیجئے اور پھر شارح کی عبارت وھھنا لایقتضیہ کو اس کے ساتھ ملائیے۔ مطلب صاف ظاہر ہے یعنی اِصمِت میں پہلے ہی دو سبب عدل کے علاوہ موجود ہیں یعنی علمیت اور تانیث لہذا اس میں عدل کے اعتبار کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اور یہ جواب اس وقت ہے جب کہ ہم یہ تسلیم کرلیں کہ اِصمِت بکسرتین خلاف قیاس آیا ہے اور اگر جو اسکو تسلیم نہ کریں تو پھر کوئی اعتراض ہی باقی نہیں رہتا بلکہ یہ اس وقت قاعدہ کے مطابق اضرب کے وزن پر ہے اور عدل کا اس میں تحقق ہی نہیں کما لایخفی واللہ اعلم بالصواب۔

۱۳۶ قولہ ثم انہ الخ اس جگہ سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف رحمہ اللہ کے قول وخالف سیبویہ الخ کی تمہید باندھ کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قول مصنف کا منشا کیا ہے؟ تو کہتے ہیں مصنف نے یہ سب کچھ بیان کرکے بعد میں اپنے قول وخالف سیبویہ الاخفش سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مثل احمر علمًا کو جب نکرہ کردیا جائے تو وہ سیبویہ کے قول کے مطابق اس قاعدہ مذکورہ ماقبل سے مستثنیٰ ہے اور مثل احمر علمًا سے ہر وہ اسم غیر منصرف مراد ہے کہ جس میں علمیت سے پیشتر معنے وصفی ظاہر غیر مخفی ہوں مثال کے طور پر احمر کو ہی لے لیجئے قبل العلمیت اس کے معنے وصفی سرخ رنگ کے ہیں لہذا جب اسکو علم بنادیا گیا تو وصفیت زائل ہوگئی اس لئے کہ وصفیۃ اور علمیت میں تضاد ہے

۱۳۷ قولہ المشھور الخ یہ الاخفش کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اخفش اس وجہ سے منصوب ہے کہ وہ خالف کا مفعول بہ ہے اخفش نام کے تین شخص گذرے ہیں (۱) اخفش استاذ سیبویہ اس کی

اظهر مع موافقته لما ذكره من القاعدة جعله اصلاً واسند المخالفة الى الاستاذ وان كان غير مستحسن تنبيهًا على ذلك فى انصراف مثل احمر علمًا اذا نكر والمراد بمثل احمر ما كان معنى الوصفية فيه قبل العلمية ظاهرًا غير خفى فيدخل فيه سكران وامثاله و يخرج عنه افعل التاكيد نحو اجمع فانه منصرف عند التنكير بالاتفاق لضعف معنى الوصفية فيه قبل العلمية لكونه بمعنى كلٍ و كذلك افعل التفضيل المجرد عن من التفضيلية فانه بعد التنكير منصرف بالاتفاق لضعف معنى الوصفية فيه حتى صار افعل اسمًا وان كان معه

جبکہ شاگرد کا قول (سیبویہ کے قول سے) اظہر تھا (کیونکہ اسم معرب کی اصل صرف ہے) اس کے باوجود کہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جسے مصنف نے ذکر کیا (کہ جس میں علیت مؤثرہ تجب نکرہ کیا جائے تو منصرف ہوگا) تو مصنف نے قول اخفش کو اصل ٹھیرایا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کردی (کہ خالف کا فاعل سیبویہ کو بنایا) اگرچہ شاگرد کے قول کو اصل ٹھیرا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں ہے (انہوں نے ایسا کیا) تنبیہ کرنے کیلئے شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر (احمر کے مثل کے بہ حالت علم جبکہ نکرہ کیا جائے منصرف ہونے میں (تنبیہ کرنے کے لئے) اور احمر کے مثل سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کے معنے علیت سے پہلے ظاہر ہوں پوشیدہ نہ ہوں (خواہ اب وصفیت کے معنے اس سے زائل ہی کیوں نہ ہوگئے ہوں) پس (سیبویہ اور اخفش کے) اس اختلاف (یا مثل احمر) میں سکران اور اس کے (عطشان اور ریان) ایسے امثال (کہ جن میں وصفیت کے معنے ظاہر ہیں) داخل ہوگئے اور اس سے تاکید کا افعل خارج ہوگیا جیسے اجمع (واکتع والبصع) کہ یہ تنکیر کے وقت بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علیت سے قبل وصفیت کے معنے (جمعیت) کا ضعف ہے اس لئے کہ اجمع کل کے معنے میں ہے (لہذا یہ اس کا حکم لے لیگا اور وہ منصرف ہوتا ہے) اور اسی طرح تفضیل کا افعل جو من تفضیلیہ سے خالی ہے (نکل گیا) کہ یہ تنکیر کے بعد بہ اتفاق (سیبویہ واخفش) منصرف ہے کیونکہ اس میں (علیت سے قبل) وصفیت کے معنے کا ضعف ہے (کہ جب من سے خالی ہوا تو افعل اسمی کہ جس میں کوئی وصفیت نہیں ہے ملتبس ہوگیا) یہاں تک کہ افعل اسم

کنیت ابو الخطاب ہے (۲) تلمیذ سیبویہ ابو الحسن سعید بن مسعدۃ (۳) ابو الحسن علی بن سلیمان ان کا ہم عصر مگر مشہور زیادہ اخفش تلمیذ سیبویہ ہی ہے اس لئے شارح نے الشہیر الخ کا اضافہ کیا اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ خالف مخالفت سے مشتق

ہے جو اس امر کا متقاضی ہے کہ مخالفت کی نسبت ادنیٰ کی طرف کیجائے اعلیٰ کی طرف نہ کریں پس مصنف نے اس جگہ مخالفت کی نسبت اعلیٰ کی طرف کرکے محاورہ عرب کے خلاف کیا اس لئے کہ سیبویہ اخفش کا استاد ہے اور نسبت مخالفت سیبویہ کی جانب کی گئی ہے تو اس کا

جواب شارح نے فرمایا کان قول التلمیذ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ جبکہ اخفش کا قول جمہور نحاۃ کے مذہب کے موافق ہونیکے ساتھ زیادہ ظاہر اور قوی بھی تھا تو مصنف نے استادی اور شاگردی کے درجہ کو بالائے طاق رکھ کر قول اخفش کو اصل بنایا اور مخالفت کی نسبت استاد یعنی سیبویہ کی طرف کردی اگرچہ یہ اسناد مخالفت غیر مستحسن اور قبیح ہے نیز محاورہ عرب کے خلاف ہے مگر چونکہ اس میں ایک نکتہ مضمر تھا اس لئے مصنف نے اس نکتہ پر تنبیہ کرنے کی غرض سے ایسا کیا اور وجہ موافقت یہ ہے جو شارح نے لما ذکرہ من القاعدۃ کہہ کر ظاہر کی ہے یعنی جمہور نحاۃ کے نزدیک یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی وصف کو علم بنادیں اور اس علمیت کی وجہ سے اس کی وصفیت زائل ہوجائے اور پھر اس علم کو نکرہ کردیں تو وہ اسم منکر منصرف ہوجائے گا اور اخفش کا قول اس مذہب کے موافق ہے لہذا یہ قوی ہے۔

۱۳۸ قولہ فی انصراف الخ اس جگہ شارح نے فی کے بعد انصراف کا اضافہ اس وجہ سے کردیا کہ کوئی معترض یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ مثل احمر علماً کے وجود میں تو کوئی اختلاف نہیں لہذا یہ تمام جھگڑا ہی ختم ہوجاتا ہے تو اس اضافہ سے اس طرح ازالہ ہوگیا کہ مثل احمر علماً کے وجود یا عدم سے بحث نہیں ہے بلکہ اس کے انصراف وعدم انصراف سے بحث ہے اور والمراد الخ سے شارح نے مثل احمر کے تعیین مراد کے ساتھ ساتھ ایک سوال مقدر کا بھی جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ متبادر مثل احمر سے یہ ہے کہ جو اسم احمر افعل کے وزن پر ہو لہذا اس بنا پر سکران اور ندمان خارج ہوجائیں گے اس لئے کہ یہ دونوں احمر کے وزن پر نہیں ہیں اور اس میں اجمع وغیرہ داخل ہوجائیں گے جو کہ اسم تفضیل یا افعل التاکید ہوں جبکہ انکا استعمال من تفضیلیہ کے ساتھ نہ کیا جائے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سکران اور ندمان میں بھی احمر کی طرح اختلاف ہے اور اجمع وغیرہ جب من تفضیلیہ کے ساتھ مستعمل نہ ہوں تو ان کے منصرف ہونے میں کسی کو بھی اعتراض نہیں لہذا شارح نے جواباً بتادیا کہ مثل احمر سے مراد وہ نہیں جو تم نے لی ہے بلکہ اس سے مراد ہے

مِنْ فلا ینصرف بلاخلافٍ لظهورِ معنی الوصفیة فیه بسبب مِن التفضیلیة اِعْتِبَارًا لِلصِّفَةِ الْاَصْلِیَّةِ [۱۳۹] اے انما خالف سیبویہ الاخفش لاجل اعتبارِہ الوصفیةَ الاصلیةَ بَعْدَ التَّنْکِیْرِ فانه لما زالت العلمیةُ بالتنکیرِ لم یبقَ فیه مانعٌ من اعتبار الوصفیةِ فاعتبرَھا وَ جَعَلہ غیرَ منصرفٍ للصفة الاصلیة وسببٍ آخر کوزن الفعل و الالف والنونِ المزیدتین فان قلتَ [۱۴۰] کما انه لا مانعَ من اعتبار الوصفیةِ الاصلیة لا باعثَ علی اعتبارھا ایضًا فلِمَ اعْتُبِرَھا وذھب

ہوگیا (اور وصفیت کے معنے زائل ہوگئے) اور اگر اس کے ہمراہ من ہو تو وہ بلا اختلاف منصرف نہ ہوگا کیونکہ من تفضیلیہ کے سبب سے وصفیت کے معنے کا ظہور ہے (اعتبار کرنے کی وجہ سے وصفیت اصلیہ کا) یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی کی ہے (تنکیر کے بعد) کہ جب تنکیر سے علمیت زائل ہوگئی تو اس میں وصفیت (اصلیہ) کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع بھی نہ رہا تو سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیا اور مثل کو اسم

کہ معنے وصفیت کسی اسم میں قبل العلمیت ظاہر غیر خفی ہوں لہذا اس میں ندمان او سکران بھی داخل ہوگئے اور اجمع وغیرہ خارج اسلئے کہ اجمع وغیرہ عند التنکیر بالاتفاق منصرف ہیں اس لئے کہ اس میں معنے وصفیت قبل العلمیت ضعیف ہیں بوجہ اس بات کے کہ اجمع کل کے معنے میں آتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے اشتریت العبد اجمع ای کلہ پس اگر اجمع افعل التاکید کو وصفیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف بنائیں تب تو کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر اس کو علمیت اور وزن فعل کی وجہ غیر منصرف قرار دینگے تو بعد التنکیر یہ بالاتفاق منصرف ہوجائیگا اس لئے کہ اس میں وصفیت ضعیف ہے اور وہ بعد التنکیر بھی سیبویہ کے نزدیک بھی عود نہیں کرے گی جیسے ہی افعل التفضیل جو کہ من تفضیلیہ سے خالی ہو بعد التنکیر بالاتفاق منصرف ہوجائیگا اسلئے بغیر استعمال من کے اس میں وصفیت پائے ہی نہیں جاتے لہذا اس میں بھی معنے وصفیت ضعیف ہوتے یہاں تک کہ یہ بمنزلہ ایک اسم کے ہوگیا اور وصفیت اس میں قطعًا نہیں رہی اور اگر اس کے ساتھ من تفضیلیہ مستعمل ہو تو یہ بلاخلاف غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس میں معنے وصفیت ظاہر ہوں گے من تفضیلیہ کے سبب سے۔

۱۳۹ قولہ اعتبارًا الخ سیبویہ نے اخفش کی مخالفت مثل احمر علم میں جبکہ اس کو نکرہ بنا دیا جائے اس وجہ سے کی ہے کہ سیبویہ نے تنکیر کے بعد وصفیۃ اصلیہ کا اعتبار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ احمر کی وصفیت قوی لہذا یہ زوال علمیت کے بعد لوٹ آئے گی لہذا احمر وزن فعل اور وصفیت کی وجہ سے تنکیر کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہے گا تو اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مثل احمر میں محل نزاع یہ چیز ہے کہ وصفیت اصلیہ تنکیر کے بعد لوٹ آتی ہے یا نہیں جمہور نحاۃ مع اخفش کے تو اس امر کے قائل ہیں کہ وصفیت اصلیہ عود نہیں کرتی لیکن سیبویہ کہتے ہیں کہ وصفیت اصلیہ لوٹ آتی ہے اور اس کا اعتبار ہوتا ہے اب جاننا چاہیئے کہ شارح نے اعتبارًا للصفۃ الاصلیۃ کی شرح ای

انما خالف سیبویہ الاخفش لاجل اعتبارہ الخ سے کیوں کی ہے، تو اس کی وجہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اگر سیبویہ کو خالف کا مفعول بنائیں اور الاخفش کو اس کا فاعل تو معنے میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی اور اس صورت میں استاد کا بھی احترام ملحوظ رہے گا رہی یہ بات کہ مفعول کو فاعل پر مقدم کیوں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ استاد کی تعظیم شان مقصود ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اعتبارًا مفعول لہ ہے خالف کا بتقدیر اللام اور اس کے نصب کی شرط یہ ہے کہ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اعتبار کا فاعل سیبویہ ہے اس لئے کہ تنکیر کے بعد وہی وصفیہ اصلیہ کا اعتبار کرتا ہے پس جب مفعول لہ کا فاعل سیبویہ ہے تو بقاعدہ مذکورہ فعل معلل بہ یعنی خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہی ہوگا اخفش فاعل نہیں ہو سکتا ورنہ قاعدہ کے خلاف لازم آئیگا اب پھر اگر کوئی اس جواب پر یہ اعتراض کرے کہ ہو سکتا ہے کہ اعتبارًا کو ظرفیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر منصوب کیا گیا ہو تو ہمارا سابقہ اعتراض پھر عائد ہو جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بنا بر اس قول کے اخفش کو خالف کا فاعل بنا دیں تو قول سیبویہ کا اصل ہونا

لازم آئے گا حالانکہ قول سیبویہ اصل نہیں بلکہ جمہور علماء کا قول اصل ہے اور اسی کا مؤید قول اخفش لہذا اس کے برعکس ماننے پر خلاف قاعدہ لازم آئے گا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتبارًا ظرفیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر منصوب ہونا بہت بعید ہے اس لئے کہ عمومًا یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے اور اس کے بعد کوئی شے منصوب بیان کی جائے تو وہ شے منصوب حکم سابق کی علت واقع ہوا کرتا ہے اور اعتبارًا الخ میں صاف ظاہر ہے کہ مخالفت کی علت اعتبار وصفیت اصلیہ ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ سیبویہ ہی خالف کا فاعل ہو سکتا ہے اخفش نہیں، شارح فرماتے ہیں فانہ لما زالت العلمیۃ الخ یعنی جب تنکیر کی وجہ سے علمیت زائل ہوجائیگی تو اس میں سیبویہ کے نزدیک اعتبار وصفیت سے کوئی مانع باقی نہیں رہے گا لہذا سیبویہ نے اس کا اعتبار کرلیا اور اسم کو غیر منصرف قرار دے دیا صفۃ اصلیہ اور وزن فعل کی وجہ سے احمر کو اور وصف اصلی والف و نون زائدتان کی وجہ سے سکران کو۔

۱۴۰ قولہ فان قلت الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ سیبویہ پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب اور اس پر بحث کرنا چاہتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ

الی ماهو خلافُ الاصل اعنی منعَ الصرف قیل الباعثُ علی اعتبارها امتناعُ اسودَ وارقمَ مع زوال الوصفیة عنهما حینئذٍ وفیه بحثٌ[۱۴۱] لان الوصفیةَ لم تزلْ عنهما بالکلیة بل بَقِیَ فیهما شائبةٌ من الوصفیة لان الاسود اسمٌ للحیة السوداء والارقم اسم للحیة التی فیها سوادٌ وبیاضٌ وفیهما شِمّةٌ من الوصفیة فلا یلزم من اعتبار الوصفیة فیهما اعتبارُها فی احمر بعد التنکیر لانها قد زالت بالکلیة واما الاخفشُ[۱۴۲] فذهب الی انه منصرفٌ فان الوصفیة قد زالت بالعلمیة والعلمیة بالتنکیر والزائل لا یعتبرُ من غیر ضرورة فلم یبقَ فیه الا سببٌ واحدٌ هو وزن

صفت اصلیہ اور سبب دیگر جیسے وزن فعل (احمر کے مثل میں) اور الف ونون زائدتین (سکران کے مثل میں) کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا پھر اگر تم کہو کہ جس طرح وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں ہے پھر سیبویہ نے اس کا اعتبار کیوں کیا؟ اور اس (راستے) کی طرف چلے جو خلافِ اصل ہے یعنی غیر منصرف ہونا کہ بار ہا در ہوا کہ اسمائے معربہ میں اصل صرف ہے نہ کہ منع صرف) جواب دیا گیا ہے کہ صفت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا امتناع (غیر منصرف ہونا) ہے باوجودیکہ ان دونوں سے اس وقت (جبکہ یہ سانپ کے نام ہیں) وصفیت زائل ہے اور اس جواب میں بحث (ونظر) ہے کیونکہ وصفیت ان دونوں سے کلی طور پر زائل نہیں ہوئی (کلی طور پر اس وقت زائل ہوتی جبکہ اسود سرخ سانپ کا اور ارقم سیاہ سانپ کا نام بن جاتا) بلکہ ان دونوں میں وصفیت کی بو باقی ہے کیونکہ اسود کالے سانپ کا اور ارقم اس سانپ کا نام ہے جس میں سیاہی اور سفیدی ہے اور ان دونوں (اسود وارقم) میں وصفیت کی بو موجود ہے لہذا اسود اور ارقم میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں تنکیر کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ (احمر کی) وصفیت (علمیت سے) کلی طور پر اس سے زائل ہوگئی اور بہرحال اخفش پس اسبات کی طرف گئے ہیں کہ احمر (تنکیر کے بعد) منصرف ہے کیونکہ وصفیت علمیت کی وجہ سے زائل ہوگئی اور علمیت تنکیر کی وجہ سے (زائل ہوگئی) اور زائل کا بلا ضرورت اعتبار نہیں کیا جاتا (اور یہاں اس کے اعتبار کی ضرورت نہیں کہ اسم معرب میں اصل صرف ہے)

طرح وصفیت اصلیہ کا اعتبار کرنے کے لیے سیبویہ کو کوئی مانع نظر نہیں آتا تو اس کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں تھی کہ وصفیت اصلیہ کا اعتبار ہی کیا جائے لہذا سیبویہ نے اس کا کیوں اعتبار کیا؟ اور خلاف اصل یعنی عدم انصراف کی طرف کیوں کر گئے اس لیے کہ کلمہ میں انصراف

اصل ہے نہ کہ عدم صرف لہذا قول سیبویہ کچھ قابل اعتنا نہیں تو اس کے جواب میں شارح قیل سے یہ اشارہ کرتے ہیں کہ یہ جواب اگرچہ ضعیف ہے مگر ہو سکتا ہے کہ شاید سیبویہ نے اسی وجہ سے ایسا کیا ہو جواب یہ ہے کہ اس کے اعتبار کرنے کا باعث اسود

اور ارقم کا زوال وصفیت کے بعد بھی غیر منصرف ہونا ہے اس لیے کہ ان دونوں سے غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصفیت زائل ہو گئی مگر اس کے باوجود وہ ان دونوں میں معتبر ہے لہذا سیبویہ نے احمر کو بھی اسود اور ارقم کی مانند خیال کرکے ان پر قیاس کر لیا۔

۱۴۱ قوله وفیه بحث الخ چونکہ شارح نے اوپر والے سوالوں کا جواب قیل سے دیا تھا جس سے اس جواب کے ضعف کی جانب اشارہ تھا۔ تو اب شارح اس جواب کے ضعف کو فیہ بحث سے ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس میں بحث ہے کہ آیا احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرنا صحیح ہے یا نہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسود اور ارقم سے باوجود غلبہ اسمیت کے وصفیت بالکلیہ زائل نہیں ہوئی بلکہ ان دونوں میں وصفیت کی آمیزش باقی ہے اس لیے کہ اسود سیاہ سانپ کو کہتے ہیں سرخ سانپ کو نہیں کہہ سکتے اور ارقم اس سانپ کو کہتے ہیں جس میں سیاہی اور سپیدی دونوں موجود ہوں جسکو اردو زبان میں چت کبرا کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ابھی تک ان دونوں میں وصفیت کا شائبہ موجود ہے اس لیے کہ یہ دونوں ان رنگوں کے سانپوں کے علاوہ کسی اور رنگ کے سانپوں پر کہیں نہیں بولے جاتے اور احمر کی وصفیت علمیت کے باعث بالکلیہ زائل ہو چکی تھی اس میں وصفیت کا کسی قسم کا بھی شائبہ موجود نہیں تھا لہذا معلوم ہوا کہ احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور یہ درست نہیں جس کو شارح ان الفاظ سے ادا فرما رہے ہیں کہ پس نہیں لازم آتا ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے وصفیت کا احمر میں بھی اعتبار کرنا بعد تنکیر کے اس لیے کہ وصفیت زائل ہو گئی ہے احمر سے بالکلیہ پس معلوم ہوا کہ سیبویہ کا جواب درست نہیں اور اعتراض اپنی جگہ پر علیٰ حالہٖ باقی رہا۔

۱۴۲ قوله واما الاخفش الخ اور اخفش یہ فرماتے ہیں کہ احمر تنکیر کے بعد منصرف ہے اس لیے کہ وصفیت تو علمیت کی وجہ سے زائل ہو گئی اور علمیت تنکیر کی وجہ سے اور زائل شدہ شے کا بغیر ضرورت کے اعتبار نہیں کیا جاتا لہذا جب اس کا

الفعلِ والالفُ والنونُ وهذا القولُ اظهر ولما اَعْتبر سيبويه الوصفَ الاصلىَّ بعد التنكير وان كان زائلا لزمه ان يعتبرهُ فى حال العلمية ايضًا فيمتنع نحو حاتم من الصرف للوصفِ الاصلى والعلمية فاجاب عنه المصنفُ بقوله وَلَا يَلزَمُهُ اى سيبويه من اعتبار الوصفية الاصلية بعد التنكير فى مثل احمر علما بَابُ حَاتِمٍ اى كل علمٍ كان فى الاصل وصفا مع بقاء العلمية بِاَنِ اُعْتُبِرَ فيه ايضًا الوصفية الاصلية وحكم بمنع صرفه للعلمية والوصفية الاصلية لمَا يَلزَمُ

لہٰذا احمر میں ایک ہی سبب باقی رہ گیا اور وہ وزن فعل ہے (احمر میں) اور الف ونون ہے (سکران میں) اور (اخفش کا) یہ قول (سیبویہ کے قول سے) اظہر ہے اور جبکہ سیبویہ نے (مثل احمر میں) وصف اصلی کا تنکیر کے بعد اعتبار کیا اگرچہ وصف اصلی زائل ہوگئی تو سیبویہ کو لازم آتا ہے کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کرے پس (اس طرح) وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے حاتم ایسا کلمہ صرف سے ممتنع (غیر منصرف) ہو جائے گا پس مصنف نے سیبویہ کی طرف سے اپنے قول سے جواب دیا کہ (اور اسے لازم نہیں آتا) یعنی سیبویہ کو مثل احمر میں بہ حالت علم تنکیر کے بعد وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے (حاتم کا باب) یعنی ہر وہ علم جو در اصل وصف تھا (اس طرح کہ اسم فاعل تھا جیسے حاتم یا اسم مفعول جیسے محمدؐ یا صفت مشبہ جیسے حسین وکریم وغیرہ پھر اسے علم بنا دیا گیا تو سیبویہ کو) بقائے علمیت کے باوجود اس طرح (لازم نہیں آتا) کہ اس میں بھی وصفیت اصلیہ کا اعتبار کرے اور علمیت اور وصفیت اصلیہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے

اعتبار نہیں ہوگا تو اب احمر میں وزن فعل اور سکران وغیرہ میں الف ونون زائدتان صرف ایک ایک سبب باقی رہ گیا اور کلمہ کو غیر منصرف بنانے کیلئے ضرورت ہے دو سببوں کی لہٰذا اپنی اصل پر باقی رہتے ہوئے منصرف ہوگیا اس کو شارح فرماتے ہیں کہ یہ قول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ معدوم من کل الوجہ مؤثر نہیں ہوا کرتا۔ نیز قاعدہ یہ ہے کہ ساقط عود نہیں کیا کرتا ہے۔

۱۴۳ قولہ ولما اعتبر الخ یہاں سے شارح یہ بیان فرمارہے ہیں کہ آئندہ قول مصنف ولا یلزمہ باب حاتم الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو اخفش کی طرف سے سیبویہ پر وارد ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سیبویہ نے احمر میں وصف اصلی کا تنکیر کے بعد بھی اعتبار کیا اگرچہ وہ وصفیت زائل ہوگئی تھی تو سیبویہ کو یہ لازم تھا کہ وہ اس وصفیت کا حالت علمیت میں بھی اعتبار کرتے لہٰذا حاتم کو غیر منصرف کہنا چاہئے تھا کیونکہ اس میں وصف اصلی اور علمیت موجود ہے اس لئے کہ حاتم حتم سے ماخوذ ہے جس کے معنے استوار کرنے اور حکم کرنے اور کام کو کسی پر واجب کرنے کے ہیں (کما فی المنتخب) تو اس سوال کا جواب مصنف نے ولا یلزمہ الخ سے یہ دیا کہ تنکیر کے بعد وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سیبویہ باب حاتم میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کرے اس لئے کہ اگر ایسا کرے گا تو حکم واحد میں ضدین یعنی علمیت اور وصفیت کا اعتبار کرنا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ یہ صورت اجتماع ضدین کی ہے اور اجتماع ضدین محال ہے قول مصنف ولا یلزمہ الخ کی مع قول شارح ترکیب یہ ہے کہ لا یلزمہ میں کی ضمیر مفعول بہ ہے جس کا مرجع سیبویہ ہے جس کو شارح نے ظاہر کیا ہے اور من اعتبارہ میں من کا متعلق لا یلزم فعل ہے اور اعتبارہ کی ہ ضمیر مجرور مضاف الیہ اور اعتبار فاعل معنے ہے اور الوصفیۃ الاصلیۃ اس کا مفعول اور باب حاتم مضاف ومضاف الیہ مل کر لا یلزم کا فاعل ہے باقی ترکیب ظاہر ہے۔

۱۴۴ قولہ ای کل علم الخ شارح نے باب حاتم کی شرح ای کل علم الخ کے ساتھ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باب حاتم سے مراد وہ کلمہ ہے جو حاتم کے وزن پر ہو تو اس بنا پر اس سے احمر وغیرہ خارج ہوگئے اس لئے کہ یہ حاتم کے وزن پر نہیں۔ نیز یہ کہ حاتم کا حال اس سے معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ باب حاتم میں حاتم مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ حکم سے خارج ہوتا ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ باب حاتم سے مراد وہ نہیں جو تم سمجھے کہ مغالطہ میں مبتلا ہوگئے بلکہ اس سے مراد وہ علم ہے کہ جو اصل میں وصف ہو مگر ساتھ ہی ساتھ علمیت بھی اس میں باقی ہو لہٰذا اوپر والا سوال مندفع ہوگیا کہ احمر تو اس سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں وصفیت کے ساتھ علمیت باقی نہیں رہتی البتہ وہ کلمات اس میں داخل ہو سکتے ہیں جو وصف بھی ہوں اور علمیت بھی ان میں موجود ہو مثلاً ضارب۔ ناصر۔ عالم وغیرہ جب کسی کے نام رکھ دیئے جائیں وزن کی کوئی تخصیص نہیں اور حاتم کا حکم بھی اس سے سمجھ میں آگیا اس لئے کہ باب حاتم سے جو مراد لی گئی ہے اس میں یہ بھی داخل ہے۔

۱۴۵ قولہ بان اعتبر الخ اس کا تعلق ولا یلزمہ باب حاتم سے ہے یعنی باب مثل احمر سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی سیبویہ وصفیۃ اصلیہ کا اعتبار کرے اور اس کا اعتبار کرکے باب حاتم پر بھی علمیت اور وصفیت اصلیہ کی وجہ سے عدم انصراف کا حکم لگا دے اس لئے کہ اگر سیبویہ ایسا کرتا تو باب حاتم میں اس کے منصرف کی تقدیر پر حکم واحد میں متضادین

. . . . في باب حاتم على تقديرِ منعه من الصرف مِنْ اِعْتِبارِ الْمُتَضَادَيْنِ يعني الوصفيةَ والعلميةَ فان الْعَلَمَ للخصوص و الوصفَ للعمومِ فِيْ حُكْمٍ وَاحِدٍ وهو[۱۴۶] منعُ صرفِ لفظٍ واحدٍ بخلاف ما اذا اُعْتُبِرَتِ الوصفيةُ الاصليةُ مع سببٍ آخرَ كما في اسودَ وارقمَ فان قلت[۱۴۷] التضادُ انما هو بينَ الوصفيةِ المحققةِ والعلميةِ لا بين الوصفيةِ الاصليةِ الزائلةِ والعلميةِ فلو اعتبرتِ الوصفيةُ الاصليةُ والعلميةُ في منعِ صرفٍ مثل حاتمٍ لا يلزمُ اجتماعُ المتضادين قلنا تقديرُ احدِ الضدين بعد زواله مع ضدٍ آخر في حكمٍ واحدٍ وان لم يكن من قبيل اجتماعِ المتضادين لكنه شبيهٌ به فاعتبارهُما معًا

کا حکم صادر کرے (کیونکہ لازم آتا ہے) باب حاتم میں اس کے منع صرف ہونے کی تقدیر پر (اعتبار کرنا دو متضاد چیزوں کا) یعنی وصفیت اور علمیت (کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے) کیونکہ علم (شخصی) خصوص کے لئے ہے (ایک حکم میں) اور حکم لفظ واحد کا منع صرف ہے اس کے برعکس جبکہ وصفیت اصلیہ کا کسی اور سبب کے ساتھ اعتبار کیا جائے جیسے اسود اور ارقم میں (سبب دیگر وزن فعل ہے) پھر اگر تم کہو کہ تضاد تو صرف وصفیت موجودہ اور علمیت کے درمیان ہے نہ کہ وصفیت اصلیہ جو زائل ہو گئی اور علمیت کے درمیان (کیونکہ زائل ثابت کی ضد نہیں) لہذا اگر حاتم کے مثل کے منع صرف (غیر منصرف ہونے) میں وصفیت اصلیہ (زائل شدہ) اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد چیزوں کا اجتماع لازم نہیں آئے گا (کیونکہ وصف اصلی ہے اور علم حالی جمع نہیں ہوتے پس محال اجتماع ضدین ہے نہ کہ اعتبار ضدین) ہم جواب دیتے ہیں۔ کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زوال کے بعد ایک حکم میں دوسری ضد کے ہمراہ اعتبار کرنا اگرچہ اجتماع متضادین کے قبیل سے نہیں (کہ ایک ضد اعتباری اور دوسری وجودی ہو تو اسے اجتماع ضدین نہیں کہتے) لیکن یہ اجتماع ضدین کے مشابہ ہے اس لئے ان دونوں کو اکٹھے اعتبار کرنا

اعتبار کرنا لازم آتا ہے یعنی وصفیت اور علمیت کا اس لئے کہ علم شخص معین کے لئے ہوتا ہے جو کہ خاص ہے اور وصف عموم کے لئے اور خاص و عام میں تضاد ہے جو شے خاص ہے وہ عام نہیں ہو سکتی اور جو عام ہے وہ خاص نہیں ہو سکتی اور اس جگہ فی باب حاتم کے بعد شارح نے علی تقدیر منعہ من الصرف کہہ کر یہ بتا دیا کہ اعتبار متضادین کا لزوم مطلقاً مراد نہیں بلکہ لزوم اس وقت مراد ہے جبکہ اس کو غیر منصرف بنایا جائے

اس لئے کہ یہاں بحث انصراف عدم انصراف سے ہی ہو رہی ہے اور اس لئے کہ اعتبار متضادین ہو بھی سکتا ہے جیسا کہ اعتدال مزاج میں اجتماع متضادین ہے اس لئے معتدل اسی کو کہتے ہیں جس میں حرارت و برودۃ وغیرہ برابر موجود ہوں۔

۱۴۶ قولہ وہو منع صرف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ وصفیت اور علمیت دونوں کا اعتبار کرنا حکم واحد میں اعتبار کیا جائے تو اجتماع متضادین لازم نہیں آتا تو قلنا سے اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ زوال احد میں جائز ہے ممنوع نہیں اس لئے کہ تم نے ثلث اور مثلث میں وصفیت کا اعتبار کیا اور عمر میں علمیت کا یہ دونوں اگرچہ جدا جدا ہیں مگر حکم ان دونوں کا ایک ہے یعنی یہ دونوں معدول ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہیں اور غیر منصرف حکم کو کہتے ہیں پس اجتماع متضادین فی حکم واحد پایا گیا لہذا مصنف کا قول غلط ثابت ہوا تو اس کا جواب شارح نے وہو منع صرف لفظ واحد سے یہ دیا کہ حکم واحد سے مراد لفظ واحد کا غیر منصرف ہونا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ثلث اور عمر میں وصفیت اور علمیت ایک لفظ میں جمع نہیں ہیں لہذا یہ اعتراض مندفع ہو گیا حاصل یہ ہوا کہ اعتبار متضادین حکم واحد میں مع اتحاد اللفظ ممنوع ہے اور عمر و ثلث وغیرہ میں چونکہ حکم واحد لفظ واحد میں نہیں دیا بلکہ دو دیا دو سے ائد لفظوں میں ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وصفیۃ اصلیہ کا کسی دوسرے سبب کے ساتھ اعتبار کیا جائے جیسا کہ اسود اور ارقم میں کہ وصفیت اصلیہ وزن فعل کے ساتھ اعتبار کی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں علمیت بھی پائی جاتی ہے تو اس قسم کا اجتماع ضدین جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں غلبہ اسمیت اس میں مضر نہیں کیونکہ یہ وصفیت اور وزن فعل کے باعث غیر منصرف ہیں۔

۱۴۷ قولہ فان قلت الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ کہ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ سیبویہ باب حاتم میں وصف اصلی کو علمیت کے ساتھ معتبر اس لئے نہیں کرتے کہ اس سے اجتماع متضادین لازم آتا ہے درست نہیں اس لئے کہ تضاد تو وصفیۃ محققہ اور علمیت کے درمیان ہے نہ کہ وصفیۃ اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان پس اگر وصفیت اصلیہ اور علمیت کا مثل حاتم کے عدم انصراف

غیرِ مُستحسنٍ وَجَمِیعُ البَابِ ای باب غیرِ المنصرف بِاللَّامِ ای بدخول لامِ التعریف علیه اَوْ بِالاِضَافَةِ ای اضافتهِ الی غیرِه یَنْجَرُّ ای یصیر

(اگرچہ مستحیل نہیں تاہم (مستحسن (اچھا) بھی نہیں) (اور تمام باب) یعنی باب غیر منصرف (لام کی وجہ سے) اس پر لام تعریف کے دخول کی وجہ سے (یا اضافت کی وجہ سے) یعنی غیر منصرف کی غیر کی طرف اضافت کیوجہ سے (مجرور ہوگا) یعنی مجرور ہوجائے گا (کسرہ کے ساتھ) یعنی کسرہ

ضدین کے بعد ضد آخر کے ساتھ احد الضدین کو حکم واحد میں متعدد ماننا اگرچہ از قبیل اجتماع متضادین نہیں ہے، لیکن اجتماع متضادین سے مشابہ تو ہے لہٰذا ان دونوں کا اعتبار کرنا امر غیر مستحسن ہے خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ اگرچہ صورت مذکورہ بالا میں اجتماع ضدین تو لازم نہیں آتا مگر اس کے ساتھ مشابہت تو پائی جاتی ہے لہٰذا ان دونوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا واللہ اعلم اقول اس جگہ شارح کا یہ اعتراض درست نہیں اس لئے کہ مصنف نے اعتبار متضادین کہا ہے اجتماعِ متضادین نہیں کہا اور شارح نے جو اعتراض کیا ہے وہ اجتماعِ متضادین پر کیا ہے فتامل ۱۲-

۱۴۸ قولہ وجمیع الباب الخ وجمیع الباب کی شرح ای باب غیر المنصرف کہہ کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ شاید باب سے مراد ما فیہ علمیۃ مؤنثۃ والا باب ہو حالانکہ ایسا نہیں تو اس اضافہ سے معلوم ہوگیا کہ جمیع الباب سے اس جگہ باب غیر منصرف ہے اور الباب میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تو تقدیر عبارت یہ ہوئی وجمیع الباب ای جمیع باب غیر المنصرف- اب جاننا چاہئے کہ مصنف کا منشا اس سے کیا ہے تو مصنف کا منشا اس سے اسم غیر منصرف کی اس صورت کو بتانا ہے کہ اگر اس پر الف لام تعریف داخل ہوجائے یا اس کی اضافت ہوجائے کسی غیر کی طرف تو اس صورت میں غیر منصرف پہ کسرہ داخل ہوجاتا ہے قول مصنف باللام ینجر کے متعلق ہے اور اس کی شرح شارح نے ای بدخول لام التعریف سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ با سببیۃ کے لئے ہے اور اسباب از قبیل اوصاف ہوتے ہیں اور لام ذوات میں سے ہے پس لام کسرہ کا سبب کیسے ہوگا نیز یہ کہ حرف کا حرف پہ داخل ہونا جائز نہیں اور اس جگہ بار جو کہ حرف ہے لام حرف پہ داخل ہے تو بدخول الخ سے جواب اس طرح پہ ہوگیا کہ بار کا مدخول محذوف ہے یعنی دخول پس بار سببیہ بھی وصف ہے اور دخول بھی وصف ہے اور لہٰذا دخول لام کسرہ کا باعث ہوگا لام نہیں اسی طرح بار دخول پہ داخل ہے اللام پہ نہیں لہٰذا دخول حرف علے الحرف کے عدم جواز کا اعتراض بھی مندفع ہوگیا پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ قاعدہ مذکورہ المال لاحمد کی مثال سے منقوض ہے۔ اس لئے کہ اس میں احمد کا فقط لام مدخول ہے مگر باوجود اس کے مجرور نہیں بلکہ مفتوح ہے تو شارح نے بدخول کے بعد لام التعریف کا اضافہ کر کے اس سوال کا بھی جواب دے دیا تقریر جواب یہ ہے کہ لام سے مراد اس جگہ لام تعریف ہے لام جارہ نہیں اور مثال مذکور میں لام جارہ ہے لہٰذا قاعدہ مذکورہ اپنی جگہ پہ بالکل درست ہے پھر اعتراض وارد ہوا کہ الرجل پہ لام تعریف داخل ہے مگر اس کے باوجود غیر منصرف کا منصرف جواز نہیں ہوا بلکہ یہ منصرف ہی ہے جیسا کہ تھا تو اس کا جواب شارح نے علیہ کے اضافہ سے دیا کہ لام تعریف غیر منصرف پہ داخل ہونا چاہئے نہ کہ غیر پہ اور الرجل ظاہر ہے کہ غیر منصرف نہیں لہٰذا اعتراض دفع ہوگیا۔

۱۴۹ قولہ ای اضافتہ الی غیرہ الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اضافت کا قاعدۂ مذکورہ غلام احمد کی مثال سے ناقض ہوجاتا ہے اس لئے کہ غلام کی اضافت احمد کی طرف ہو رہی ہے اور احمد اس کا مضاف الیہ ہے مگر اس کے باوجود احمد پر کسرہ داخل نہیں ہوا بلکہ احمد مفتوح ہے تو شارح نے جواب دیا کہ اضافت سے مراد یہ ہے کہ کلمۂ غیر منصرف کی اضافت کسی دوسرے کلمہ کی جانب ہو یعنی اسم غیر منصرف مضاف الیہ نہ ہو اور مثال مذکورہ میں احمد جو کہ غیر منصرف ہے مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے لہٰذا یہ ہمارے قاعدہ سے علیحدہ ہے۔ اور ینجر کی تفسیر ای یصیر مجرورا سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انجرار باب انفعال سے ہے جو کہ صیرورۃ کے معنے میں بھی آتا ہے لہٰذا اس جگہ یہی معنے مراد ہیں اس لئے کہ اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ باب غیر منصرف دخول لام تعریف اور اضافہ کی وجہ سے منع کسرہ سے دخول کسرہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں کہ غیر منصرف منع کسرہ کے وقت دخول لام یا اضافۃ کی وجہ سے مکسور ہوجاتا ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو اس صورت میں اجتماع متضادین لازم آتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے مقصود انتقال ہے منع کسرہ سے دخول کسرہ کی طرف یا اعتراض کی تقریر بایں طور کی جائے کہ ینجر متعدی بنفسہ ہوتا ہے لہٰذا بار کے ساتھ اس کا تعدیہ درست نہیں تو جواب یہ ہوا کہ ینجر یصیر مجرورا کے معنے میں ہے اور یصیر لازمی ہے متعدی نہیں لہٰذا اس کا تعدیہ بار کے ساتھ درست ہے اور بالکسر کی شرح ای بصورۃ الکسر الخ کیساتھ کرنے سے بھی شارح کا مقصد ایک اعتراض کا دفعیہ ہے اعتراض یہ ہے کہ الکسرۃ تار کے ساتھ القاب بنا و اعراب کے اندر مشترک ہے اور کسر بغیر تار کے صرف مبنی کیساتھ مختص ہے اور ہماری تمام گفتگو حرکات اعرابیہ میں ہو رہی ہے نہ کہ بنائیہ میں اور جر القاب معربات سے ہے لہٰذا مجرور میں نہیں آتا کہ انجرار بالکسر کی صورت کیا ہوگی؟ معرب اور مبنی کا اجتماع تو

مجرورًا بِالکَسْرِ ای بصورۃِ الکسر لفظا او تقدیرا و انّما لم یکتفِ بقوله یجرّ لان الانجرار قد یکونُ بالفتح ولا بان یقول ینکسر لان الکسر یطلق علی الحرکاتِ البنائیۃِ ایضًا وللنحاۃ خلافٌ فی ان ھذا الاسم فی ھذہ الحالۃ منصرفٌ او غیرُ منصرفٍ فمنھم^(۱۵۱) من ذھب الی انه منصرفٌ

کی صورت میں (مجرور ہو جائے گا) لفظًا (جیسے مررت بالاحمر) یا تقدیرا (جیسے مررت بعمرکم) اور مصنف نے اپنے قول "یجر" پر اکتفا نہ کیا (اور بالکسر کا اضافہ کر دیا) کیونکہ مجرور ہونا کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے (جیسے مررت بعمر) اور کبھی کسرہ کے ساتھ جیسے مررت بعمرکم اور یہاں صورت ثانیہ مراد تھی نہ کہ اولی اس لئے بالکسر کا اضافہ کرنا پڑا) اور نہ اس طرح کہنے پر (اکتفا کیا) کہ "ینکسر" اس لئے کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے (جس طرح کہ حرکات اعرابیہ پر ہوتا ہے تو غیر منصرف پر دخول لام یا اضافت کی حالت میں اس کے مبنی ہونے کا وہم لگتا ولیس کذلک کہ دخول لام واضافت اسباب بناء سے نہیں ہیں. لہذا صرف "ینکسر" پر اکتفاء کی بجائے یجر بالکسر کہنا پڑا. اور نحویوں کا اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ اسم (غیر منصرف) دخول لام یا اضافت کی) اس حالت میں منصرف ہے یا غیر منصرف؟ تو بعض نحوی اس بات کی طرف گئے کہ یہ منصرف ہے مطلقا

اجتماع مثلین ہے جر بھی ہو اور کسر بھی یہ محال ہے اگر مصنف بالکسرۃ کہتے تو بات درست ہو جاتی تو شارح نے جواب دیا کہ کسر سے مراد صورت کسرہ ہے کسرہ حقیقی نہیں اب یہ عام ہے خواہ صورت کسرہ لفظاً ہو جیسے فی المساجد میں بوجہ دخول لام تعریف فی جارہ کی وجہ سے المساجدِ مجرور بالکسرہ ہے یا تقدیراً جیسے مررت بالحبلی او بحبلاکم کہ اس میں کسرہ اگرچہ لفظاً نہیں مگر معنےً موجود ہے لہذا اب یہ بھی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ مررت بالحبلی و بحبلاکم میں باوجود دخول لام تعریف و اضافۃ کسرہ موجود نہیں۔

۱۵۰ قوله وانما لم یکتف الخ اب یہاں سے شارح قدس سرہ مصنف کافیہ پر جو چند اعتراضات واقع ہوتے تھے ان کا دفعیہ کر رہے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے صرف یجر پر اکتفاء کیوں نہیں کیا یجر بالکسر کیوں کہا حالانکہ یجر کہنے میں اختصار تھا جیسا کہ خود مصنف اختصار پسند واقع ہوئے ہیں تو اس کا جواب شارح نے لان الانجرار الخ سے یہ دیا کہ یجر محض اسلئے نہیں کہا کہ انجرار بالفتح بھی ہوتا ہے جیسا کہ مررت باحمد میں لہذا اگر بالکسر نہ کہتے تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ منصرف جاری ہیں دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد اس پر کسرہ داخل ہوتا ہے بلکہ صرف یہ سمجھ لیا جاتا کہ غیر منصرف اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد مجرور بالفتح بھی ہو سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اچھا اگر ایسا ہی تھا تو مصنف ینکسر کہہ دیتے جس میں اختصار تھا یجر بالکسر کہہ کر کیوں طوالت اختیار کی؟ تو اس کا جواب شارح لان الکسر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ کسرہ کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی آتا ہے تو اس سے خواہ مخواہ یہ سمجھ لیا جاتا کہ غیر منصرف اضافۃ اور دخول لام تعریف کے بعد مبنی علی الکسر ہو جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں تیسرا اعتراض یہ واقع ہوتا ہے کہ مصنف کی عبارت فقط طریق استعمال کو بیان کرتی ہے اور اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ غیر منصرف اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے حالانکہ بیان قابل ذکر یہی امر ہے تو شارح نے اس کا جواب وللنحاۃ الخ سے یہ دیا کہ چونکہ اس صورت میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ یہ اسم اس حالت میں منصرف ہو جاتا ہے یا غیر منصرف ہی رہتا ہے لہذا مصنف نے طریق استعمال کے بیان پر ہی اکتفاء کیا اور شارح اس اختلاف کو بیان فرما کر اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ تو اس طرف گئے ہیں کہ یہ منصرف ہے مطلقا اس لئے کہ منصرف اس کو کہتے ہیں کہ جس پر کسرہ اور تنوین داخل ہو سکے اور اس پر دخول کسرہ اور تنوین ہے مگر تنوین ظاہر اس وجہ سے نہیں کہ لام تعریف اور اضافۃ مانع تنوین ہے مطلقاً شارح نے اس وجہ سے کہا کہ اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد خواہ اسم میں دو علتیں باقی رہی ہوں یا نہ بہر صورت منصرف ہے اسلئے کہ عدم انصراف تو صرف مشابہۃ فعل کی وجہ سے تھا اور یہ مشابہت دخول لام اور اضافت کی وجہ سے جاتی رہی لہذا اس مشابہت کی وجہ سے جو کسرہ اور تنوین غیر منصرف پر داخل نہیں ہوتے تھے وہ داخل ہونے لگیں گے چونکہ پس جب اس میں دونوں اسم کے خواص کے دخول سے مشابہت ضعیف ہو گئی اور جانب اسمیت غالب اور قوی لہذا اسم اپنی اصل پر لوٹ آئیگا جو کہ صرف ہے پس اس پر کسرہ داخل ہو جائیگا نہ کہ تنوین اس لئے کہ تنوین لام تعریف اور اضافت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اس لئے کہ لام علامت تعریف ہے اور تنوین علامت تنکیر اور اضافت اتصال پر دلالت کرتی ہے اور تنوین انفصال پر لہذا ان دونوں کا اجتماع محال ہے۔

۱۵۱ قوله فمنھم من الخ اور بعض ان نحاۃ میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ کلمہ ہر صورت غیر منصرف ہی رہے گا خواہ دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد اس میں دو اسباب باقی رہے ہوں یا نہ پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو اس پر تنوین کی طرح کسرہ بھی نہ داخل ہونا چاہیے تو اس کا جواب والممنوع الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اصل میں تو غیر منصرف پر دخول تنوین ممتنع ہے اس لئے کہ تنوین علامت تمکن ہے اور کسرہ تو صرف

مطلقاً لان عدمَ انصرافِه انما کان لمشابهته الفعلَ فلما ضعفت هذهِ المشابهةُ بدخول ماهو من خواص الاسم اعنی اللامَ او الاضافةَ قویت جهةُ الاسمیةِ فرجع الی اصلهِ الذی هو الصرفُ فدخله الکسر دونَ التنوینِ لانه لایجتمع مع اللام والاضافةِ ومنهم من ذهب الی انه غیر منصرفٍ مطلقاً وللممنوعُ من غیر المنصرف بالاضافة هو التنوینُ وسقوطُ الکسرِ انما هو بتبعیةِ التنوینِ وحیث ضعفت مشابهته للفعل لم تؤثِرْ الا فی سقوط التنوین دون تابعهِ الذی هو الکسر فعاد الکسر الی حاله وسقط التنوینُ لامتناعه من الصرف ومنهم من ذهب[۱۵۲]

(خواہ اس حالت کے بعد دونوں علتیں اس میں باقی ہوں یا زائل ہوگئی ہوں یا ایک زائل اور ایک باقی ہو) کیونکہ اس کا عدم انصراف (غیر منصرف ہونا) فعل کے اس کی مشابہت ہی کی وجہ سے تھا پس جبکہ اس چیز کے دخول سے جو کہ اسم کے خواص سے ہے یعنی لام یا اضافت یہ مشابہت ضعیف ہوگئی تو جہت اسمیت قوی ہوگئی پس اسم غیر منصرف اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا اور وہ منصرف ہونا ہے لہذا اس پر کسرہ داخل ہوگئی تنوین نہیں کیونکہ تنوین لام اور اضافت کیساتھ جمع نہیں ہوسکتی اور ان نحویوں میں سے کچھ اس بات کی طرف گئے کہ وہ اسم غیر منصرف ہے مطلقاً (احوال ثلاثہ مذکورہ بالا میں) اور (فریق اول کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ) جو چیز غیر منصرف سے بالاصالۃ ممنوع ہے وہ صرف تنوین ہے (کہ تنوین فعل پر نہ حقیقۃً داخل ہوتی ہے اور نہ حکماً لیکن کسرہ حکماً داخل ہوتی ہے جیسے لم یکن الذین کفروا اور قل الحق اور تضربین تو مقصود لذاتہ فعل پر تنوین کے دخول کی ممانعت ہے) اور (غیر منصرف سے) کسرہ کا سقوط تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے کہ دونوں اسم کے ساتھ حقیقۃً خاص ہونے میں مشترک ہیں) اور جہاں غیر منصرف کی فعل کے ساتھ مشابہت کمزور پڑی تو مشابہت (غیر منصرف سے) سقوط تنوین ہی میں اثر کرسکتی ہے (کہ اس کی ممانعت مقصود بالذات تھی) تنوین کے تابع میں نہیں اور وہ تابع کسرہ ہے (کیونکہ ایک شئی جب کمزور پڑجاتی ہے تو اس کی تاثیر مقصود لذاتہ میں منحصر ہوکر رہ جاتی ہے) لہذا کسرہ اپنے حال کی طرف لوٹ آتی ہے اور اس حالت میں تنوین کا ساقط رہنا اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ہے اور نحویوں سے کچھ اس بات کی طرف گئے

تبعیہ تنوین کی وجہ سے ساقط ہوگیا اس لئے کہ تنوین اور کسرہ دونوں باہم متعاقب ہیں مثلاً غلام زید میں کسرہ اور تنوین دونوں ساتھ ساتھ ہیں اگر اس غیر منصرف پر کہ جس پر لام تعریف اور اضافت نہیں ہے کسرہ داخل ہوتا تو یہ وہم پیدا ہوجاتا کہ دخول تنوین بھی جائز ہے متعاقب ہونے کی وجہ سے اور دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد چونکہ یہ وہم ممکن نہ تھا لہذا غیر منصرف میں دخول لام اور اضافت کے ساتھ کسرہ لوٹ آیا اسی کو شارح اپنے ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں وحیث الخ یعنی اس حالت میں جب اسم کی مشابہت فعل کے ساتھ ضعیف ہوگئی تو یہ مشابہت ضعیف حرف سقوط تنوین میں اثر انداز ہوگی اس کے تابع کے ساقط ہونے میں جو کسرہ ہے اس کا اثر نہیں ہوگا پس کسرہ اپنے حال کی طرف لوٹ آئیگا اور تنوین امتناع عن الصرف کی وجہ سے ساقط ہوجائیگی حاصل یہ ہوا کہ اسم کی مشابہت فعل کے ساتھ دخول لام اور اضافت کے بعد بھی موجود ہے جس کی وجہ سے یہ اسم غیر منصرف ہے اگرچہ مشابہت ضعیف ہی ہے مگر اس ضعیف کے باوجود اتنا تو فائدہ ضروری ہوگا کہ اسم پر تنوین داخل نہ ہوسکے جو کہ علامت تمکن ہے اگرچہ کسرہ اس پر داخل ہوجائے اور یہ چنداں مضر نہیں لہذا عدم دخول تنوین کے باعث اسم غیر منصرف رہے گا۔

۱۵۲ قولہ ومنہم من ذہب الخ یہ تیسرے بعض نحاۃ کا مذہب ہے جو کہ دونوں کے بین بین ہے یہ بعض نحاۃ اس امر کے قائل ہیں کہ اگر لام تعریف اور اضافت کے ساتھ غیر منصرف کے دونوں اسباب باقی ہوں تو کلمہ غیر منصرف ہے اور اگر دونوں اسباب ایک ساتھ زائل ہوجائیں یا ان میں سے ایک زائل ہو تو منصرف ہوجائیگا اس کی تفصیل شارح وبیان ذلک الخ سے یہ کررہے ہیں کہ اس کا بیان یعنی صورت حال یہ ہے کہ علمیت لام اور اضافۃ کی وجہ سے زائل ہوجاتی ہے پس اگر علمیت دوسرے سبب کے لئے شرط ہے تو دونوں سبب ایک دم زائل ہوجائیں گے اس لئے کہ قاعدہ ہے اذا فات الشرط فات المشروط پس جب علمیت ہی فوت ہوگئی جو کہ شرط تھی تو مشروط یعنی سبب آخر بھی فوت ہوگیا اور اس میں ایک بھی سبب باقی نہیں

رہا جیسا کہ ابراہیم میں ہے کہ اس میں زائد علی الثلثہ ہونا اس وقت ہے جبکہ عجمہ علم ہو پس جب اس پر الف لام داخل کردیا جائے تو علمیت زائل ہوجائیگی اس لئے کہ ان دونوں میں منافات ہے پس جب علمیت زائل ہوگئی تو شرط زیادتی علے الثلثہ بھی ختم ہوگئی اب رہا ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب علم اصل میں مصدر

یا صفتہ ہوتا ہے تو اس پر الف لام داخل ہوجاتا ہے اور علمیت بھی باقی رہتی ہے جیسا کہ الفضل اور الحسن میں لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ ان دونوں میں منافات ہے جواب یہ ہے کہ دخول لام سے ہماری مراد بعد العلمیت ہے یعنی علمیت کے بعد اگر الف لام داخل ہوجائے تو علمیت زائل ہوجاتی ہے اور تم نے جو کہا

الیٰ انّ العلتین ان کانتا باقیتین مع اللام اوالاضافۃ کان الاسم غیرَ منصرف وان زالتا معاً اوزالت احدُهما کان منصرفاً وبیانُ ذٰلک ان العلمیۃ تزول باللام والاضافۃِ فان کانت العلمیۃُ شرطاً للسبب الآخر زالتا معاً کما فی ابراھیم وان لم تکن شرطاً کما فی احمد زالتْ احدٰھما وان لم تکن ھناک علمیۃٌ کما فی احمر بقیتِ العلتان علیٰ حالھما وھذا القولُ انسب بما عرّف به المصنف[١٥٢] غیرَ المنصرفِ

ہیں کہ لام یا اضافت کے باوجود اگر (منع صرف کی) دو علتیں باقی رہیں (یا ایک علت جو دو کی جگہ ہے) تو اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں معاً زائل ہوجائیں یا ایک زائل ہوجائے تو منصرف ہوگا اور مذہب ثالث کا بیان یہ ہے کہ علمیت لام اور اضافت سے زائل ہوجاتی ہے (ورنہ تعریف المعارف لازم آئے گی) پھر اگر علمیت سبب دیگر کے لئے شرط تھی تو دونوں علتیں معاً زائل ہوگئیں (لہٰذا اسم منصرف ہوگیا) جیسے ابراہیم (اور طلحہ و زینب و بعلبک و عمران) میں اور اگر شرط نہ ہو جیسے احمد (و شمّر و زفر و عمر) میں تو ان دو علتوں میں سے ایک زائل ہوگئی (اور ایک باقی رہی اس صورت میں بھی اسم منصرف ہوگیا) اور اگر وہاں (اسم غیر منصرف میں) علمیت نہ ہو جیسے احمر (و ثلاث وجمع) میں تو دونوں علتیں اپنی حالت پر باقی رہتی ہیں (لہٰذا اس صورت میں اسم غیر منصرف رہے گا) اور یہ قول (ثالث پہلے دو قولوں کی نسبت) اس کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے (معلوم ہو کہ یہ بحث بے سود ہے۔ لہٰذا نے وجیع الباب یجر بالکسر کہہ کر اس سے پہلو تہی فرمایا ہے۔ مترجم فقیر محمد غلام اصغر قادری رضوی غفرلہٗ)

ہے اگر یہ دخول لام وقت علمیت ہے ذکر بعد علمیت یا دوسرا جواب یہ ہے کہ الف لام سے مراد ہماری الف لام تعریف ہے اور الفضل یا الحسن پر جو الف لام داخل ہے وہ تعریف کے لئے نہیں بلکہ اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ یہ اصل میں صفت ہے واللہ اعلم۔ اور اگر اسم کے غیر منصرف ہونے کے لئے علمیت شرط نہ ہو الف لام تعریف کے دخول کے بعد ایک علت زائل ہوجائیگی یعنی علمیت جیسا کہ احمد میں کہ اس میں صفت فعل علمیت کے ساتھ مشروط نہیں بلکہ بلا علمیت بھی پایا جاتا ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ وزن فعل علمیت کے علاوہ کسی اور سبب کے ساتھ مل کر بھی باعث عدم انصراف ہوجائے جیسا کہ احمر میں اور اگر اس جگہ علمیت موجود نہ ہو جیسا کہ احمر میں تو دونوں علتیں علیٰ حالہما باقی رہیں گی اب

یہ تین مذاہب آپ کے سامنے ہیں جنہیں آپ کے احباب کا فیصلہ کرنا ہے کہ کون سا مذہب حق اور مناسب ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ تیسرا مذہب زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ یہ مذہب مصنف کی اسی تعریف کے مطابق ہے جو شروع میں کی ہے یعنی غیر المنصرف ما فیہ علتان الخ واللہ اعلم بالصواب

١٥٣ قولہ المصنف المرفوعات الخ اب تک جو کچھ مصنف نے بیان کیا وہ آئندہ پر بصیرت کے لئے بطور مقدمہ کے تھا یا بغرض تمہید تو اس سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مقاصد شروع فرماتے ہیں یا یہ کہا جائے کہ ماسبق میں اسم معرب کی تقسیم انصراف و عدم انصراف کے اعتبار سے تھی تو اس سے فراغت کے بعد اسم معرب کی تقسیم آخر باعتبار اقسام اعراب کے بیان فرماتے

ہیں المرفوعات کے مرفوع ہونے کی وجہ یا تو ابتدائیت ہے یا خبریت اور تقدیر عبارت یہ ہے المرفوعاتُ ہٰذہٖ یا ہٰذہ المرفوعاتُ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مبتداء ہو اور اس کی خبر جملہ آئندہ یعنی ہو ما اشتمل الخ ہو نیز یہ ہوسکتا ہے یہ لفظ ساکن پڑھا جائے اس لئے کہ یہ محل فصل میں واقع ہوا ہے اور فصل میں اعراب کا کوئی محل نہیں ہوتا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو منصوب پڑھیں بنا بر مفعولیت اور تقدیر عبارت یہ ہو خذ المرفوعات یا بحث المرفوعات یا اشرح المرفوعات اب رہی یہ بات کہ اس کو منصوبات وغیرہ پر مقدم کیوں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مرفوعات اصل ہیں اور منصوبات و مجرورات فرع اور اصل عمدہ ہوتی ہے اور فرع فضلہ لہٰذا عمدہ کو فضلہ پر اور اصل کو فرع پر مقدم کیا پھر یہ سوال ہوتا ہے المرفوعات جمع کیوں لائے مرفوع کیوں نہیں کہا حالانکہ مقام اسی امر کا مقتضی ہے اس لئے کہ مصنف نے ہو ما اشتمل اس کی تعریف میں ضمیر مفرد لوٹائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع کہتے تو اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوسکتی تھی کہ شاید مرفوع صرف ایک ہی ہے حالانکہ مرفوعات بہت سے ہیں اور تعریف چونکہ سب کی رفع کے لحاظ سے ایک ہی فرد ہے لہٰذا ضمیر مفرد جمع کی طرف راجع کر دی اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ المرفوعات یا تو مرفوع کی جمع ہے یا مرفوعۃٌ کی اور یہ دونوں درست نہیں اول تو اس لئے کہ جمع مؤنث سالم کا مفرد مؤنث ہی ہوتا ہے اور مرفوع مذکر ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ مرفوعٌ کی جمع نہیں رہی مرفوعۃٌ کی جمع تو یہ اس لئے درست نہیں کہ مرفوعات منصوبات، مجرورات یہ سب اسماء کی صفات ہیں اسماء اسم کی جمع ہے جو واحد مذکر ہے اور اتصاف الجمع بالجمع اتصاف المفرد بالمفرد کو مستلزم ہے کہ تقاضا اس کو چاہتا ہے کہ المرفوعات کا واحد اسماء کے واحد کی صفت ہو اب اگر المرفوعات المرفوعۃ کی جمع ہو تو لازم آئے گا موصوف صفت کے درمیان مطابقت نہیں چونکہ اسم مذکر ہے شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے جمع المرفوع الخ کا اضافہ کیا تقریر جواب یہ ہے کہ مرفوعات مرفوع کی جمع ہے

المرفوعات

جمعُ المرفوع لا المرفوعةِ لان موصوفةَ الاسم وھو مذکر لا یعقلُ ویجمعُ ھذا الجمع مطرداً صفةَ المذکرِ الذی لا یعقلُ کالصافنات للذکور من الخیل وجمالٍ سبحلاتٍ ای ضخماتٍ وکالایام الخالیات ھُوَ ای المرفوعُ الدال علیه المرفوعاتُ لان التعریفَ انما یکون

مرفوع کی جمع ہے المرفوعۃ کی نہیں کیونکہ مرفوع کا موصوف اسم ہے اور اسم مذکر لا یعقل ہے اور اس مذکر کی صفت جو کہ لا یعقل ہے ہمیشہ اسی (الف اور تا) پر لائی جاتی ہے جیسے صافنات صافن کی جمع مذکر گھوڑوں کے لئے (جو چار پاؤں میں سے تین پاؤں پر مکمل دباؤ ڈال کر اور چوتھے پاؤں کے ایک کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں) اور جمال سبحلات (جمال جَمَلٌ کی جمع مذکر اونٹ اور سبحلات سبحلٌ کی جمع) یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات (خالی کی جمع بمعنی گذشتہ) (وہ) یعنی مرفوع کہ جس پر مرفوعات دلالت کر رہا ہے (کہ مفرد جمع میں داخل آتا ہے نیز مرفوعات مؤنث ہے اور ضمیر ھو مذکر اس طرح ان میں مطابقت نہیں ایسے ہی مرفوعات معرف باللفتح جمع ہے اور ھو ما اشتمل الخ معرّف بالکسر مفرد اور جمع میں افراد ملحوظ ہوتے ہیں یعنی جمع بالمطابقۃ افراد پر دلالت کرتی ہے تو اس بنا پر یہ تعریف ماہیۃ اور جنس کی نہ ہوگی بلکہ صرف افراد کی ہوگی اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ معاملہ بالکل اس کے برعکس ہے کیونکہ افراد کثیر اور غیر متناہی ہوتے ہیں ان کا احاطہ دشوار ہوتا ہے اس لئے نفس ماہیت اور جنس کی تعریف کی جاتی ہے اور اگر اسکا مرجع المرفوع ٹھہرائیں تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے تو شارح نے اپنی عبارت سے ان اعتراضوں کا جواب یہ دیا کہ ھو ضمیر کا مرجع المرفوعات نہیں بلکہ المرفوع ہے کہ جس پر المرفوعات دلالت کرتا ہے یعنی المرفوعات کے ضمن میں المرفوع بھی سمجھا جاتا ہے جیسے چار کے ضمن میں دو بھی موجود ہے پس اب ضمیر اور مرجع کے درمیان مطابقت بھی ہو گئی۔ اور اضمار قبل الذکر بھی لازم نہیں آیا نیز المرفوعات میں الف لام مبنی ہے جو کہ جمعیۃ کے معنے کو باطل کر دیتا ہے لہذا جب اس سے معنے جمعیۃ باطل ہو گئے تو المرفوع خود بخود سمجھ میں آگیا جو کہ کلی ہے لہذا تعریف افراد کی ماہیۃ کی ہوتی حاصل یہ ہوا کہ المرفوعات جمع کی دلالت جنس پر ہے افراد پر نہیں اور شارح نے لان التعریف الخ کا اضافہ کر کے ایک اور سوال کا جواب دے دیا جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے ھو کے بجائے ہی کہہ دیا ہوتا تاکہ اس کی ضمیر المرفوعات کی طرف راجع کی جا سکتی یا ھو ضمیر کا ہی مرجع بتاویل مذکور المرفوعات کو قرار دے دیا جاتا یا اعتبار خبر کے مذکر ہونے کے اس کو بلا تاویل اپنے حال پر چھوڑ دیا جاتا تو اس کا شارح نے یہ جواب دیا کہ اگر ہم مذکورہ بالا توجیہہ کرتے تو تعریف للافراد لازم آتی حالانکہ تعریف ماہیتہ کی ہوتی ہے افراد کی نہیں لہذا مذکورہ بالا توجیہ کرنا پڑی اضافہ کی تقریر دوسرے الفاظ میں اس طرح کر لیجائے کہ شارح نے المرفوع الخ سے تقدیر مبتدا کی طرف اشارہ کیا ہے مرجع کا بیان اس سے مقصود نہیں یعنی المرفوع مبتدا ہے اور ھو فصل اور ما اشتمل الخ اس کی خبر ہے مگر اس تقدیر کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے تو قرینہ یہ ہے کہ اس پر المرفوعات دلالت کرتا ہے پھر اعتراض ہوا کہ کیا وجہ ہے کہ شارح نے مبتدا کو مقدر مانا اور المرفوعات ہی کو مبتدا قرار نہیں

مرفوعۃٌ کی نہیں اس لئے کہ اس کا موصوف اسم ہے جو کہ مذکر لا یعقل ہے اور مذکر لا یعقل کی صفت جمع بطور قاعدہ کلیہ کہ الف اور تار کے ساتھ آتی ہے جیسے خیل صافنات کہ جمالٌ سبحلاتٌ ای ضخماتٌ یعنی جمالٌ سبحلاتٌ کہا جاتا ہے جس کے معنے فربہ بڑے اونٹوں کے ہیں اور جیسے الایام الخالیات میں الخالیات مذکر کی جمع ہے یعنی خالی کی جس کے معنے گذرنے کے ہیں الایام الخالیات یعنی گذرنے والے دن یہ سب الفاظ مذکر لا یعقل کی صفت ہیں اسی لئے یہ سب الف تار کے ساتھ جمع ہوئے ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ مذکر لا یعقل کی صفت میں جمع کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کی جمع جمع مؤنث سالم کے وزن پر ہوگی۔ اس جگہ شارح نے لان موصوفۃ الاسم الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال کا جواب دے دیا جس کی تشریح یہ ہے المرفوعات جمع الف اور تار کے ساتھ صرف جمع مؤنث کے لئے خاص ہے لہذا مرفوعۃٌ کی ہی جمع ہو سکتی ہے تو جواب یہی ہوا کہ اس کا موصوف الخ مذکر ہے اس لئے کہ بحث اسم سے ہو رہی ہے اور لفظ اسم مذکر لا یعقل کی جمع مذکورہ بالا طریق پر آتی ہے اس لئے کہ یہ نقصان عقل کے باعث مؤنث کے مشابہ ہے اب اس جگہ قول شارح ویجمع الخ کی ترکیب ملاحظہ فرمایئے یجمع کا نائب فاعل صفۃ المذکر الخ ہے اور ہذا الجمع مفعول مطلق اور مطرداً مفعول مطلق سے حال ہے باقی رہی یہ بات کہ جب یجمع کا فاعل صفۃ الخ ہے تو فاعل کی رعایت کرتے ہوئے تجمع علامۃ تانیث کے ساتھ کہنا چاہئے تھا تاکہ فعل اور فاعل میں تذکیر و تانیث کا اعتبار سے مطابقت ہو جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مطابقت اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ فعل اور فاعل کے درمیان فصل نہ موجود ہو اور یہاں فصل موجود ہے واللہ اعلم۔

۱۵۴ قولہ ھو ای المرفوع الدال الخ اس جگہ شارح کی عبارت ای المرفوع الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس جگہ ھو ضمیر کا مرجع کیا ہے اگر مرفوعات ہے تو مرجع اور ضمیر میں مطابقت نہیں ضمیر مفرد کا جمع کی طرف عائد کرنا لازم

للماهية لا للافراد مَا اشتمل [155] ای اسمٌ اشتمل علی علمِ الفاعلیۃِ [156] ای علامۃِ کون الاسم فاعلاً [157] وھی الضمۃُ والواوُ والالفُ والمراد باشتمال الاسم علیھا ان یکون موصوفا بھا لفظاً او تقدیراً او محلاً ولا شک

ہوتا ہے) کیونکہ تعریف ماہیت کے لئے ہی ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے ((وہ ہے جو مشتمل ہو)) یعنی وہ اسم ہے جو مشتمل ہو ((فاعلیت کی علامت پر)) یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور فاعلیت کی علامت ضمہ اور واؤ اور الف ہے اور اسم کے علامتِ فاعلیت پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظاً (جیسے جاءنی زیدٌ) یا تقدیراً (جیسے

دے لیا تو اس کا جواب اس طرح دے دیا کہ تعریف ماہیت کی کی جاتی ہے افراد کی نہیں اگر المرفوعات ہی کو مبتدا قرار دیتے تو تعریف للافراد لازم آتی اس لئے کہ جمع میں افراد ملحوظ ہوتے ہیں۔

۱۵۵ قولہ ای اسم اشتمل الخ یہ اضافہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مَا سے مراد عام ہے لہٰذا یہ تعریف مانع نہیں رہی اسلئے کہ یہ تعریف جاءنی زیدٌ کی دال پر بھی صادق آتی ہے اس لئے کہ یہ دال بھی علم فاعلیۃ پر مشتمل ہے حالانکہ دال مرفوع نہیں ہے بلکہ مرفوع زیدٌ ہے جاءنی زید میں نیز مضارع بھی علم فاعلیۃ پر مشتمل ہوتا ہے حالانکہ یہ بھی مرفوع نہیں ہوتا ایسے ہی مبتدا خبر جب معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے اور اس جگہ ہُوَ مبتدا ہے جو کہ ضمیر ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور مَا بھی موصول ہونے کے سبب سے معرفہ مگر ان دونوں کے درمیان ضمیر فصل نہیں لہٰذا یہ کہنا چاہئے تھا ہُوَ مَا اشتمل الخ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلمۂ مَا اس جگہ موصولہ نہیں موصوفہ ہے مگر اس کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے تو اس پر یہ قرینہ شاہد ہے کہ کلمۂ ما اس جگہ موضع خبر میں واقع ہوا ہے اور خبر میں اصل تنکیر ہے تعریف نہیں پھر چونکہ اس جگہ ذکر اسم کا ہو رہا ہے لہٰذا مَا سے مراد اسم ہوگا تو اب مذکورہ بالا تینوں اعتراض مندفع ہو گئے اس لئے کہ جب مَا کی تفسیر اسم کے ساتھ کی گئی تو اس سے حرف یعنی زیدٌ کی دال وغیرہ اور فعل یعنی فعل مضارع وغیرہ خارج ہو گئے اور جب اس سے مراد نکرہ لیا تو اب ضمیر فصل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پھر اسمٌ کے بعد اشتمل کا ذکر اس وجہ سے کیا کہ اسمٌ موصوف ہے جس کے لئے صفت کا ہونا ضروری ہے پس اس کی صفت اشتمل اپنے متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر ہے اب تعریف یہ ہوئی کہ مرفوع اس اسم کو کہتے ہیں جو فاعلیۃ کی علامت پر مشتمل ہو اور فاعل ہونے کی علامتیں ضمہ واؤ اور الف ہے جیسے جاءنی رجلٌ واخوہ والرجلان اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ کے قول علے علم الفاعلیۃ پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ انھوں نے علے علم الفاعلیۃ کہا اور علے علم الرفع نہ کہا حالانکہ اختصار کا منشا یہ تھا کہ علے علم الرفع کہتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرف کی تعریف در اصل اسی کا خفا دور کرنے کے لئے ہوتی ہے پس اگر مرفوع کی تعریف میں الفاعلیۃ کی بجائے علے علم الرفع کہتے تو مرفوع کا خفا بدستور باقی رہتا اور دور لازم آجاتا اس لئے کہ رفع کا سمجھنا مرفوع پر موقوف ہے اور تعریف مرفوع میں لفظ رفع آنے سے مرفوع کا سمجھنا رفع پر موقوف ہوگا اور یہی دور ہے اور اسی کو تعریف الشیٔ لنفسہٖ بھی کہتے ہیں جو کہ باطل ہے اور جو مستلزم باطل کو ہو وہ بھی باطل لہٰذا علے علم الرفع کہنا باطل ہوا پس اس اشکال سے بچنے کے لئے مصنف رحمہ اللہ نے علے علم الفاعلیۃ کہا تاکہ مرفوع کا خفا بھی جاتا رہے اور تعریف الشیٔ لنفسہٖ بھی لازم نہ آئے واللہ اعلم۔

۱۵۶ قولہ ای علامۃ الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ عَلَم کے تین معنے آتے ہیں (۱) جو کسی شئے معین کے لئے موضوع ہو (۲) بمعنے جبل یعنی پہاڑ (۳) بمعنے علامۃ تو اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو شارح نے بتایا کہ چونکہ اول اور دوم معنے اس جگہ بن نہیں سکتے لہٰذا تیسرے معنے یعنی علامت مراد ہیں اول تو اس لئے نہیں بن سکتے کہ جب مَا کی تفسیر اسم کے ساتھ کی گئی تو اس سے اشتمالِ شئے علے نفسہٖ لازم آیا اس لئے کہ اسم وہ ہے جو فاعلیۃ کے علم کو مشتمل ہو اور علم خود اسم کے اقسام سے ہے لہٰذا یہ معنے تو غلط ہوئے، رہے دوسرے معنے کہ جبل یعنی پہاڑ کا اس جگہ کیا ذکر اب تیسرے معنے باقی رہ گئے فہو المراد پھر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اصل ایجاز اور اختصار ہے لہٰذا مصنف کو علے علم الفاعلیۃ کی بجائے علی علم الفاعل کہنا چاہئے تھا تو اس کا جواب شارح کون الاسم فاعلاً سے یہ دیا کہ الفاعلیۃ میں یا مصدریہ ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ مرفوع فاعل ہونے کی علامت کا نام ہے فاعل کی ذات کا نہیں پس اگر الفاعل کہتے تو اس سے فاعل کی ذات سمجھی جاتی اس لئے کہ فاعل ذات شخص سے عبارت ہوتا ہے (فائدہ) یا نسبت اور یا مصدریہ کی پہچان کا قاعدہ یہ ہے کہ جو یا لفظ منسوب سے تعبیر کی جاسکتی ہو اور ملحوق یا کی جانب مضاف ہو سکے اسکو یا نسبتی کہتے ہیں جیسے بصریٌّ ای منسوبٌ الی البصرۃ اس میں یا نسبتی ہے اس لئے کہ یا لفظ منسوبٌ سے تعبیر کی جا رہی ہے اور بواسطہ حرف جار بصرہ کی طرف مضاف ہے اور یا مصدریہ وہ یا ہے کہ جس کو لفظ کون کے ساتھ بتقدیر الاسم تعبیر کر سکیں اور ملحوق یا اس کون کی خبر واقع ہو جیسے اس جگہ الفاعلیۃ میں کہ اسکو کون الاسم فاعلاً کے ساتھ تعبیر کیا جاسکتا ہے اور ملحوق یا یعنی فاعلاً ترکیب میں کون کی خبر واقع ہو

أنّ الاسمَ موصوف بالرفع المحلّی اذ معنی الرفع المحلی انه فی محلٍ لوکان ثَمّه معربٌ لکان مرفوعًا لفظًا اَوْ تقدیرًا فکیف یُختصُّ الرفع بما عدا الرفعِ المحلی وھو یبحثُ مثلاً عن احوال الفاعل اذا کان مضمرًا متصلاً

جاءنی موسٰی) یا محلاً (جیسے جاءنی ھذا) اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ رفع محلی کا معنی یہ ہے کہ اسم ایک ایسے محل میں ہے کہ اگر اس جگہ اسم معرب ہوتا تو وہ لفظاً یا تقدیراً مرفوع ہوتا پس رفع، رفع محلی کے غیر کے ساتھ کیونکر خاص ہو سکتا ہے جبکہ مصنف مثلاً فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ فاعل مضمر متصل ہو اور مضمر مطلقاً مبنی

رہا ہے انتہی۔

۱۵۷ قولہ والمراد الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مرفوع کا فاعل ہونے کی علامت پر اعراب بالحرف میں مشتمل ہونا تو مسلم ہے اس لئے کہ اشتمال سے متبادر کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے جیسے ابوک کہ یہ کل ہے اور واو اس کا جزء یہ کل پر مشتمل ہے لہذا اس اعتبار سے مرفوع کی تعریف مرفوع باعراب الحرف پر تو صادق آرہی ہے مگر مرفوع باعراب الحرکۃ پر صادق نہیں آتی اس لیے کہ حرکت مرفوع کا جزء نہیں ہوا کرتی اور ابھی کہا گیا ہے کہ اشتمال سے مراد اشتمال کل علی الجزء ہوتا ہے، تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں اشتمال سے مراد اشتمال موصوف علی الصفت ہے یعنی موصوف اپنی صفت پر مشتمل ہو اشتمال کل علی الجزء مراد نہیں اور یہ معلوم ہے کہ اسم فاعلیہ کے لئے موصوف ہوتا ہے اور فاعلیت اس کی صفت مگر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ اگر اشتمال اسم سے مراد یہ ہے کہ اسم علامت فاعلیۃ کے ساتھ متصف ہو تو یہ اعراب بالحرکۃ میں درست ہے اس لئے کہ مرفوع حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے مگر اعراب بالحرف میں یہ کسی طرح بھی درست نہیں اس لیے کہ کل جزء کے ساتھ متصف نہیں ہوا کرتا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اعراب بالحرف اشتمال کل علی الجزء کے طریقہ پر ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعراب بالحرف اعراب بالحرکت پر محمول ہے اس لئے کہ اعراب بالحرکت اصل ہوتا ہے اور اعراب بالحرف اس کی فرع پس اصل کے تابع ہو کر موجب اعتراض نہیں رہے گی۔ یا دوسرے الفاظ میں اصل اعتراض کی تقریر یہ کی جا سکتی ہے کہ اشتمال کے چار معنے آتے ہیں۔ اشتمال کل علی الجزء۔ اشتمال موصوف علی الصفۃ۔ اشتمال ظرف علی المظروف۔ اشتمال ذی الحال پس اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں! تو شارح نے تعیین مراد کے لئے اشتمال موصوف علی الصفۃ کے معنے بیان کر دیئے پھر موصوف سے مراد عین موصوف نہیں بلکہ کالموصوف ہے اس لئے کہ حرکات اور حروف اعرابیہ اوصاف نہیں ہوا کرتے بلکہ ان سے مشابہ ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر حروف اعرابیہ اور حرکات اوصاف ہونے لگیں تو اعتراض واقع ہوگا کہ اسم مستقل ہوتا ہے اور یہ موصوف ہے، اور حروف و حرکات غیر مستقل اور صفت اور صفت کا حمل موصوف پر ہوا کرتا ہے لہذا اس جگہ غیر مستقل کا حمل مستقل پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو جواب میں یہی کہا جائے گا کہ یہ اوصاف نہیں ہوا کرتے بلکہ کالاوصاف ہوتے ہیں یعنی جس طرح صفت موصوف کے بعد ہوتی ہے اسی طرح علامت فاعلیۃ یعنی حروف اعرابیہ اور حرکات اسم کے بعد ہوتے ہیں۔

۱۵۸ قولہ لفظاً او تقدیراً الخ اس سے بھی سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے تقریر سوال یہ ہے کہ جاء فی فتیٰ میں فتیٰ فاعل ہے مگر اس کے باوجود یہ علامت فاعلیۃ پر مشتمل نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ فاعلیۃ کی علامت عام ہے خواہ لفظاً ہو جیسے جاءنی زیدٌ میں اور خواہ تقدیراً جیسے جاءنی فتیٰ میں اور خواہ محلاً ہو جیسے قام ہٰؤلاء محل رفع میں واقع ہے پس اگرچہ اس پر اعراب لفظی یا تقدیری نہیں مگر اعراب محل تو موجود ہے لہذا اب یہ اعتراض درست نہیں کہ قام ہٰؤلاء میں ہٰؤلاء پر نہ اعراب لفظی ہے نہ تقدیری کیونکہ ہٰؤلاء مبنی ہے انتہی اب شارح اپنے قول ولا شک سے رفع محل کا اثبات فرما رہے ہیں کہتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محل سے بھی موصوف ہوتا ہے اس لئے کہ رفع محل کے معنے یہ ہیں کہ وہ اسم ایسے محل میں واقع ہو کہ اگر اس جگہ معرب ہو تو وہ لفظاً یا تقدیراً مرفوع ہو جائے جیسا کہ جاءنی ہٰؤلاء میں اگر ہٰؤلاء کے بجائے زیدٌ رکھ دیں تو زیدٌ لفظاً مرفوع ہو جائیگا پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رفع ماسوا رفع محلی کے ساتھ مختص ہو حالانکہ مصنف مثلاً اس فاعل کے احوال سے بھی بحث کرتا ہے جو کہ متصل ہو اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر متصل بھی ہٰؤلاء کی طرح مبنی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا رفع رفع محلی کے علاوہ اور کسی صورت سے نہیں ہوا جیسا کہ عنقریب آئے گا لہذا یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے کہ قام ہٰؤلاء میں ہٰؤلاء فاعل ہے مگر یہ علامت رفع پر مشتمل نہیں نہ لفظاً اور نہ تقدیراً۔ جاننا چاہیئے کہ یہ عبارت او محلاً ولا شک ان الاسم الخ سے دراصل بعض شارحین پر رد ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ اس جگہ مرفوع مطلق کی تعریف نہیں ہے بلکہ مرفوع مقید یعنی لفظی اور تقدیری کی تعریف ہے اور اس بنا پر اگر رفع محلی تعریف میں داخل نہ ہو تو کچھ حرج نہیں اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ رفع محل ہمیشہ مبنیات میں ہوگا اور مرفوعات اقسام معرب سے ہیں لہذا رفع محل کو اس سے خارج ہونا چاہیئے تو وجہ اور اس کی جو شارح نے بیان فرمائی ہے وہ اوپر گذر چکی مختصراً یہ ہے کہ فاعل اور اس کے اخوات جس طرح اسماء معربہ سے ہوتے ہیں اسی طرح مبنیات

كما سيجئ فَمِنْهُ اى من المرفوع او مما اشتمل على علم الفاعلية الفَاعِلُ وانما قدّمَهُ لانه اصلُ المرفوعاتِ عند الجمهور لانه جزءُ الجملة الفعليةِ التى هى اصلُ الجملِ ولان عامله اقوى من عامل المبتدأ وقيل اصلُ المرفوعات المبتدأ لانه باقٍ على ما هو الاصلُ فى المسند اليه وهو التقدمُ بخلاف الفاعل ولانه يحكم عليه بكل حكمٍ جامدٍ او مشتقٍ فكان اقوى بخلاف الفاعل فانه

ہی ہوتا ہے اور مبنی کا اعراب اس کے محل میں ہی ہوتا ہے) جیساکہ اس کا بیان (وجوب تقدیم وتاخیر کی بحث میں) آجائے گا (پس اس میں سے) یعنی مرفوع میں سے یا اس میں سے جو کہ فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہو (وہ فاعل ہے) مصنف نے فاعل کو (باقی مرفوعات سے) اس لئے مقدم کیا کہ جمہور کے نزدیک فاعل تمام مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ فاعل جملہ فعلیہ کی جز ہے (اور اس کے قائم مقام کے بغیر اس کا حذف جائز نہیں ہوتا) جو کہ تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ فاعل کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے (کہ وہ لفظی ہوتا ہے اور مبتدا کا معنوی) اور کہا گیا ہے کہ تمام مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس چیز پر (غالباً) باقی ہے جو چیز مسند الیہ میں اصل ہوتی ہے اور وہ تقدم ہے فاعل کے برعکس اور اس لئے کہ مبتداء پر ہر طرح کے حکم کے ساتھ حکم (عائد) کیا جاتا ہے جامد کے ساتھ یا مشتق کے ساتھ لہذا ابتداء قوی ٹھیری فاعل کے برعکس کہ اس پر مشتق

سے بھی ہوتے ہیں لہذا تعریف مرفوع اس طرح پر بنی چاہیے کہ معرب اور مبنی دونوں پر صادق آجائے اور یہ اس لئے کہ مرفوع کو معرب کی قسم نہیں قرار دیا گیا بلکہ اس کو قسم کے لئے قید بنایا گیا ہے یعنی اصل اقسام تو فاعل اور اس کے اخوات ہیں اور مرفوع اس کے لئے قید اور قید کی قسم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس قسم سے اعم ہو یعنی اس قسم پر بھی صادق آئے اور اس کے غیر پر بھی لہذا مرفوع معرب پر بھی صادق آئیگا اور مبنی پر بھی واللہ اعلم۔

۱۵۹ قولہ فمنہ ای من المرفوع الخ اس جگہ فمنہ کی شرح ای من المرفوع سے کرنے کی وجہ یہ ہے کہ منہ کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مرجع المرفوع ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تاکہ دونوں ضمیروں کے مرجع میں اتحاد ہو جائے یعنی جس طرح ہو ضمیر کا مرجع المرفوع ہے اسی طرح اس کا مرجع بھی وہی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ المرفوع معرف ہے اور معرف کی طرف ضمیر کا لوٹانا بہتر ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ تعریف کی طرف لوٹائی جائے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کا مرجع ما اشتمل ہے یہ بھی اپنی تائید میں دو وجہیں پیش کرتے ہیں ایک تو مرجع قریب ہے دوسرے مرجع مرجح موجود ہے پس اگر اس کا المرفوع کو قرار دیں تو یہ مرجع مرجح نہیں بلکہ المرفوعات کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا شارح نے ان دونوں کی توجیہوں کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں مرجع بیان کر دے خواہ کسی کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس میں سے ایک قسم فاعل ہے اب سوال پیدا ہوا کہ فاعل کو دیگر مرفوعات پر کیوں مقدم کیا ؟ تو اس کی وجہ شارح وانما قدمہ الخ سے بیان فرما رہے ہیں کہ مصنف نے اس کو اس وجہ سے دیگر مرفوعات پر مقدم کیا کہ فاعل جمہور کے نزدیک تمام مرفوعات کی اصل ہے اس لئے کہ فاعل ہمیشہ جملۂ فعلیہ کا جز ہوتا ہے اسی واسطے فاعل کا حذف کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کا قائم مقام کوئی نہ ہو اور جملۂ فعلیہ تمام جملوں میں اصل ہے اس لئے کہ جملہ سے مقصود مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے اور وہ فائدہ بہ نسبت جملۂ اسمیہ کے جملۂ فعلیہ میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جملہ فعلیہ چند زوائد مثلاً زمانہ وغیرہ پر بھی دلالت کرتا ہے اور اس کی تقدیم کی یہ بھی وجہ ہے کہ فاعل کا عامل اقوی ہوتا ہے عامل مبتدا سے اس لئے کہ فاعل کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مبتدا کا معنوی اور یہ ظاہر ہے کہ لفظی معنوی سے اقوی ہوتا ہے اس لئے کہ فاعل کا عامل مفعولات خمسہ میں بھی عمل کرتا ہے اور اس کے ملحقات میں بھی مثلاً کہا جاتا ہے کہ ضَرَبَ زَیْدٌ ضرباً امام الامیر فی دارہ تادیباً والخشبۃ عمراً قائماً بخلاف معنوی کے کہ اس میں یہ تمام امور مفقود ہیں۔

۱۶۰ قولہ وقیل الخ یہاں سے شارح اس اصل کے متعلق دوسرا مذہب بیان فرماتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ قیل سے اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس کے قائل علامہ جار اللہ زمخشری صاحب کشاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ مرفوعات کی اصل مبتدا ہے اس لئے کہ مبتدا مسند الیہ کی اصل پر باقی رہتا ہے اور اصل مسند الیہ میں تقدم ہے بخلاف فاعل کے کہ اس کا مرتبہ مؤخر ہے اس لئے کہ یہ ہمیشہ فعل کا معمول ہو کر فعل کے بعد ہوتا ہے اور کبھی فعل پر عند البصریہ مقدم نہیں ہوتا ہے بخلاف مبتدا کے کہ اس میں اصل تقدیم ہی ہے اگرچہ یہ بعض وجوہ کی بنا پر مؤخر ہو جائے تو اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ مسند الیہ میں اگرچہ اصل تقدیم ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ کوئی مانع تقدیم سے منع نہ کرے اور فاعل جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے اس کی بھی اصل اگرچہ تقدیم ہی ہے مگر اس تقدیم کے لئے مانع موجود ہے اور وہ مانع التباس بالمبتدا ہے یعنی جس طرح مبتدا مقدم ہوتی ہے اگر اسی طرح فاعل کو بھی فعل پر بنا بر اصل مقدم کرنے لگیں تو مبتدا کے ساتھ التباس لازم آئے گا پس اس التباس کے لزوم کی وجہ سے

لا یحکم علیه الا بالمشتق وَهُوَ ای الفاعلُ[۱۶۱] مَا ای اسمٌ حقیقةً او حکماً لیدخل فیه مثل قولهم اعجبنی اَنْ ضربتَ زَیْدًا اُسْنِدَ اِلَیْهِ الفِعْلُ بالاصالة لا بالتبعیة لیخرج عن الحد توابعُ الفاعل وکذا المراد فی جمیع حدود المرفوعات والمنصوباتِ والمجرورات غیرُ التابع بقرینة ذکرِ التوابع بعدَها اَوْ[۱۶۲] شِبْهُهُ ای مایُشبهه فی العمل وانما قال ذلک

کے سوا کسی چیز کے ساتھ حکم (عائد نہیں کیا جاتا) (اور وہ) یعنی فاعل (وہ ہے) یعنی وہ اسم ہے حقیقۃً یا حکماً (اسم حقیقی و حکمی کی تعمیم اس لئے کی ہے) تاکہ اسم میں نحویوں کا قول اَعْجَبَنِیْ اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا داخل ہو جائے (کہ ان مصدریہ کا مدخول فعل مصدر کی تاویل میں ہو کر اسم کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے) (جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے) بالاصالۃ نہ بالتبعیۃ تاکہ فاعل کی تعریف سے فاعل کے توابع خارج ہو جائیں اور اسی طرح مراد ہے مرفوعات و منصوبات اور مجرورات کی تمام تعریفوں میں۔ . . . . تابع مراد نہیں ہے ان انواع ثلاثہ کے بعد توابع کے ذکر کرنے کے قرینے کی وجہ سے (یہ معلوم ہوا ہے) (یا اس کے مشابہ کی) یعنی اس کی جو فعل کے ساتھ عمل میں مشابہت رکھتا ہو اور مصنف نے یہ (جو شبہہ) کہا تاکہ فاعل

فاعل کو مقدم نہیں کیا جاتا اور زمخشری کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مبتدا پر ہر ایک کے ساتھ حکم لگایا جا سکتا ہے یعنی مبتدا کی خبر جامد اور مشتق دونوں ہو سکتی ہے لہذا مبتدا اقوی ہو گا بخلاف فاعل کے کہ اس کا محکوم بہ صرف مشتق ہی بن سکتا ہے جامد نہیں تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ حکم میں اصل حکم بالمشتق ہے حکم بالجامد نہیں بلکہ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ حکم بالجامد لایعبأبہ کے درجہ میں ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عموم قوۃ کا فائدہ نہیں دیا کرتا پس مبتدا کا محکوم بہ چونکہ عام ہے مشتق اور جامد دونوں کو شامل ہے لہذا یہ ضعیف ہو گا اور فاعل کا محکوم بہ قوی اس لئے کہ یہ خاص ہے اور صرف مشتق کو مشتمل ہے۔

۱۶۱ قولہ وہو ای الفاعل الخ اب مصنف علیہ الرحمۃ تعریف فاعل شروع فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ فاعل اس اسم کو کہتے ہیں جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے یا شبہ فعل کی وہ انحا لیکہ فعل یا شبہ فعل کو اس اسم پر مقدم بھی کیا جائے اس طریقہ پر کہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کے ساتھ قائم ہو عام از یں کہ وہ فعل اس سے صادر ہو جیسے قتل زیدٌ عمرًا یا نہ صادر ہو جیسے مات زیدٌ۔ اب اس کی شرح ملاحظہ فرمایئے شارح نے ما کی شرح اسمٌ کے ساتھ اس وجہ کی کہ ما سے مراد ما موصوفہ ہے نہ کہ موصولہ تاکہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ واقع ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ ما اس جگہ موصولہ نہیں کہ معرفہ ہو بلکہ موصوفہ نکرہ ہے اور اصل خبر میں نکارت ہے لہذا اسم نکرہ کے ساتھ اس کی شرح کی پھر خاص کر اسم اس وجہ کہا کہ یہاں بحث ہی اسم کی ہو رہی ہے، جیسا کہ تفصیل سابق میں گذر چکی پھر حقیقۃً کے اضافہ کی وجہ تو ظاہر ہے رہا حکماً کا اضافہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کہیں کوئی شخص یہ اعتراض نہ کر بیٹھے اعجبنی اَن ضربتَ زیدًا میں اَن ضربتَ فاعل ہے مگر یہ اسم نہیں ہے تو جواب یہ ہو گیا کہ اگرچہ یہ حقیقۃً اسم نہیں مگر حکماً ضرور اسم ہے اس لئے کہ اس پر اَن مصدریہ داخل ہے پس فعل کو بتاویل مصدر کر کے اس کا فاعل بنا دیگا پس تقدیر عبارت یہ ہو گی اعجبنی ضربک زیدًا پھر اسناد کے لئے اسناد بالاصالۃ ضروری ہے نہ کہ بالتبعیۃ تاکہ تعریف سے توابع فاعل خارج ہو جائیں اس لئے کہ جاءنی زید و عمرو میں عمرو کی طرف فعل کی اسناد ہے مگر یہ فاعل نہیں بلکہ معطوف ہے لہذا اسی اعتراض سے بچنے کیلئے بالاصالۃ کی قید کا اضافہ ضروری ہے اسی طرح مرفوعات و منصوبات و مجرورات کی تمام تعریفات میں مراد غیر تابع ہیں مگر اس کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے تو قرینہ یہ ہے کہ ان کے بعد توابع کا مستقلاً علیحدہ ذکر ہے لہذا توابع ان سے خارج ہیں۔ واللہ اعلم

۱۶۲ قولہ او شبہہٗ الخ اس جگہ کلمہ او تنویع کے لئے ہے نہ کہ تشکیک کے لئے پس مصنف نے اس سے اس امر کی جانب اشارہ کیا کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے اور دوسرے یہ کہ شبہ فعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو پھر شارح کی شرح ای مایشبہہ فی العمل ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ زیدٌ قائمٌ ابوہ میں ابوہ فاعل ہے مگر اس کے باوجود اس کی طرف شبہ فعل کی نسبت نہیں کی گئی بلکہ مشبہ بالفعل کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے جو کہ قائمٌ ہے اور عدم نسبت شبہ فعل کی وجہ یہ ہے کہ شبہ تو مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان ایک نسبت کا نام ہے پس مثال اور ممثل کے درمیان مطابقت نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ شبہ فعل سے مراد مایشبہ الفعل ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ شبہ اس جگہ المشابہ ہے صیغہ اسم فاعل کے ساتھ اور یہ صفت ہے تو اس کے لئے ایک موصوف کی ضرورت ہے تو شارح نے موصوفہ کا اضافہ فرمایا پھر یہ اعتراض ہوا کہ ما موصوفہ نکرہ ہے بمعنے شئے اور المشابہ معرفہ اس لئے کہ اس پر الف لام داخل ہے جو کہ عوض میں مضاف الیہ کے ہے اور مضاف الیہ اس کا الفعل ہوتا تو موصوف و صفت کے درمیان مطابقت نہیں رہی تو شارح نے اس اعتراض سے بچنے کے لئے اسم فاعل کو مضارع سے تعبیر کر دیا اس لئے کہ مضارع

لیتناول فاعلَ اسم الفاعل والصفۃَ المشبھۃ والمصدرَ واسمَ الفعل و افعلَ التفضیل والظرفَ وَقُدِّمَ[۱۶۳] ای الفعلُ اوشبھہ عَلَیْہِ ای علی ذٰلک الاسم واحترز بہ نحو زیدٌ فی ضَرَبَ زیدٌ لانہ مما اسند الیہ الفعل لان الاسناد الی ضمیر شیٔ اسنادٌ الیہ فی الحقیقۃ لکنہ مؤخر عنہ والمراد تقدیمہ علیہ وجوبًا لیخرج عنہ المبتدأُ المقدمُ علیہ خبرہٗ

کی تعریف اسم فاعل وصفت مشبہ ومصدر واسم فعل وافعل التفضیل اور ظرف (ان سب کے فاعل کو شامل ہو جائے (جیسے زید قائمٌ ابوہ اور زید حسن وجہہٗ اور اعجبنی ضرب زید عمروا اور رویدَ زیدًا اور زیدًا ضرب اخوہ من بکر اور زید فی کمہٖ کتاب) (اور مقدم کیا جائے) یعنی فعل یا شبہ فعل (اس پر) یعنی اس اسم پر اور مصنف نے "وقدم علیہ" (کی قید) سے زیدٌ ضرَبَ کی مثال میں موجود زید جیسے (اسم مبتدأ) سے احتراز کیا کیونکہ یہ اس قبیل سے ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے کیونکہ کسی چیز کی ضمیر کی طرف اسناد درحقیقت اسی چیز کی طرف اسناد ہے لیکن اس اسم سے مؤخر ہے اور فعل یا شبہ فعل کی اسی اسم پر تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے تاکہ اس تعریف سے وہ مبتدا، خارج ہو جائے جس کی خبر اس سے مقدم

فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ خبریہ ہوگا اور جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکتا ہے پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوا کہ شبہ سے مراد یا تشبیہ ہے تو یہ مشابہت تین حال سے خالی نہیں یا تو حدوث پر دلالت کرنے میں مشابہت ہوگی یا حرکات وسکنات وعدد حروف میں یا اشتقاق میں پس اگر اول ہے تو تعریف مذکورہ بالا جامع نہیں اس لئے کہ فی الدار زیدٌ میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں زید فاعل ہے مگر اس کی جانب نہ تو فعل کا اسناد ہے نہ شبہ فعل کی اس لئے کہ ظرف فعل کی مانند حدوث پر دلالت نہیں کرتا اور اسناد کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ حدوث کا وجود ہو اور ثانی مشابہت مراد ہے تو ھیہات زیدٌ میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی حالانکہ اس جگہ بھی زید فاعل ہے مگر اس کے باوجود شبہ فعل کی اسناد اس کی طرف نہیں کی گئی اس لئے کہ اسم فعل حرکات وسکنات وعدد حروف میں فعل کے مشابہ نہیں ہوتے لہٰذا یہ بھی غلط ہوئی اب رہی تیسری مشابہت تو اس پر یہ اعتراض ہے کہ اعجبنی ضرب زید عمرًا میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی حالانکہ زیدًا اس جگہ بھی فاعل ہے مگر اس کے باوجود شبہ فعل کی اسناد اس طرف نہیں کی گئی اس لئے کہ مصدر فعل کی مانند غیر مشتق ہوتا ہے تو شارح نے ان تمام اعتراضات سے بچنے کے لئے فی العمل کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ عمل میں جو بھی خواہ وہ مصدر ہو یا اسم فعل وغیرہ سب سے سب مشابہ ہوگی وہ اس جگہ مراد ہے پس اس تعریف میں اسم فاعل صفۃ مشبہ مصدر اسم فعل۔ افعل التفضیل۔ اور ظرف داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ عمل کرنے میں فعل کے مشابہ ہیں یعنی جیسا عمل فعل کرتا ہے ایسا ہی عمل یہ بھی کرتے ہیں اسی کو شارح نے وانما قال ذلک الخ بیان فرمایا ہے پھر فی العمل کی قید سے یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ اسماء غیر منصرفہ فعل کے مشابہ ہیں مگر ان کا فاعل نہیں آتا اور دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ جب یہ عمل ہی نہیں کرتے تو پھر ان کا فاعل کیسا! لہٰذا یہ خود ہی خارج ہو گئے اور تعریف دخول غیر سے مانع ہو گئی۔

۱۶۳ـــ قولہ وقدم ای الفعل الخ یہ جملہ ترکیب میں بتقدیر قد حال واقع ہو رہا ہے فعل یا شبہ فعل سے اور تقدیر قد کی اس وجہ سے ضرورت پیش آئی کہ قاعدہ یہ ہے کہ ماضی جب حال واقع ہوتا ہے تو اس پر دخول قد ضروری ہے اور وہ اس جگہ مذکور نہیں تو لامحالہ مقدر ماننا پڑا اخیر یہ جملہ اگرچہ باعتبار ترکیب حال ہے مگر باعتبار وقوع بطور شرط قرار دی ہے فعل یا شبہ فعل کے لئے یعنی ان دونوں کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ اسم فاعل پر مقدم ہوں پس اس بنا پر اس سے زیدٌ ضَرَبَ کا زید خود بخود خارج ہو گیا اس لئے کہ یہ زید بھی اس مثال میں فعل کا مسند الیہ ہے اس لئے کہ کسی شے کی ضمیر کی طرف اسناد کرنا درحقیقت اس شے کی طرف اسناد کرنا ہوتا ہے اور اس جگہ ضرب میں ضمیر مستتر ہے جو زید کی طرف راجع ہے پس حقیقۃً اسناد زید ہی کی جانب ہوئی لیکن اس جگہ فعل اپنے فاعل سے مؤخر ہے پس اس قدم کی قید سے زیدٌ ضَرَبَ کا زید تعریف فاعلیت سے خارج ہو گیا اس لئے کہ فعل فاعل سے مقدم ہوتا ہے اور یہ یہاں مؤخر ہے اس لئے یہاں زید ترکیب میں مبتدا اور ضرب خبر ہے جملہ خبریہ ہو کر اسکی خبر ہو پھر اس پر ایک اعتراض واقع ہوا کہ فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی اس لئے کہ اس میں کریمٌ من یکرمک کی مثال کا مبتدا داخل ہو گیا کیونکہ وہ بھی مما اسند الیہ الفعل سے ہے اور فعل پر مقدم بھی ہے اس لئے کہ اس مثال میں کریم شبہ فعل ہے اور من کی طرف اس کا اسناد ہے نیز کریمٌ مَنْ سے مقدم بھی ہے مگر اسکے باوجود مَن کو کوئی بھی فاعل نہیں کہتا بلکہ مَن مبتدا ہے اس لئے کہ ترکیب یہ ہے من اسم موصول یکرم فعل مضارع مضارع معروف ضمیر ھُوَ اس میں مستتر جو راجع ہے مَن کی طرف وہ اس کا فاعل ک مفعول بہ فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صلہ ہوا موصول کا موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور کریم اس کی خبر مقدم تو شارح اسکا جواب والمراد تقدیمہ الخ سے دیتے ہیں کہ تقدیم فعل یا شبہ فعل سے مراد تقدیم وجوبی ہے۔ لان المطلق

نحو کریمٌ مَنْ یکرمك فان قلت[۱۶۴] قد یجب تقدیمُہ اذا کان المبتدأ نکرة و الخبرُ ظرفا نحو فی الدار رجل قلت المراد وجوبُ تقدیم نوعہٖ ولیس نوع الخبر مما یجب تقدیمُہ بخلاف نوعِ ما اسند الی الفاعل علٰی جہةٍ[۱۶۵]

ہوتی ہے (بہ تقدم جوازی) پس اگر تم کہو کہ کبھی خبر کی تقدیم واجب ہوتی ہے جبکہ مبتداء نکرہ ہو اور خبر ظرف (تاکہ نکرہ کی تخصیص ہو جائے اور وہ مبتدا بن سکے) جیسے فی الدار رجل میں جواب دیتا ہوں کہ وجوب تقدیم سے مراد فعل یا شبہ فعل کی نوع وجوب تقدیم ہے (اس کے فرد کا نہیں) اور خبر کا نوع اس قبیل سے نہیں کہ جس کی تقدیم واجب ہو (بلکہ مثال مذکور کی طرح کبھی بعض عوارض سے اس کے بعض افراد کی تقدیم واجب ہو جاتی ہے) ما اسند الی الفاعل کی نوع کے برعکس (کہ یہاں اس کے نوع کی تقدیم واجب

اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل اور اس مثال میں جو خبر مبتدا پر مقدم ہوئی ہے وہ وجوبًا مقدم نہیں لہٰذا اس سے یہ مثال خارج ہو گئی اسی کو شارح فرماتے ہیں تاکہ نکل جائے تعریفِ فاعل سے وہ مبتدا کہ جس کی خبر اس پر مقدم ہو جیسے کریم من یکرمک واللہ اعلم۔

۱۶۴ قولہ فان قلت الخ یہاں سے کوئی معترض شارح کے اوپر والے جواب پر اعتراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جس وقت مبتدا نکرہ ہو اور خبر ظرف تو اس خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے لہٰذا تعریف فاعل دخول غیر سے مانع نہیں رہی اس لئے کہ یہ مبتدا اس میں داخل ہو گیا کیونکہ ابھی بتایا گیا ہے کہ ظرف بھی فعل کے مشابہ ہے پس ظرف شبہ فعل ہوگا اور رجل اس کا فاعل تو اس کا جواب قلت الخ سے شارح نے یہ دیا کہ تقدیم وجوبی سے مراد تقدیم وجوبی نوعی ہے اور نوع خبر کا مقدم کرنا واجب نہیں بلکہ خبر کا کوئی فرد نوع میں مقدم ہو جاتا ہے بخلاف نوع ما اسند الی الفاعل کے کہ اس کی نوع کا ہی مقدم کرنا واجب ہے مزید وضاحت کے ساتھ اسکو یوں سمجھئے کہ خبر ایک نوع ہے جس کے بہت افراد ہیں پس اصل خبر میں تو یہی ہے کہ وہ مبتدا سے مؤخر ہو مگر کسی سبب سے خبر کا مقدم کرنا واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال مذکورہ میں ہوا تو اس تقدیم سے یہ لازم نہیں آیا کہ خبر بحیثیت نوع کے مقدم ہو گئی یعنی اس کے تمام افراد مقدم ہو گئے بلکہ صرف ایک فرد مقدم ہوا اور یہی تقدیم فردی ہے اسی طرح فاعل ایک نوع ہے جس کے بہت سے افراد ہیں اور اس میں اصل یہ ہے کہ فاعل نوع کی حیثیت سے فعل پر مقدم نہیں ہوتا لہٰذا تقدیم سے مراد اس جگہ تقدیم وجوبی نوعی ہوگی۔

۱۶۵ قول علی جہة قیامہ الخ جہة کے معنے اس جگہ طرز طریقہ اور شکل کے ہیں شارح نے اس کی تفسیر ای اسنادًا واقعًا الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ جار مجرور جب کلام عرب میں واقع ہوتے ہیں تو ان کے لئے اعراب محل کا ہونا ضروری ہے پس اس جگہ علی جہة قیامہ بہ کا اعراب محل کیا ہے؟ کیونکہ علی جہة الخ میں علی جار ہے جہة قیامہ بہ مجرور نیز دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی جہة قیامہ بہ نحاة کے نزدیک اُسند کا مفعول مطلق ہے مگر اس پر مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے معنے فعل کا اس پر مشتمل ہونا ضروری ہے اور یہاں علی جہة الخ معنے فعل پر مشتمل نہیں تو اس کا جواب شارح نے اسنادًا واقعًا سے یہ دیا کہ اس جگہ اسنادًا واقعًا محذوف ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ علی جہة قیامہ بہ بتقدیر اسنادًا مفعول مطلق ہے اور محل نصب میں واقع ہے پس علی جہة الخ اپنے متعلق کے موصوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے یعنی علی کا متعلق واقعًا ہے جو کہ صفت واقع ہو رہا ہے اسنادًا کی پس اسنادًا موصوف ہے اور اس کی وجہ سے یہ معنے فعل یعنی اسناد کو مشتمل ہے رہی یہ بات کہ واقعًا کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جبکہ جار مجرور کا تعلق اسنادًا کے ساتھ ہو سکتا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ علیٰ اسناد کا صلہ واقع نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا صلہ باء یا الیٰ آتا ہے پس اسند بہ یا اسند الیہ کہا جاتا ہے نیز علی جہة الخ ترکیب میں صفت واقع ہو رہا ہے اسنادًا کی اور یہ قاعدہ ہے کہ جار مجرور کبھی کسی شے کی صفت واقع نہیں ہو سکتے جب تک کہ کسی متعلق کا اعتبار نہ کیا جائے اور اگر ان کو اسنادًا کے متعلق کیا جائے تو پھر یہ اسنادًا کی صفت کس طرح بن سکتے ہیں؛ تو اس کا جواب واقعًا سے یہ دیا کہ اس کا متعلق واقعًا ہے اور واقعًا صفت اسنادًا کی اور اسنادًا مفعول مطلق ہے اسند کا باقی ترکیب بدستور اب اس جگہ ایک بات صاف کر دینا چاہتا ہوں وہ یہ کہ صاحب عبد الغفور نے کہا ہے کہ باسنادًا واقعًا سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جار مجرور اسند کے متعلق ہے حالانکہ یہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ صاف ظاہر ہے کہ شارح نے جار مجرور کو واقعًا کے متعلق کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جار مجرور واقعًا کے متعلق ہے اور واقعًا اسنادًا کی صفت اور اسنادًا اسند کا مفعول مطلق اور یہ قاعدہ ہے کہ لازم کا لازم اپنا لازم ہوتا ہے تو اسنادًا واقعًا جو نکہ اسند کے لوازمات ہیں اور علی الخ جار مجرور اسنادًا واقعًا کے لوازم سے تو مذکورہ قاعدے کے مطابق علی الخ جار مجرور اسند کے متعلق ہوئے واللہ اعلم پھر طریقہ کے ساتھ جہة کی تفسیر اس وجہ سے کی کہ جہة کا اطلاق جہات ستہ میں سے کسی ایک جہة پر آتا ہے اور اس جگہ جہت سے یہ مراد ہے نہیں تو شارح نے طریقہ کے ساتھ اس کی تفسیر کر دی اور قیام الفعل او شبہہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ قیامہ کی ضمیر کا مرجع فعل یا شبہ فعل ہے۔ پس اب یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ قیامہ کی ضمیر مفرد ہے

قِیَامِہٖ ای اسنادا واقعا علی طریقۃ[۱۶۶] قیامِ الفعل او شبھہٖ بہٖ ای بالفاعِلِ فطریق قیامہ بہ ان یکون علی صیغۃ المعلوم او علی ما فی حکمہا کاسم الفاعل والصفۃِ المشبھۃِ واحترز بھذا القید عن مفعولِ مالم یسم فاعلہٗ کزید فی ضُرِبَ زیدٌ علی صیغۃ المجھولِ والاحتیاجُ[۱۶۷] الی ھذا القید انما ھو علی مذھب من لم یجعلہ داخلاً فی الفاعل کالمصنف وامّا علی مذھب مَنْ جعلہ داخلاً فیہ کصاحب المفصل فلاحاجۃ الی ھذا القید بل یجب ان لا یقیدّ بہ مِثلُ[۱۶۸] زید فی قَامَ زَیْدٌ فھذا امثال لما اُسند الیہ الفعل وَ مثل ابوہ فی زَیْدٌ قَائِمٌ اَبُوْہُ

ہے جس طرح کہ فرد کی) ((اس کے قیام کے طور پر)) یعنی ایسی اسناد جو کہ فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طور پر واقع ہو ((اس کے ساتھ)) یعنی فاعل کے ساتھ پس فعل یا شبہ فعل کے فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم پر یا اس کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ ہے اور مصنف نے علی جہۃ قیامہ بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ سے احتراز کیا ہے جیسے ضرب زید صیغہ مجہول پر کی مثال میں زید ہے اور اس قید کی حاجت اس شخص کے مذہب پر ہی ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا مصنف کی طرح لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل کرتا ہے صاحب المفصل کی طرح تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ ضروری ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس سے مقید نہ کیا جائے ((جیسے)) زید ہے ((قام زید)) میں پس اس کی مثال ہے جس کی طرف (صراحت کے ساتھ) فعل کی اسناد کی گئی ہے ((اور)) جیسے ابوہ ہے ((زید

اور مرجع اس کا امران ہے یعنی فعل و شبہ فعل اس لئے کہ اس کا مرجع ہے فعل اور شبہ فعل دونوں ملکر نہیں بلکہ فعل یا شبہ فعل ہے یعنی احد الامرین

۱۶۶ قولہ طریقۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جسکی تقریر یہ ہے کہ فاعل کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ قیام سے متبادر یہ ہے کہ قیام علی وجہ الصدور ہو اور یہ درست نہیں اس لئے کہ مات زیدٌ اور طال عمروٌ میں فعل اپنے فاعل کے ساتھ قائم ہے مگر فعل اس فاعل سے صادر نہیں پھر اس کے باوجود یہ دونوں فاعل ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ قیام فعل یا شبہ فعل کا طریقہ فاعل کے ساتھ یہ ہے کہ فعل صیغہ معروف پر ہو یعنی۔ طریقۂ قیام کی علامت یہ ہے کہ فعل صیغہ معلوم پر

پر ہو پھر اس سے یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ طریقۂ قیام فعل اور فاعل کے درمیان نسبت کا نام اور فعل کا صیغہ معلوم پر ہونا فعل کی صفت ہے تو نسبت کہاں رہی ایسے ہی قیام کی اضافت فعل کی طرف درست نہیں اس لئے کہ قیام آتوار کو کہتے ہیں اور یہ ذی روح میں پایا جاتا ہے اور فعل ذی روح ہے نہیں تو جواب صاف ظاہر ہے کہ طریقۂ قیام سے مطلب یہ ہے کہ فعل علی صیغۃ المعروف ہو لہذا معلوم ہوا کہ قیام کے معنے اس جگہ استواء کے نہیں کہ اعتراض لازم آئے اور نسبت والا اعتراض اس طرح دفع کہ طریقۂ قیام سے مراد علامت ہے یعنی طریقۂ قیام کی علامت پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ تعریفِ فاعل یہ ہے کہ فعل علی صیغۃ المعلوم ہو اور یہ درست نہیں

اس لئے کہ قائمٌ صیغۂ فعل نہیں اگرچہ اس میں معلومیت پائی جاتی ہے اس کے باوجود قائمٌ کے بعد جو اسم مرفوع آتا ہے وہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس کا جواب شارح نے او علی ما فی حکمہا الخ سے یہ دیا کہ فعل سے مراد یہی نہیں کہ وہ صیغۂ معلوم پر ہو بلکہ وہ بھی اس میں جو اس کے حکم میں ہو جیسے اسم اور فاعل صفت مشبہ لہذا یہ بھی تعریف فاعل میں داخل ہیں اور واحترز بہذا القید الخ سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ اس جگہ مصنفؒ کا قول علیٰ جہۃ قیامہ بہ قید احترازی ہے پس اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہٗ خارج ہو گیا یعنی زید ضُرِبَ زیدٌ کا جو کہ بصیغہ مجہول ہے۔

۱۶۷ قولہ والاحتیاج الخ اس عبارت سے بھی شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال کی تشریح یہ ہے کہ ضُرِبَ زیدٌ میں زید حقیقۃً فاعل ہے اس لئے کہ فعل کی اسناد اسکی طرف ہو رہی ہے اور فاعل کی تعریف اس پر صادق آتی ہے لہذا مصنفؒ کو یہ چاہیئے تھا کہ وہ تعریفِ فاعل میں علیٰ جہۃ قیامہ بہ کی قید کو ذکر کرتے بلکہ مصنف پر اس کا ترک واجب تھا کیونکہ صاحب مفصل علامہ زمخشریؒ نے بھی اس کو ترک کیا ہے اور کافیہ مفصل ہی سے ماخوذ ہے پس جب اصل میں یہ قید متروک ہے تو نقل میں بھی متروک ہونی چاہیئے تھی تو اس کا جواب شارح نے والاحتیاج الخ سے یہ دیا کہ اس بارے میں دو مذہب ہیں ایک صاحب مفصل کا کہ انہوں نے مفعول مالم یسم فاعلہٗ کو فاعل ہی شمار کیا ہے اور دوسرا مذہب صاحب کافیہ کا کہ وہ اس کو تعریف فاعل سے خارج شمار کرتے ہیں لہذا اس قید کی احتیاج اس مذہب کی بنا پر ہے جو اس کو فاعل میں داخل نہیں کرتے جیسے مصنفؒ لیکن ان کے مذہب کی بنا پر جو اس کو فاعل میں داخل کرتے ہیں جیسے صاحب مفصل اور شیخ عبد القاہر جرجانی وغیرہما انہیں اس قید کی حاجت نہیں تھی بلکہ ان کے لئے واجب تھا کہ وہ اس قید کے ساتھ فاعل کو مقید نہ کرتے جیسا کہ صراحۃً صاحبِ مفصل نے نہیں کیا واللہ اعلم۔

فهذا امثال لما اسند الیه شبه الفعل وَالاَصْلُ[۱۶۹] فی الفاعل ای ماینبغی ان یکون الفاعل علیه ان لم یمنع مانع اَنْ یَلِیَ الفِعْلَ المسندُ الیہ[۱۷۰] ای یکونُ بعدہٗ من غیران یتقدم علیه شئ آخرُ من معمولاتہ کانہ

قائم ابوہ)) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے ((اور اصل)) فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے ((یہ ہے کہ فاعل متصل ہو فعل سے)) جس کی فاعل کی طرف اسناد کی جاتی ہے یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی اور چیز فاعل سے مقدم ہو کیونکہ فعل کے فاعل کی طرف

۱۶۸ قولہ مثل زید الخ یہ فعل اور شبہ فعل کی علیحدہ علیحدہ مثال ہے پہلی مثال قام زیدٌ اسناد فعل کی ہے جو کہ اسم کی طرف ہو رہی ہے اور دوسری مثال اسناد شبہ فعل کی ہے اور اس میں بھی اسناد شبہ فعل ہی کی جانب ہے اب اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے مثل کے بعد زیدٌ فی کا اور زیدٌ قائم ابوہ سے پہلے مثل ابوہ فی کا اضافہ کیوں کیا؟ تو اس سے شارح کا منشا ایک اعتراض کا دفعیہ ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے فاعل کی تعریف کر کے زیدٌ اور زیدٌ قائمٌ ابوہ اس کی مثال دی ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قام زیدٌ پورا جملہ اور زیدٌ قائمٌ ابوہ پورا جملہ فاعل کی مثال ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلی مثال میں زید اور دوسری میں ابوہ فاعل ہے لہٰذا مصنف کا یہ کہنا غلط ہوا تو اس کا جواب شارح نے اپنے اضافہ سے یہ دیا کہ تم نے غلط سمجھا بلکہ پہلی مثال میں تو زید فاعل ہے اور دوسری میں ابوہ چونکہ فاعل کی تعیین ہر دونوں جملوں میں طالب پر سہل ہے اس لئے معنے ذہن سامع پر اکتفا کر کے مصنف نے تصریح معنی کی رہا مثل کا اضافہ ثانی مثال میں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ثانی مثال اول مثال پر معطوف ہے اور اول مثل کے ماتحت ہے تو ثانی مثال بھی مثل کے ماتحت ہوگی۔

۱۶۹ قولہ والاصل فی الفاعل الخ اب یہاں سے مصنف رہ فاعل کے لئے ایک اصل بیان فرما رہے اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جسکا جواب شارح نے فی الفاعل سے دے دیا اعتراض یہ ہے کہ اصل مبتدا ہے جو کہ عام ہے اس لئے کہ یہ اصل فی الفاعل اصل فی المبتدا اصل فی المجرور وغیرہم ہر ایک کو شامل ہے اور اس کے بعد والا جملہ اس کی خبر ہے اور یہ فاعل ہے لہٰذا اس خبر کا حمل مبتدا پر درست نہیں اس لئے کہ خاص کا حمل عام پر لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے جواب یہ ہے کہ اصل میں الف لام عہد کے لئے ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اصل فی الفاعل مراد ہے اس لئے کہ یہاں تذکرہ فاعل کا ہو رہا ہے ذکر خیر کا لہٰذا شارح نے فی الفاعل کا اضافہ کر دیا پھر اس پر اعتراض ہوا کہ اصل کے بہت سے معنے آتے ہیں۔ یعنی قاعدہ کلیہ۔ دلیل اور ماینبغی وغیرہ تو اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو اس کا جواب شارح نے ینبغی ان یکون الخ سے یہ دیا کہ اصل کے معنی اس جگہ اولویت کے ہیں یعنی فاعل کے لئے جو چیز اولیٰ اور مناسب ہو اور قاعدہ کلیہ کے اس لئے نہیں ہیں کہ یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ضربک زیدٌ کی ترکیب جائز نہیں اس لئے کہ اس میں زید اپنے فعل سے دور واقع ہوا ہے اور درمیان میں کاف ضمیر مفعول فاصل ہے اور بتایا گیا ہے کہ فاعل میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل واقع ہو اور دلیل کے اس جگہ کوئی معنے بنتے ہی نہیں لہٰذا ایک ہی شئی متعین ہو گئی یعنی ماینبغی الخ پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ مذکورہ بالا اعتراض ابھی تک بدستور واقع ہے اس لئے ماینبغی کی صورت میں بھی تو ضربک زید کی ترکیب درست نہیں کیونکہ اس میں ماینبغی کا بھی خلاف ہو رہا ہے تو اس کا جواب شارح نے ان لم یمنع مانع سے یہ دیا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی مانع پیش نہ آئے اور اس جگہ مانع در پیش ہے مطلب یہ ہوا کہ فاعل کا اقتضاء تو یہی ہے کہ وہ فعل کے قریب واقع ہو مگر کبھی یہ اقتضاء زائل ہو جاتا ہے کسی ایسے عارض کی وجہ سے جو فاعل کے بعد فعل سے واجب پایا جاتا ہو جیسے ضمیر مفعول کا فعل سے متصل ہونا مثال مذکور میں پس اگر اس سے ضمیر مفعول کو علیحدہ کر کے فاعل کے بعد ذکر کریں تو یہ بالکل غلط ہو جاتا ہے۔

۱۷۰ قولہ المسند الیہ الخ اس سے شارح علیہ الرحمۃ دفع دخل مقدر فرما رہے ہیں تقریر دخل یہ ہے کہ مصنف نے فعل کا تو ذکر کر دیا مگر شبہ فعل کا نام بھی نہیں لیا حالانکہ جس طرح فاعل فعل سے متصل واقع ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے نیز قول مصنف ان یلی الفعل احوال فعل سے ہے۔ نہ کہ احوال فاعل سے لہٰذا مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ اس کو احوال فعل میں ذکر کرتے نہ کہ احوال فاعل میں تو اس کا جواب شارح نے المسند الیہ سے یہ دیا کہ فعل سے مراد مسند الی الفعل ہے یعنی مصنف نے خاص کو ذکر کر کے عام کا ارادہ کیا ہے پس اب یہ احوال فاعل سے ہو گیا اور چونکہ شبہ فعل بھی مسند الی الفاعل ہوتا ہے لہٰذا اس جملہ کے اضافہ سے شبہ فعل بھی اس میں آگیا اور اوپر والے دونوں اعتراض ساقط ہو گئے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایلاء کے دو معنے آتے ہیں اتصال بما قبل اور اتصال بما بعد پس اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو شارح نے ای یکون بعدہ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس جگہ ایلاء سے اتصال بما بعد مراد ہے یعنی فاعل فعل کے بعد متصلاً واقع ہو بغیر اس بات کے فاعل پر کوئی شئے آخر مقدم کی جائے پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ بنا بریں لیضربن زید کہنا درست نہیں اس لئے کہ فعل اور فاعل کے درمیان نون تاکید فاصل آگیا اور بیان یہ کیا گیا ہے کہ فاعل کے اوپر کوئی شئے آخر مقدم نہ ہو اور یہاں نون تاکید مقدم ہے تو اس کا جواب شارح نے من معمولاتہ

کالجزء من الفعل لشدة احتیاج الفعل الیہ ویدل علی ذلک اسکانُ اللام فی ضربتُ لانہ لدفع توالی اربع حرکاتٍ فیما ھو بمنزلۃِ کلمۃٍ واحدۃٍ فَلِذٰلِکَ الاصل الذی یقتضی تقدمَ الفاعل علی سائر معمولات الفعل جَازَ ضَرَبَ غُلَامَہٗ زَیْدٌ لتقدم مرجع الضمیر وھو زیدٌ رتبۃً فلا یلزم الاضمار قبلَ الذکر مطلقا بل لفظا فقط و ذلک جائزٌ وَامْتَنَعَ ضَرَبَ غُلَامُہٗ زَیْدًا لتاخرِ مرجعِ الضمیر وھو زیدٌ لفظاً ورُتبۃً فیلزم الاضمار قبلَ الذکرِ لفظا ورتبۃً وذلک

سخت محتاج ہونے کی وجہ سے فاعل فعل کی جز کی مانند ہے فاعل کے فعل کی جز کی مانند ہونے پر ضربت میں لام کا ساکن کرنا دلالت کرتا ہے کیونکہ اسکان لام اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو کہ ایک کلمہ کے بمنزلہ ہے (پس اسی ((اصل کی)) وجہ سے)) جو کہ فعل کے تمام معمولات سے فاعل کے مقدم ہونیکا تقاضا کرتی ہے ((جائز ہے ضرب غلامہ زید)) مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے مرتبہ میں تقدم کی وجہ سے (یہ مثال جائز ہے) لہذا اضمار قبل الذکر مطلقا ہر صورت میں) لازم نہیں آتا بلکہ صرف لفظی طور پر (لازم آتا ہے) اور وہ جائز ہے ((اور ناجائز ہے ضرب غلامہ زیدا)) مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے لفظوں میں اور مرتبے میں مؤخر ہونے کی وجہ سے لہذا لفظوں میں اور مرتبے میں (مطلقا دونوں طرح) اضمار قبل الذکر لازم آتا

سے یہ دیا کہ من غیران یتقدم الخ سے مراد یہ ہے کہ وہ شے آخر فعل کے معمولات میں سے نہ ہو مثلاً اسم مفعول وغیرہ کہ یہ فعل کے معمولات سے نہیں لہذا ان کا تقدم صحیح نہیں البتہ جو اشیاء فعل کے معمولات میں سے نہیں ہیں وہ فاعل پر مقدم ہو سکتی ہیں مثلاً نون تاکید مثال مذکورہ میں کہ یہ معمولات فعل سے نہیں ہے لہذا اس کا مقدم کرنا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ اتصال فعل کی فاعل کے ساتھ دلیل کیا ہے تو اس کو شارح لانہ کالجزء الخ سے بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ فاعل فعل کے ایک جزء کی مانند ہوتا ہے اس وجہ سے کہ فعل فاعل کی طرف شدت احتیاج رکھتا ہے اسی وجہ سے اگر صرف فعل بولا جائے اور فاعل کا ذکر نہ کیا جائے تو فعل سے کوئی معنی ہی سمجھ میں نہیں آتے تا وقتیکہ اس کے ساتھ فاعل کو نہ ملا دیا جائے یعنی جس طرح کل بغیر جزء کے فائدہ تامہ نہیں دیتا اسی طرح فعل بھی

بغیر فاعل کے فائدہ تامہ نہیں دیتا لہذا فاعل کالجزء من الفعل ہوا۔ اب رہی دلالت تو شارح بیان فرماتے ہیں کہ اس فاعل کالجزء ہونے پر اسکان لام (مثلاً ضربتُ میں) دلالت کرتا ہے یعنی جب فعل کے ساتھ ضمیر فاعل مرفوع متصل لاحق ہو تو لام کلمہ ساکن ہو جاتا ہے جیسا کہ ضربتُ میں با (یعنی لام کلمہ) ساکن ہے پس اگر فاعل کالجزء نہ ہوتا تو لام کلمہ کے سکون کی ضرورت نہیں تھی اس لئے کہ سکون لام چار حرکتوں کے پے در پے آنے کو دور کرنے کے لئے ہے جبکہ یہ کلمہ بمنزلہ کلمۂ واحد ہو گیا یعنی ایک کلمہ میں توالی اربع حرکات ناجائز ہے اسی طرح فاعل کے کالجزء ہونے کی وجہ سے بھی جبکہ یہ بمنزلہ کلمۂ واحدہ ہو گیا توالی اربع حرکات ناجائز ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اسکان توالی اربع حرکات کی وجہ سے آتا ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو رباعی میں اسکان

واجب نہ ہوتا جیسا کہ دحرجتُ میں کہ اس میں توالی اربع حرکات موجود ہی نہیں اس لئے کہ عین کلمہ اس میں پہلے ہی سے ساکن ہے مگر اس کے باوجود اس میں جیم کلمہ وجوبا ساکن ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ثلاثی پر محمول ہے اس لئے کہ ثلاثی اصل ہے اور رباعی فرع پس ثلاثی پر قیاس کرتے ہوئے رباعی کو بھی ساکن کر دیا۔

۱۷۱ قولہ فلذلک الاصل الخ اس جگہ شارح اوپر کی اصل پر دو تفریعیں پیش فرماتے ہیں اول تفریع وجود اصل پر ہے اور ثانی انعدام اصل پر کہتے ہیں کہ پس اسی اصل کی وجہ سے (تقدم فاعل تمام معمولات فعل پر) ضربت غلامہ زیدٌ کہنا جائز ہے اس لئے کہ اس میں زید فاعل ہے اور وہ اگرچہ غلامہ سے لفظاً مؤخر ہے مگر رتبۃً فاعل ہونے کی حیثیت سے اس پر مقدم ہے لہذا اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے نہ کہ مطلقاً یعنی لفظاً و رتبۃً اور اضمار قبل الذکر لفظاً اگر ہو تو یہ جائز ہے ورنا جائز وہ اضمار قبل الذکر ہے جو کہ لفظاً و رتبۃً دونوں اعتبار سے لازم آئے اور ضرب غلامہ زیدًا کہنا جائز نہیں اس لئے کہ زیدًا مفعول بہ ہے جو کہ ضمیر غلامہ کا مرجع ہے اور لفظاً و رتبۃً ہر حیثیت سے غلامہ سے مؤخر ہے پس اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اب جاننا چاہئے کہ شارح نے فلذلک کے بعد الاصل الخ کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ ذلک اسم اشارہ ہے اس کا مشار الیہ بتانا ہے کہ کیا ہے پس اس کا مشار الیہ بتا دیا رہا علی سائر معمولات الفعل کا اضافہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن جنی اور اخفش اس بات کے قائل ہیں کہ مفعول بہ کو فاعل پر مقدم کیا جا سکتا ہے مگر یہ جمہور کے خلاف ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فاعل کو تمام معمولات فعل پر مقدم کرنا ضروری ہے بنا بر اصل کے عام از یں کہ فعل کا معمول مفعول بہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور لہذا شارح نے مذکورہ اضافہ سے ابن جنی اور اخفش کے قول کو خارج کر دیا۔

غَیرُ جائزٍ خلافًا[۱۷۲] للاخفش وابن جنّی ومستندُهما فی ذلک قول الشاعر

شعر جزٰی ربُّہٗ عنی عدی بن حاتمٍ ٭ جزاءَ الکلاب العاویات وقد فعل

واجیب عنه بان هذا لضرورة الشعر والمراد عدم جوازه فی سعة الکلام وبانه لا نسلم ان الضمیر یرجع الی العدی بل الی المصدر الذی یدل علیه الفعل ای جزی ربُّ الجزاء واذا[۱۷۳] انتفی الاعراب

ہے اور وہ جائز نہیں ہے اخفش اور (امام ابو الفتح عثمان) ابن جنی کے برخلاف (کہ ان دونوں کے نزدیک یہ جائز ہے) اور اس جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے (ترجمہ) عدی بن حاتم کا رب اسے میری طرف سے بھونکنے والے کتوں کی سی سزا دے اور اس نے کر دیا (سزا دیدی) اور ان کی دلیل کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے اور مراد عدم جوازِ اضمار قبل الذکر ہے وسعتِ کلام میں اور (دوسرا جواب یہ (ہے) کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر عدی کی طرف لوٹتی ہے بلکہ اس مصدر کی طرف (راجع ہے) کہ جس پر فعل (جزی) دلالت کرتا ہے یعنی جزی رب الجزاء اور ((اور جب منتفی ہو اعراب)) جو فاعل کی فاعلیت

۱۷۲ قولہ خلافاً للاخفش الخ اس کی ترکیب یہ ہے کہ للاخفش جار مجرور ظرف مستقر ثابتًا کے متعلق ہو کر صفت ہے خلافًا کی اور خلافًا موصوف اپنی صفت سے مل کر مفعول مطلق ہے خالف فعل محذوف کا باقی ترکیب بدستور۔ اخفش کے متعلق گذر چکا ہے کہ یہ کون ہیں اب ابن جنی جن کا بیٹا مشہور ہے کہ یہ ایک جگہ سے پڑے ہوئے پائے گئے تھے کوئی ان کا وارث نہ تھا لہذا ان کو ابن جنی کہنے لگے نام ان کا معلوم نہ ہو سکا اور یہ اسی نام سے مشہور ہو گئے۔ اب شارح فرماتے ہیں کہ اسی مثال میں اضمار قبل الذکر کے بارے میں اخفش اور ابن جنی کا خلاف ہے یہ اپنے نزدیک اس میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا اس لئے کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ ضمیر مفعول بہ کا اتصال فاعل کے ساتھ مع تقدیم فاعل جائز ہے کیونکہ جس طرح فعل کا اقتضاء فاعل کیساتھ شدید ہے اسی طرح مفعول بہ کا بھی فعل شدید طور پر مقتضی ہے کہ فعل متعدی جس طرح فاعل کو چاہتا ہے اسی طرح مفعول بہ بھی چاہتا ہے لہذا ان دونوں کا اتصال ضروری ہوا پس جس طرح فاعل کا رتبہ مقدم ہے اسی طرح مفعول کا رتبہ بھی مقدم ہے لہذا اس مثال یعنی ضرب غلامہٗ زیدًا میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا اور دوسری دلیل ان کی یہ ہے جس کو شارح ومستندہما فی ذلک الخ سے بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ان دونوں کی دلیل اس بارے میں شاعر کا یہ شعر ہے ؎ جَزٰی رَبُّہٗ عَنِّی عَدِیَّ بْنَ حَاتِمٍ ٭ جَزَاءَ الْکِلَابِ الْعَاوِیَاتِ وَقَدْ فَعَلْ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ عدی ابن حاتم کو اس کا رب میری جانب سے بھونکنے والے کتوں جیسی سزا دے۔ یعنی جس طرح بھونکنے والے کتوں کو لوگ زدو کوب کرتے ہیں اسی طرح خدا میرا بدلہ لیتے ہوئے اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کرے چنانچہ اس کے رب نے ایسا کر بھی دیا اس جملہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کی دعا گویا کہ مقبول بھی ہو گئی یعنی اس کی دعا بہت سریع الاثر پائی

جملہ اس نے تفاولاً کہا ہے اب شعر کی ترکیب یہ ہے کہ جزی فعل ماضی معلوم رب مضاف ہٗ ضمیر مضاف الیہ جو راجع ہے عدی کی طرف اور یہی محل استشہاد ہے عنی جار مجرور متعلق ہے جزی کے عدی بن حاتم ترکیب مشہور مفعول بہ ہے جزی کا اور مرجع ہے ربہ کی ہٗ ضمیر کا جزاء الکلاب العاویات بترکیب مشہور مفعول مطلق ہے جزی کا وقد فعل یہ جملہ خبریہ ہے اور حال ہے رب سے باقی ظاہر ہے العاویات یہ عواء بضم العین سے ہے جس کے معنی ہیں کتے کی آواز کے یعنی کتے کے بھونکنے کو کہتے ہیں اور غرض اس مثال سے یہ بتانا ہے کہ اس شعر میں ربہٗ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے اور یہ ترکیب میں جزی کا مفعول بہ ہے اور مفعول بہ کا رتبہ مؤخر ہوتا ہے پس چونکہ یہ باعتبار لفظا ورتبہ کے مؤخر ہوا لہذا ربہٗ کی ضمیر میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آیا لہذا یہ ترکیب ناجائز ہوتی تو شاعر اپنے قول میں کیوں ذکر کرتا؟ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے تو شارح اس کا جواب واجیب سے یہ دیتے ہیں کہ اس میں ضرورتِ شعری کی وجہ

سے ایسا کیا گیا ہے اور ضرورت شعری کا منشا یہ نہیں ہوا کرتا کہ کلام منثور میں بھی اس کو جائز قرار دے دیا جائے لہذا اس سے مراد وسعتِ کلام میں عدم جواز ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ربہٗ کی ضمیر عدی کی طرف راجع ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ اس مصدر کی طرف راجع ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے پس تقدیر عبارت ای جزی رب الجزاء ہوئی اور رب الجزاء باری تعالی ہے اور یہ ایسے ہی جیسے کہ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی قول باری میں اعدلوا میں عدل مقدر ہے جس کی طرف ضمیر ہو راجع ہے اسی طرح جزی میں جزاء مصدر مقدر ہے جس کی طرف ضمیر ربہٗ جائز ہے مگر یہ جواب صرف ایک تاویل کی حیثیت سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اس لئے کہ اس میں کلام کو غیر ظاہر پر محمول کرنا ہے اور جواب اول ظاہر اور مطابق واقعہ ہے لہذا وہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۷۳ قولہ واذا انتفی الاعراب الخ اب مصنفؒ تعریف فاعل اور اس کی اصل اور اس پر تفریع کے بیان سے فارغ ہو کر یہ بتانا چاہتے ہیں

الدال علی فاعلیۃِ الفاعل ومفعولیۃِ المفعول بالوضع فِیْہِمَا لفظًا اَی فی الفاعل المتقدمِ ذکرُہ صریحًا وفی ضمن الامثلۃ والمفعول المتقدمِ ذکرہٗ فی ضمن الامثلۃ والقَرِیْنَۃُ اَی الامر الدال علیھما لابالوضع اذ لایُعھد اَنْ یطلقَ علی ماوُضِعَ بازاءِ شیٔ انہ قرینۃٌ علیہ فلایرد علیہ اَنَّ ذکرَالاعراب مستغنیً عنہ اذ القرینۃُ شاملۃٌ لہ وھی امالفظیۃ

اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہو "لفظی طور پر دونوں میں" یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحت سے (مصنف کے قول نحو الفاعل میں) اور مثالوں کے ضمن میں گذرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں گذرا "اور قرینہ" یعنی وہ چیز جو فاعل اور مفعول پر بلا وضع دلالت کرے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوا کہ اس پر جو ایک چیز کے مقابلے میں وضع کی گئی ہے اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے لہذا ذکر قرینہ پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اعراب کے ذکر کی حاجت نہیں کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے (حالانکہ شامل نہیں)

کہ کن صورتوں میں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے اور کن صورتوں میں مؤخر؟ تو پہلے ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں تقدیم فاعل علی المفعول واجب ہے کہتے ہیں کہ جب اعراب لفظی فاعل و مفعول دونوں میں منتفی ہو جائے اور فاعلیۃ فاعل و مفعولیۃ مفعول کا قرینہ بھی یا فاعل ضمیر متصل ہو یا فاعل کا مفعول الا کے بعد واقع ہو یا معنے الا کے بعد تو ان صورتوں میں تقدیم فاعل مفعول پر واجب ہے اس جگہ شارح نے واذا انتفی الاعراب کے بعد الدال علی الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قرینہ کے ذکر کے بعد اعراب کا ذکر کرنا بیکار ہے اس لئے کہ اعراب بھی قرینہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ قرینہ عام ہے اور اعراب خاص کیونکہ قرینہ بغیر اعراب کے بھی پایا جاتا ہے اور چونکہ قاعدہ ہے کہ انتفاء عام انتفاء خاص کو مستلزم ہوتا ہے لہذا انتفاء قرینہ سے انتفاء اعراب بھی سمجھا جائیگا پس دونوں کے ذکر کی حاجت نہ تھی بلکہ صرف ذکر قرینہ کافی تھا تو اس کا جواب شارح نے الدال الخ سے یہ دیا کہ قرینہ کو اعراب سے عام کہنا درست نہیں اس لئے کہ دونوں

میں نسبت تباین کی ہے کیونکہ اعراب اس کو کہتے ہیں جو تعیین مقصود پر بالوضع دلالت کرے اور قرینہ وہ ہے جو تعیین مقصود پر بلا وضع دال ہو پس جب اعراب اور قرینہ کے درمیان نسبت تباین کی ہوئی تو اب اشکال وارد نہ ہوگا رہی یہ بات کہ تعیین مقصود کیا ہے تو وہ یہ ہے کہ دونوں فاعلیۃ فاعل و مفعولیۃ مفعول پر دلالت کریں مگر ایک بالوضع اور دوسرا ایک بلا وضع اور لفظاً ترکیب میں تمیز واقع ہے اعراب سے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی واذا انتفی لفظ الاعراب لاالتقدیرۃ یعنی جب لفظی اعراب منتفی ہو جائے نہ تقدیری۔

۱۷۴ قولہ فیہما ای فی الفاعل الخ یہاں پر شارح نے فیہما کی شرح ای فی الفاعل الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ فاعل کا تو ذکر ما قبل میں ہوا ہے مگر مفعول کا کہیں نہیں ہوا اور فیہما کی ضمیر تثنیہ فاعل و مفعول دونوں کی جانب راجع ہے لہذا ضمیر کو مفعول کی طرف راجع کرنے میں اضمار قبل الذکر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ فاعل کا تو ذکر متقدم ہو چکا ہے صراحۃً بھی امثلہ کے ضمن میں بھی لہذا اس سے تو بحث نہیں اور مفعول کا ذکر اگرچہ صراحۃً تو متقدم نہیں ہوا البتہ مثالوں کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور ہو چکا ہے مثلاً ضرب غلامُہٗ زیدٌ میں لہذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا کیونکہ مرجع کے لئے ذکر کنائی اور ضمنی بھی کافی ہے۔

۱۷۵ قولہ والقرینۃ اس کی بھی شرح ای الامر الدال الخ کر کے شارح نے مذکورہ بالا سوال کا جواب دیا ہے اور قرینہ کی تعریف بتائی ہے کہتے ہیں کہ قرینہ اس امر کو کہتے ہیں جو حیثیت فاعلیۃ و مفعولیۃ پر بلا وضع دلالت کرے اس لئے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو شئے کسی سے آخر کے مقابلہ میں موضوع ہو اس کا اطلاق اس بات پر کیا جائے کہ وہ شے شئے آخر کے اوپر قرینہ ہے یعنی عموماً ہر جگہ یہ قاعدہ ہو کہ جو چیز کسی شئے کے مقابلہ میں موضوع ہو وہ قرینہ ہی ہو ایسا نہیں ہے پس قرینہ اور ہوا اور اعراب اور ذرا شارح کی عبارت پر غور فرما لیجئے اذ لایعہد ان یطلق الخ میں ان یطلق لایعہد کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور علیٰ ما الخ میں ما موصولہ ہے جس سے مراد شئے ہے اور وضع کی ضمیر ای ما کی طرف راجع ہے اور بازاء شیٔ میں شے سے مراد اس شئے کی مغایر ہے جو ما موصولہ سے مراد ہے یعنی شئے آخر انہٗ کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے اور علیہ کی شے آخر کی طرف اور انہ قرینۃٌ الخ جملہ ہو کر ان یطلق کا نائب فاعل ہے پس اس عبارت کا ترجمہ اس طرح ہوگا اس لئے کہ نہیں لازم آتا یہ کہ اطلاق کیا جائے اوپر اس شے کے جو وضع کی گئی ہو بمقابلہ شئے آخر کے اسبات کا کہ وہ شے موضوع قرینہ ہے اس شئے آخر پر" اور جب ایسا ہے کہ قرینہ بالوضع دلالت نہیں کرتا تو اب مذکورہ ما قبل اعتراض واقع نہیں ہوگا اسی اعتراض کو شارح نے بھی نقل فرمایا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ پس اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ ذکر اعراب مستغنی عن الذکر ہے یعنی اعراب کو تو ذکر کیا جاتا اس لئے کہ قرینہ اعراب کو شامل ہوتا ہے پھر قرینہ کی دو قسمیں ہیں لفظیہ اور

نحو ضربت موسیٰ حبلیٰ او معنویة نحو اکل الکمثریٰ یحییٰ [176] اَوْ کَانَ الفاعل مضمرًا متصلًا بالفعل بارزًا کضربتُ زیدًا او مستکنًا کزید ضرب غلامَه [177] بشرط ان یکون المفعولُ متاخرًا عن الفعل لئلا ینتقضَ بمثل زیدًا ضربتُ [178] اَوْ وَقَعَ مَفْعُوْلُهٗ ای مفعولُ الفاعل بَعْدَ اِلَّا بشرط توسطها بینهما فی صورتی التقدیم والتاخیر نحو

اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ (کہ ضربت میں تائے تانیث حبلیٰ کے فاعل ہونے کا قرینہ لفظیہ ہے) یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکمثریٰ یحییٰ (یا ہو وہ) فاعل ضمیر متصل ساتھ فعل کے بارز ہو جیسے ضربت زیدا (میں ت ضمیر بارز فعل کے ساتھ متصل ہے) یا مستتر ہو جیسے زید ضرب غلامہ (میں ضرب کے اندر ھو ضمیر متصل مستتر ہے) اس شرط سے کہ مفعول بہ فعل سے موخر ہو تاکہ مصنف کی بات زیدًا ضربت کے مثل سے ٹوٹ نہ جائے (یا واقع ہو اس کا مفعول) فاعل کا مفعول (الا کے بعد) اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں

معنویہ لفظیہ جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ اس میں تاء تانیث فاعل کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ حبلیٰ اس کا فاعل ہے اسلئے کہ حبلیٰ مونث ہے اور معنویہ کی مثال یہ ہے جیسے اکل الکمثریٰ یحییٰ کہ اس میں کھانے والا از روئے عقل کے یحییٰ متعین ہے اس لئے کہ ترجمہ اس کا یہ ہے کھایا گلہری نے امرود کو پس جس جگہ ان دونوں قسم کے قرینوں میں سے کوئی قرینہ نہ پایا جائیگا تو فاعل کا مفعول پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ فاعل مقدم ہے ورنہ التباس لازم آتا ہے اور یہ محاورہ عرب میں شنیع ہے۔

۱۷۶ قولہ او کان الفاعل الخ یہ دوسرا مقام ہے جہاں تقدیر فاعل واجب ہے شارح نے کان کے بعد الفاعل کہہ کر یہ ظاہر کر دیا کہ کان کا اسم فاعل ہے اور بالفعل کا اضافہ اس وجہ سے کیا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ متصلًا اتصال سے ہے اور یہ متصل بہ کو چاہتا ہے لہذا متصل بہ بالفعل ہے یعنی فاعل مضمر ہو اور متصل ہو فعل سے اب رہا بارزًا اور مستکنًا کا اضافہ تو ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ اتصال کے معنے معلوم یعنی ملنے کے ہیں اور ضمیر ملفوظ میں تو متصور ہوتا ہے مگر مستکن میں نہیں لہذا اس سے معلوم ہوا کہ ضمیر سے مراد ضمیر بارز ہے ضمیر مستکن نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ متصل سے مراد غیر مستقل فی التلفظ ہے یعنی تلفظ میں غیر کی طرف محتاج ہو پھر خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی لہذا ضمیر مستکن بھی اس میں داخل ہوگئی ضمیر بارز کی مثال جیسے ضربت زیدًا کہ اس میں متصل یعنی ت غیر مستقل ہے اس لئے کہ جب تک اس کو فعل کے ساتھ نہ ملایا جائے اس کا تلفظ بھی نہیں کیا جاتا پس یہ تو ہے تلفظ حقیقی اور ضمیر مستکن کی مثال جیسے زید ضرب غلامہ اس میں ضرب کے اندر ضمیر ہو پوشیدہ ہے جو زید کی طرف راجع ہے اور یہ ضمیر بھی ظاہر ہے کہ غیر مستقل ہے اس لئے کہ جب تک ضرب نہیں کہا جائیگا تب تک یہ بھی نہیں سمجھی جائے گی پس یہ تلفظ حکمی ہے اس لئے کہ اس میں فعل کے اتصال کے بعد بھی ضمیر کا تلفظ نہیں کیا جاتا۔

۱۷۷ قولہ بشرط الخ یہ عبارت بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ زیدًا ضربت میں فاعل ضمیر فاعل متصل ہے مگر اس کی تقدیم مفعول پر واجب نہیں اس لئے کہ اس میں مفعول بہ فعل اور فاعل دونوں سے مقدم ہے تو شارح نے جواب دیا کہ ضمیر متصل کے ساتھ شرط یہ ہے کہ مفعول بہ فعل سے متاخر ہو تاکہ زیدًا ضربت والی مثال سے نقض وارد نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں مفعول بہ فعل سے متاخر نہیں بلکہ مقدم ہے۔

۱۷۸ قولہ او وقع مفعولہ الخ یہ تقدیم فاعل علی المفعول کی تیسری صورت ہے اس جگہ ای مفعول الفاعل کے ساتھ شرح کرکے شارح نے بتایا ہے کہ قول مصنف مفعولہ میں ہ ضمیر فاعل کی طرف راجع ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مفعول کی اضافت فاعل کی طرف جائز نہیں اس لئے کہ مفعول تو فعل کے لئے ہوتا ہے فاعل کے لئے نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ اعتراض تسلیم ہے مگر اس جگہ اضافت ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ہر ایک فاعل اور مفعول میں سے فعل کا معمول ہونے کی وجہ سے فعل کی طرف مضاف یعنی منسوب ہوتا ہے اور بشرط توسطها الخ کا اضافہ اس جگہ بھی دفع دخل مقدر کے لئے ہے تو تقریر دخل یہ ہے کہ ما ضرب الا عمرٌو زیدًا میں مفعول الا کے بعد واقع ہے مگر اس جگہ تقدیم فعل واجب نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مفعول فاعل کے الا کے بعد واقع ہونے کے ساتھ ساتھ شرط یہ ہے کہ الا فاعل اور مفعول کے درمیان تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں واقع ہو یعنی وجوب تقدیم فاعل اور امتناع تاخیر فاعل کی صورتوں میں پس ما ضرب زیدٌ الا عمرًا میں تو فاعل کی تقدیم واجب ہے اور تاخیر ممتنع لہذا یہ تو ہماری بحث میں داخل اب رہا ما ضرب الا زیدًا عمرٌو تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں وجوب تقدیم فاعل اور امتناع تاخیر فاعل دونوں صورتیں مفقود ہیں۔

ماضرب زیدٌ الا عمرًا اَوْ بعد معنا ہا نحو انما ضرب زید عمرًا وَجَبَ تَقْدِیْمُہٗ ای تقدیم الفاعل علی المفعول فی جمیع ھذہ الصور اَمَّا فی صورۃ انتفاء الاعراب فیہما والقرینۃ فللتحرز عن الالتباس واما فی صورۃ کونِ الفاعل ضمیرًا متصلاً فلمنافاۃ الاتصال الانفصال واما فی صورۃ وقوع المفعول بعد الا لکن بشرط توسطہا بینہما فی صورتی التقدیم والتاخیرِ فلئلا ینقلبَ الحصر مطلوب فان المفہوم من قولہ ماضرب زید الا عمرًا انحصارُ ضاربیۃ زیدٍ فی عمرو

فاعل اور مفعول کے درمیان ہو) یا الا کے معنی کے) بعد (الا کا معنی اس کے ماقبل کا اس کے مابعد میں منحصر ہونا ہے) جیسے انما ضرب زید عمرًا (تو اس کی تقدیم واجب ہے) یعنی ان تمام صورتوں میں فاعل کی مفعول پر تقدیم ضروری ہے رہا فاعل اور مفعول میں اعراب اور قرینہ کے انتفا کی صورت میں (فاعل کا مقدم ہونا) تو (فاعل و مفعول میں) التباس سے بچنے کے لئے (ضروری) ہے اور رہا فاعل کے ضمیر متصل ہونے کی صورت میں (مقدم ہونا) تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے (ضروری) ہے اور رہا مفعول کے الّا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں (فاعل کا مقدم ہونا) لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دو صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو تو اس لئے (ضروری ہے کہ) حصر مطلوب منقلب نہ ہو جائے کیونکہ قائل کے قول ماضرب زیدٌ الا عمروا سے مفہوم زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں باوجود اس بات

۱۷۹ قول او بعد معناہا الخ یہ چوتھا مستثنیٰ ہے جس میں تقدیم فاعل کی مفعول پر واجب ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب مفعول فاعل معنےٰ الّا کے بعد واقع ہوگا تو فاعل کی تقدیم مفعول پر واجب ہوگی جیسے انما ضَرَبَ زیدٌ عمرًا کہ اس میں انما الا کے معنےٰ میں ہے اس لئے کہ جس طرح الا حصر کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح انما بھی۔

۱۸۰ قول قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ جملہ شرائط مذکورہ بالا کی جزا ہے اس کی شرح شارح ای تقدیم الفاعل الخ سے اس وجہ سے کی ہے کہ تقدیمہٗ میں ہٗ ضمیر کا مرجع فاعل ہے اور ہر بیان مقدم کے لئے ضروری ہے کہ اس کا بھی بیان ہو جس پر یہ مقدم ہو پس فاعل مقدم ہے اور مفعول مقدم علیہ پھر یہ اشکال پیدا ہوتا تھا کہ شاید وجب تقدیمہ کا تعلق صرف معناہا کے

ساتھ ہے اس لئے کہ حرف شرط اور جزا کے درمیان لفظ بعد سے فصل واقع ہو گیا لہٰذا یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جزا اخیر یعنی معناہا کے ساتھ متصل ہے مگر ایسا ہے نہیں بلکہ سب کے ساتھ اسکا اتصال ہے پس اس اشکال کے ازالہ کے لئے شارح نے فی جمیع ہذہ الصور کہا یعنی وجب تقدیمہ کا تعلق چاروں مذکورہ ماقبل صورتوں کے ساتھ ہے، یا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ شارح نے فی جمیع ہذہ الصور سے اپنا مدعیٰ بیان کیا ہے اور اسکا اثبات اما فی صورۃ انتفاء الاعراب الخ سے کر رہے ہیں اور یہی قرین قیاس بھی ہے اب رہا اوپر الا اعتراض تو وہ قابل اعتبار نہیں نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شارح نے دونوں باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کا اضافہ فرما دیا پس یہ اس مشہور مثل کے مطابق ہو گیا کہ ایک تیر سے دو شکار یعنی اعتراض مذکورہ بھی دفع ہو

گیا اور آئندہ عبارت کے لیے مدعیٰ بھی فللہ در الشارح قدس سرہ العزیز وطاب اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ آمین۔

۱۸۱ قول اما فی صورۃ الخ یہاں سے شارح اپنے مدعیٰ کا اثبات فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ انتفاءِ اعراب اور قرینہ کی صورت میں تو تقدیم فاعل اس وجہ سے واجب ہے کہ التباس سے احتراز ہو جائے یعنی اگر ان دونوں کے انتفاء کی صورت میں فاعل کو مفعول پر مقدم نہ کیا جائیگا یہ تو پتہ نہیں چلے گا کہ اس میں فاعل کون ہے اور مفعول کون پس دونوں آپس میں ملتبس ہو جائینگے جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ کہ اس میں اعراب و قرینہ دونوں مفقود ہیں لہٰذا اگر اس میں تقدیم فاعل واجب نہ ہو تو یہ پتہ نہیں چلیگا کہ فاعل موسیٰ ہے یا عیسیٰ؟

اور فاعل کے ضمیر متصل ہونے کی صورت میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ اتصال اور انفصال کے درمیان منافاۃ ہے لہٰذا اگر اس میں تقدیم واجب نہ ہو تو اس کے معنےٰ یہ ہیں کہ فاعل کا مؤخر کرنا بھی جائز ہے اور جب مؤخر کرنا جائز ہوا تو جس وقت مؤخر کرنے کے متصل کا منفصل ہونا لازم آئیگا اور یہ خلاف مقصود اور ناجائز ہے اور مفعول کے الّا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں بشرطیکہ الّا فاعل اور مفعول کے درمیان تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں متوسط ہو تقدیم فاعل اسلئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو جائے اس لئے کہ ماضرب زیدٌ الا عمرًا سے مقصود ضاربیت زید کا مضروبیت عمرو میں انحصار ہے اور یہ معنےٰ ہیں کہ زید نے بجز عمرو کے کسی کو نہیں مارا مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا بھی مضروب ہو اور ماضرب عمرًا الا زیدٌ سے مقصود یہ ہے کہ مضروبیت عمرو کا انحصار زید میں ہے یعنی عمرو کو سوائے زید کے کسی اور نے نہیں مارا اور اس کے ساتھ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید عمرو کے علاوہ کسی اور شخص کا بھی ضارب ہو پس اگر ایسی صورت میں فاعل کو مفعول پر مقدم نہ کریں تو حصر مطلوب منقلب ہو جائے گا یعنی متکلم کا مقصود تو یہ ہے کہ ضاربیت زید کا انحصار مضروبیت عمرو میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ عمرو کسی شخص آخر کا بھی

مع جواز ان یکون عمرٌو مضروبًا لشخصٍ آخَرَ والمفهومُ من قوله ما ضرب عمرًا الا زیدٌ انحصارُ مضروبیةِ عمرٍو فی زید مع جواز ان یکون زید ضاربًا لشخصٍ آخَرَ فلو انقلبَ احدُهما بالآخرِ لانقلب الحصرُ المطلوبُ وانما قلنا بشرطِ توسطها بینهما فی صورتی التقدیم و التاخیر لانه لو قُدِّمَ المفعولُ علی الفاعلِ مع الا فیقالُ ما ضرب الا عمرًا زیدٌ فالظاهر ان معناه انحصارُ ضاربیةِ زیدٍ فی عمرٍو اذ الحصرُ انما هو فی مَا یَلِی الا فلا ینقلبُ الحصرُ المطلوبُ فلا یجبُ تقدیمُ الفاعلِ لکن لم یستحسنه بعضُهم لانه من قبیل قصرِ الصفةِ قبلَ تمامِها وانما قلنا[۱۸۳] الظاهر ان معناه کذا لاحتمالِ ان یکون معناهُ ما ضرب احدٌ احدًا

کے جواز کے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب ہو اور قائل کے قول ما ضرب عمروا الا زید سے مفہوم عمرو کی مضروبیت کا انحصار ہے زید میں باوجود اس بات کے جواز کے زید کسی دوسرے شخص کا ضارب ہو پس ان دو میں سے ایک اگر دوسرے سے منقلب ہو جائے تو حصر مطلوب منقلب (برعکس) ہو جائے گا اور ہم نے تقدیم اور تاخیر کی دونوں صورتوں میں الا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کے ساتھ اس لئے کہا کہ اگر الا کے ہمراہ مفعول کو فاعل سے مقدم کیا جائے پس کہا جائے ما ضرب الا عمرًا زید تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں کیونکہ حصر اسی میں ہوتا ہے جو الا سے متصل ہو لہذا حصر مطلوب منقلب (برعکس) نہ ہوگا اس لئے فاعل کی تقدیم ضروری نہ رہی لیکن (صاحب المفتاح ایسے بعض (حضرات) نے اسے مستحسن قرار نہیں دیا کیونکہ یہ قصر صفت قبل از تمام صفت کے قبیل سے ہے اور ہم نے "الظاہر ان معناہ کذا" اسبات کے احتمال کی وجہ سے کہا کہ اس کا معنی

ہو اور ما ضرب عمرًا الا زیدٌ کہنے سے ثابت ہو جائیگا کہ یہ مضروبیت عمرو کا انحصار ضاربیت زید میں ہے اور ممکن ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو اور یہ خلاف مقصود ہے پس تقدیم فاعل مفعول پر واجب ہوئی تاکہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے۔

[۱۸۲] قولہ وانما قلنا بشرط الخ شارح نے اور وقع مفعولہ بعد الا کے بعد بشرط توسطہا الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تشریح ہو چکی پس اب یہاں اس قید کے اضافہ کی وجہ اور دلیل بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے اس قید کا اضافہ اس وجہ سے کیا کہ اگر مفعول کو فاعل پر مع الّا کے مقدم کر دیں اور ما ضرب الا عمرًا زیدٌ کہیں تو اس تقدیر پر ظاہر یہ ہے کہ اس کے معنے ضاربیت زید کے انحصار کے ہیں مضروبیت عمرو میں اس لئے کہ حصر اس میں ہوتا ہے جو کلمہ الّا کے متصل ہو اور الّا کے متصل عمرًا ہے لہذا اس میں حصر ہوگا پس حصر مطلوب فوت نہیں ہوگا اس لئے کہ جو معنے ما ضرب زید الا عمرًا کے ہیں وہی معنی ما ضرب الا عمرًا زیدٌ کے ہیں پس تقدیم فاعل مفعول پر واجب نہیں ہوگی زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت صفت کا قصر اس کے تمام ہونے سے پہلے لازم آئیگا۔ اور یہ اگرچہ بعض کے نزدیک مستحسن نہیں مگر ناجائز بھی نہیں لہذا اس کا جواب شارح نے بشرط الخ کے ساتھ دے دیا اور قصر صفت قبل تمامہا اس وجہ سے لازم آیا کہ صفت اس وقت تمام ہوتی ہے جبکہ مسند الیہ فعل کے متصل ذکر کیا جائے اور یہاں مسند الیہ متصل مذکور نہیں بلکہ سب سے آخر میں مذکور ہے۔ پس صفت ضرب اس وقت تمام ہوتی جبکہ اس کا مسند الیہ یعنی زید ذکر کر دیا جاتا اور کہا جاتا ما ضرب زیدٌ الا عمرًا یعنی نہیں مارا زید نے مگر عمرو کو تو اس میں نہیں مارا زید نے اس جملہ پر صفت ضرب تمام ہوتی ہے یعنی اتنا کہنے سے صفت کا قصر اپنے موصوف پر (یعنی اس ضرب پر جو زید کی طرف مسند ہو نہ کہ مطلق ضرب) تمام ہو گیا لہذا تقدیم فاعل ضروری ہے تاکہ یہ صفت مکمل ہو جائے۔ لیکن جب اسکو مقدم نہیں کریں گے اور کہیں گے ما ضرب الا عمرًا زیدٌ تو اس میں صفت ضاربیت زید تمام نہیں ہوتی بلکہ مطلق ضرب سمجھ میں آتی ہے اور یہ خلاف مقصود ہے پس قصر صفت قبل تمامہا لازم آیا اور اس کو اخفش و عبدالقاہر وسکاکی وغیرہ جائز تو قرار دیتے ہیں مگر مستحسن نہیں سمجھتے اور جمہور نحاۃ اس کو جائز بھی قرار نہیں دیتے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ مستثنیٰ بالا کا مابعد ماقبل مستثنیٰ کا معمول ہو پس مثال مذکور یعنی ما ضرب الا عمرًا زیدٌ میں زید مابعد ہے اور مستثنیٰ بالا عمرو ہے لہذا جمہور کے نزدیک زید ضرب کا معمول نہیں ہو سکتا پس شارح نے اپنے کلام کو مذہب بعض یعنی اخفش وغیرہ پر محمول کرتے ہوئے اس شرط کو ذکر کر کے یہ ظاہر کر دیا کہ ہمیں اس جیسی مثال سے سروکار نہیں اگر اس میں تقدیم فاعل واجب نہیں تو نہ سہی اس لئے کہ ہمارا منشا تو صرف یہ ہے کہ یہاں وجوب تقدیم فاعل ایں شرط ہے کہ صورت تقدیم فاعل و مفعول میں الا وسط میں ہے اور یہاں الا وسط میں ہے نہیں۔

[۱۸۳] قولہ وانما قلنا الظاہر الخ اور شارح نے فالظاہر ان معناہ الخ کہا تو اب شارح اسکی توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے الظاہر کیوں کہا اور اس بیان توجیہ کی وجہ یہ ہے کہ الظاہر جب معرف باللام ذکر کیا جائے تو یہ احتمال آخر کا فائدہ دیتا ہے اور جب اسے منکر ذکر کریں تو اس میں کوئی احتمال نہیں ہوتا۔

الا عمرًا زید فیفید انحصار صفۃ کل واحد منہما فی الآخر وھو ایضًا خلاف المقصود ۱۸۴ واما وجوب تقدیمہ علیہ فی صورۃ وقوع المفعول بعد معنی الا لان الحصر ھھنا فی الجزء الاخیر فلو اُخّر الفاعل لانقلب المعنی قطعًا ۱۸۵ واذا اتّصل بہ ای بالفاعل ضمیر مفعول نحو ضرب زیدا غلامُہ او وقع ای الفاعل بعد الا المتوسطۃ بینہما فی صورتی التقدیم والتاخیر نحو ما ضرب عمرًا الا زیدٌ وفائدۃ ھذا القید مثل ما عرفت آنفا او وقع الفاعل بعد معنا ھا ای معنی الا نحو انما ضرب عمرًا زیدٌ او اتصل بہ مفعولہ بان یکون المفعول ضمیرًا متصلا بالفعل وھو ای الفاعل غیرُ ضمیر متصل بہ نحو ضربک زید وجب تاخیرہ ای تاخیر الفاعل عن المفعول فی جمیع ھذہ الصور

یہ ہو ماضرب احدٌ احدًا الا عمرٌو زیدٌ (کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو) پس یہ معنی جو غیر ظاہر ہے فاعل اور مفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے اور رہا مفعول کے الا کے معنی (انما) کے بعد واقع ہونیکی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر حصر جزو اخیر میں ہے لہذا اگر فاعل کو (مقدم کرنے کی بجائے) مؤخر کر دیا جائے تو معنی یقینا برعکس ہو جائے گا ((اور جب متصل ہو اس کے ساتھ)) یعنی فاعل کے ساتھ ((مفعول کی ضمیر)) جیسے ضرب زیدا غلامُہ ((یا واقع ہو)) یعنی فاعل ((الا کے بعد)) جو تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہوتا ہے جیسے ماضرب عمرًا الا زید اور اس (توسط الا) کی قید کا فائدہ اس کی مانند ہے جو تم نے ابھی (سابقہ صورت میں جبکہ مفعول الا یا معنی الا کے بعد واقع ہو تو مفعول سے فاعل کی تقدیم واجب ہے) معلوم کر لیا ((یا)) واقع ہو فاعل کے بعد ((اس کے معنی کے)) یعنی الا کے معنی کے (بعد) جیسے انما ضرب عمروا زید ((یا فاعل کا مفعول اس کے ساتھ متصل ہو)) اس طرح کہ مفعول ضمیر متصل فعل کے ساتھ ہو ((اور وہ)) یعنی فاعل ضمیر ((متصل نہ ہو)) فعل کے ساتھ جیسے ضربک زید ((تو واجب ہے اس کی تاخیر)) یعنی مفعول سے فاعل کی تاخیر ان تمام ((صورتوں میں))

پس چونکہ شارح نے صرف علام الظاہر کو ذکر کیا تھا اس لئے احتمال آخر کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم نے الظاہر ان معناہ کذا اس وجہ سے کہا کہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے معنے ما ضرب احدًا احدًا الا عمروا زید کے ہوں پس اس تقدیر پر فاعل و مفعول ہر ایک کا انحصار ایک دوسرے میں پایا جائیگا اور یہ بھی

خلاف مقصود ہے اس لئے کہ مقصود تو یہ ہے کہ حصر احد الجانبین سے ہو اور اس جگہ جانبین سے حصر مستفاد ہوتا ہے پس اس وقت معنے یہ ہوں گے کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب نہیں ہے اور یہی حصر من الجانبین ہے اور اس پر دلیل ماضرب احدًا احدٌ ہے یعنی کسی کو

سی نے نہیں مارا مگر عمرو کو زید نے مارا مگر یہ توجیہ بعض نحاۃ کے نزدیک ہے ورنہ اکثر تو یہی کہتے ہیں کہ واحد واحد سے دو چیزوں کا استثنا بغیر عطف کے درست نہیں اور یہاں توجیہ مذکورہ میں حرف عطف ہے نہیں لہذا سرے سے یہ مثال ہی غلط ہے۔

۱۸۴ قولہ واما وجوب الخ اب رہی یہ بات کہ مفعول اگر معنے الا کے بعد واقع ہو تو تقدیم فاعل کیوں واجب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ جزء اخیر میں حصر ہے پس اگر مفعول کو مقدم کر دیا جائے اور فاعل کو مؤخر تو معنے قطعًا منقلب ہو جائیں گے اور خلاف مقصود لازم آئیگا اس لئے کہ معنے الا یعنی انما میں چونکہ مقصود علیہ مؤخر ہوتا ہے اس لئے فاعل اور مفعول میں سے جو بھی مؤخر ہوگا وہ بمنزلہ اس اسم کے ہوگا جو الا کے بعد واقع ہے یعنی مقصود علیہ ہوگا اور مقصور علیہ کی تقدیم اس کے غیر کے ساتھ نہ ہوگی ورنہ التباس واقع ہوگا جیسا کہ انما ضرب زیدٌ عمرًا میں اگر انما ضرب عمرًا زیدٌ کہیں تو التباس ہوتا ہے اس لئے کہ انما ضرب زیدٌ عمرًا کے تو معنے یہ ہیں کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور جب کہا جائیگا انما ضرب عمرًا زیدٌ تو معنے یہ ہونگے کہ عمرو کو صرف زید نے مارا ہے پس حصر مطلوب منقلب ہو گیا پس اگر اس جگہ تقدیم فاعل پر تاخیر کو جائز قرار دے دیں تو فاعل و مفعول دونوں کا حصر آپس میں ملتبس ہو جائیگا اور یہ پتہ نہیں چلے گا کہ مقصور علیہ کون ہے لہذا یہ ناجائز ہے برخلاف نفی اور استثنا کے کہ اس کو فاعل مفعول میں سے جو بھی الا کے بعد واقع ہوگا وہ مقصور علیہ ہوگا خواہ مقدم ہو یا مؤخر۔

۱۸۵ قولہ واذا اتصل بہ الخ وجوب تقدیم فاعل کے مواضع کو شمار کرانے کے بعد مصنف مواضع وجوب تاخیر کو بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب فاعل کے ساتھ ضمیر مفعول ملحق ہے جیسے ضرب زیدًا غلامہ کہ اس میں غلام فاعل ہے اور اس کے ساتھ ضمیر مفعول ملحق ہے یا فاعل الا کے بعد واقع ہو بشرطیکہ الا فاعل و مفعول کے درمیان تقدیم و تاخیر مفعول کی دونوں صورتوں

امّا فی صورة اتصالِ ضمیر المفعول به لئلا یلزم الاضمار قبل الذکر لفظًا ورتبةً واما فی صورة وقوعه بعد الا او معناها لئلا ینقلب الحصرُ المطلوبُ واما فی صورة کون المفعول ضمیرًا متصلاً والفاعلِ غیر متصلٍ لمناجاة الاتصال الانفصال بتوسط الفاعل الغیر المتصل بینه و بین الفعل بخلاف ما اذا کان الفاعل ایضًا ضمیرًا متصلا فانه حینئذٍ یجب تقدیمُ الفاعل نحو ضربتك ۱۸۶ وَقَدْ یُحْذَفُ الْفِعْلُ الرافع للفاعل لقیامِ

صورتوں میں (ضروری ہے) رہا مفعول کی ضمیر کے فاعل کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں (مفعول سے فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تاکہ لفظًا اور رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے اور رہا فاعل کے الا یا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں (فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تاکہ حصر مطلوب برعکس نہ ہو جائے اور رہا مفعول کے ضمیر متصل اور فاعل کے غیر متصل ہونے کی صورت میں (فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے فاعل غیر متصل کے فعل اور مفعول کے درمیان ہونے کی وجہ سے (شرح جامی کے ایک نسخے میں ہے لمنافاة الاتصال توسط الفاعل بینه و بین الفعل یعنی اس لئے کہ مفعول کا فعل کے ساتھ اتصال فاعل غیر متصل کے مفعول اور فعل کے درمیان آنے کے منافی ہے) اس کے برعکس جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل (بہ فعل) ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم ضروری ہوگی جیسے ضربتک ((اور کبھی فعل حذف کیا جاتا ہے)) جو فاعل کے لئے رافع ہوتا ہے ((قیام قرینہ کے وقت)) جواز قرینہ

میں متوسط ہو جیسے ما ضرب عمرًا الا زیدٌ کہ اس میں عمرو کا کہ وجوب مقدم ہے اور اس کا تاخیر ممتنع ہے پس تقدیم و تاخیر مفعول کی دونوں صورتیں اس میں پائی گئیں (اور اس قید کا فائدہ بھی وہی ہے جو ابھی بیان تقدیم فاعل میں گذرا) یا فاعل معنے الا کے بعد واقع ہو جیسے انما ضرب عمرًا زیدٌ یا فاعل کا مفعول فعل کے ساتھ متصل ہو بایں طور کہ مفعول ضمیر ہو جو کہ فعل سے ملی ہوئی ہے اور فاعل اس ضمیر کا غیر ہو جو کہ فعل منفصل ہے جیسے ضربک زیدٌ تو ان صورتوں میں تاخیر فاعل اور تقدیم مفعول واجب ہے، فوائد قیود اس جگہ بھی وہی ہیں جو وجوب تقدیم فاعل کے بیان میں گذرے اور شارح نے الّا کے بعد المتوسط الخ کیوں کہا اور بشرط توسطها الی آخرہ کیوں نہیں جیسا کہ سبق میں کہا تھا تو اس کی وجہ تفنن عبارت ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف رحمہ نے وجب تاخیرہ کیوں کہا ہے وجب تقدیم المفعول کیوں نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیان تو فاعل ہی کا ہو رہا ہے خواہ تاخیر فاعل ہو یا تقدیم فاعل اس وجہ سے وجب تاخیرہ کہنا ضروری ہوا الجیم فی جمیع ہذہ الصور کا اضافہ یہاں بھی بوجہ سابق ہے اور اما فی صورۃ اتصال الخ سے شارح ان چاروں سے ہر ایک جگہ پر تاخیر فاعل کی وجہ مثل سابق بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ضمیر مفعول سے فاعل کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں تو تاخیر فاعل اس وجہ سے واجب ہوئی کہ اگر ایسا نہ کرتے تو اضمار قبل الذکر لفظًا و رتبۃً لازم آتا اس لئے کہ اس صورت میں ضرب زیدًا غلامُہ کے بجائے ضرب غلامُہ زیدًا کہا جاتا پس مرجع یعنی زید مؤخر ہو جاتا اور ضمیر مقدم اور یہی اضمار قبل الذکر ہے اور الّا یا معنے الّا کے بعد تاخیر فاعل اس وجہ لازمی ہے کہ اگر ایسا کر لیا جاتا تو حصر مطلوب فوت ہو جاتا یعنی فاعل کا منشا ما ضرب عمرًا الا زید کہنے سے یہ ہے کہ مضروبیت عمرو کا ضاربیت زید پر منحصر ہے پس اگر الا کو فاعل و مفعول کے وسط میں رکھتے ہوئے فاعل کو مفعول پر مقدم کریں اور ما ضرب زیدٌ الا عمرًا کہیں تو اس وقت ضاربیت زید کا مضروبیت

عمرو پر منحصر ہو جائے گا اور یہ خلاف مقصود ہے ایسے ہی معنے الا کی صورت میں بھی اگر فاعل کو مفعول پر مقدم کر دیں تو حصر مطلوب منقلب ہو جائیگا اور یہ بھی خلاف مقصود ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور جب مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل غیر متصل تو اس وقت تاخیر فاعل اس لئے ضروری ہے کہ اتصال اور انفصال میں منافاۃ ہے پس تاخیر مفعول اور تقدیم فاعل سے ضمیر متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں یعنی بجائے ضربک زیدٌ کے ضرب زیدٌ ک کہنا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو تو اس وقت تقدیم فاعل واجب ہے۔ جیسے ضربتُک واللہ اعلم۔

۱۸۶ قولہ وقد یحذف الخ مواضع تقدیم اور تاخیر سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی فعل کو جو فاعل کو رفع دینے والا

ہے جوازًا حذف کر دیا جاتا ہے مگر یہ اس وقت جائز ہے جب کہ تعیین محذوف پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ہو اور اس قسم کا حذف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ حذف فعل کا قرینہ سوال محقق ہو یعنی کسی شخص نے سوال کیا کہ من قام تو مجیب نے بلا ذکر فعل صرف زیدٌ کہدیا تو جائز ہے پس زید سے قبل قام محذوف ماننا پڑیگا جو کہ زید کے لئے رافع ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ فعل کو ذکر کر کے قام زیدٌ کہدیا جائے اب رہی یہ بات کہ شارح نے قد یحذف الفعل کے بعد الرافع للفاعل کا اضافہ کیوں فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ بحث تو فاعل کی ہو رہی ہے اور شارح نے شروع کر دیا ذکر فعل تو یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ نیز جس طرح فعل محذوف ہوتا ہے اسی طرح

قرینۃٍ دالۃٍ علی تعیین المحذوف جوازًا[187] ای حذفا جائزا فی مثلِ زیدٍ ای فیما کان جوابا لسؤالٍ محقق لِمَنْ قَالَ مَنْ قَامَ سائلا[188] عمن یقوم به القیامُ فیجوز ان تقولَ زید بحذف قام ای قام زید ویجوز ان تقولَ قام زید بذکرہ وانما[189] قدّر الفعلُ دون الخبر لان تقدیر الخبرِ یوجب حذفَ الجملۃ وتقدیرُ الفعل حذف احد جزئیھا والتقلیلُ فی

فعل) محذوف کی تعیین پر دلالت کرتا ہو (جوازا) یعنی (حذف کیا جاتا ہے) حذف جائز (کے ساتھ (زید کے مثل میں)) یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو (اس شخص کے لئے جو کہے من قام "کون کھڑا ہوا") سوال کرنے والا ہو اس شخص کے بارے میں جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے کہ تم (اس کے جواب میں) قام کو حذف کرکے کہو "زید" یعنی قام زید (زید کھڑا ہوا) اور تمہیں قام کا ذکر کرکے "قام زید" کہنا جائز ہے اور (قام) فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر (زید قام) کو اس لئے کہ خبر (زید قام) کی تقدیر جملے کے حذف کو واجب کرتی ہے اور فعل (قام) کی تقدیر جملے کے دو جزوں کی ایک جز کے حذف کو (واجب کرتی ہے) اور حذف میں تقلیل

شبہ فعل بھی صفت کہا جاتا ہے لہذا اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے حذف فعل کو تو بیان کر دیا اور حذف شبہ فعل پر سکوت اختیار کیا تو اس کا جواب شارح نے لارافع للفاعل کے اضافہ سے یہ دیا کہ حذف فعل اگرچہ اولاً فعل سے ہے لیکن چونکہ یہ فاعل کو رفع دیتا ہے اس وجہ سے یہ بھی متعلقات فاعل سے ہوا لہذا مستقل بیان لازم نہیں آیا اور چونکہ الرافع کہا گیا ہے اس لئے اس میں شبہ فعل بھی داخل ہوگا اس لئے کہ شبہ فعل بھی فاعل کو رفع دیتا ہے۔ اور قیام قرینۃ میں لام تعلیل کے لئے نہیں بلکہ توقیت کے لئے ہے ورنہ خلاف لازم آتا ہے کہ جب قیام قرینہ کو علت بنایا گیا تو تخلف معلول عن العلت جائز نہیں ہے تو یہاں جائز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس جگہ لفظ جوازاً مذکور ہے حالانکہ اور میں ایک صفت یہ ہو تا ہے نہ کہ جوازاً ورنہ بصورت علت قرار دیئے جانے کے کوئی معنے ہی باقی نہیں رہتے اس لئے کہ اصل علت میں یہ ہے کہ وہ بطریق وجوب ہوتی ہے۔ بہر دلالۃ علی تعیین المحذوف سے شارح نے یہ ظاہر کر دیا کہ اس جگہ قرینہ دالۃ علی تعیین المحذوف مراد نہیں بلکہ طریقی تعیین المحذوف مراد ہے۔

١٨٧ قولہ ای حذفاً جائزاً الخ اس صورت سے بھی سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ قول مصنف جوازاً یحذف کا مفعول مطلق ہے حالانکہ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ معنے فعل مفعول مطلق پر اس طرح مشتمل ہوں جس طرح کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے اور یہاں فعل کے معنے حذف پر مشتمل نہیں بلکہ جواز پر مشتمل ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ جوازاً ہے تو یحذف کا مفعول مطلق ہے مگر اپنے موصوف کے اعتبار سے یعنی اسکا موصوف حذفاً اس جگہ محذوف ہے پس یہ اس کی صفت ہو کر فعل کا مفعول مطلق ہو گیا پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ جوازاً کا حمل حذفاً پر جائز نہیں اس لئے کہ حذفاً اگرچہ مصدر ہے مگر یہ موضع میں موضوع کے واقع ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب مصدر موضوع کی جگہ میں واقع ہوتا ہے تو اس سے ذات مراد لی جاتی ہے پس موصوف حذفاً تو ذات ہوا اور اس کی صفت جوازاً وصف اور صفت کا حمل موصوف پر کیا جاتا ہے لہذا اس جگہ وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو اس کا جواب شارح نے جائزاً سے دیا کہ جوازاً مبنی للفاعل بمعنے جائزاً ہے اور جائزاً اسم ہے اور اسم ذات ہوتا ہے لہذا ذات کا حمل ذات پر درست ہو گیا۔ اور فی مثل زید سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں حذف فعل کا قرینہ سوال محقق ہو یعنی حذف فعل سوال محقق کے جواب میں کیا گیا ہو پھر محقق کی قید اس میں اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ سوال کی دو قسمیں ہیں محقق اور مقدر اور یہاں دو مثالیں ذکر کی گئی ہیں تو تعدد امثال بلا وجہ نہیں بلکہ تحقیق اور تقدیر کو ظاہر کرنے کے لئے ہے صرف پہلی مثال پر اکتفا کر لینا کافی نہیں تھا۔

١٨٨ قولہ سائلا الخ اس کے اضافہ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ قام جبکہ زید کا مترادف ہو یعنی قام بھی زید کا علم ہو تو اگر اس وقت من قام کے جواب میں زید کہا جائے تو اس میں فعل نہیں پایا جاتا جس طرح الغضنفر کے جواب میں اسدٌ کہا جائے تو اسدٌ کسی فعل محذوف کا فاعل نہیں ہوگا پس مصنف کا من قال من قام مطلقاً کہنا صحیح نہیں تو اس کا جواب شارح نے اس قول کو مقید کرکے یہ دے دیا کہ اس جگہ من قام سے مراد غیر علم ہے یعنی قام زید کے مترادف نہ ہو بلکہ مغائر ہو اور سائل اس شخص کے متعلق سوال کرنے والا ہو جس سے قیام کا صدور ہوا ہو پس قام مراد علم مترادف نہیں بلکہ وہ قام مراد ہے تو قیام سے مشتق ہے پس وہ جائز ہے کہ چاہے تو قام کو حذف کرکے صرف زیدٌ کہہ دیا جائے اور یا قام کو بھی زید کے ساتھ ذکر کر دیا جائے۔

١٨٩ قولہ وانما قدر الفعل الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ زیدٌ سے پہلے فعل ہی کو کیوں محذوف مانا گیا زید کے بعد خبر کو کیوں نہ محذوف مان لیا گیا تو جواباً کہتے ہیں کہ تقدیر خبر سے حذف جملہ لازم آتا ہے اس لئے کہ عبارت اس طرح ہوگی زیدٌ

الحذف اولیٰ وکذا[۱۹۰] یحذف الفعل جوازا فیما کان جوابا لسؤال مقدر نحو قول الشاعر فی مرثیۃ یزید بن نہشل وَلِیُبْکَ علی البناء المفعول یَزِیْدُ مرفوعٌ علی انہ مفعول مالم یسم فاعلہ ضَارِعٌ ای عاجز ذلیل وھو فاعل الفعل المحذوف ای یبکیہ ضارعٌ بقرینۃ السؤال المقدر وھو مَنْ یبکیہ واما علی روایۃ لِیَبْکِ یزیدَ علی البناء الفاعل ونصب یزیدَ فلیس مما نحن فیہ لِخُصُوْمَۃٍ[۱۹۱] متعلقٌ بضارعٍ ای یبکیہ من یذل

اولیٰ ہے اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو جیسے یزید بن نہشل کے مرثیہ میں شاعر (مزار بن نہشل) کا قول ہے ((لیبک)) مبنی بر مفعول ((یزید)) مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کی بنا پر مرفوع ہے ((ضارع)) یعنی عاجز ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی یبکیہ ضارع اور سوال مقدر "من یبکیہ" ہے اور لیکن ایک روایت کی بنا پر لیبک یزید مبنی للفاعل (بہ صیغہ معلوم) اور یزید کی نصب کے ساتھ تو وہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں ((لخصومۃ)) ضارع سے متعلق ہے یعنی یزید کو ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں کے انتقام لینے سے عاجز اور ذلیل

قام پس تمام فعل ہوگا اور اس میں ضمیر مستتر اس کا فاعل اور یہ فعل و فاعل سے مل کر جملہ ہوگا۔ اور تقدیر فعل سے صرف جملے کے ایک جز کا حذف لازم آتا ہے اور اس میں تقلیل حذف ہے اور تقلیل حذف اولیٰ ہے تکثیر حذف سے لہذا فعل کو مقدر مانا گیا اور تقدیر خبر سے اجتناب کیا گیا۔ نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جملہ سوالیہ بھی حقیقت میں جملہ فعلیہ ہے جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی نے کہا ہے کہ من قام قوت میں اقام زیدٌ اور بکرٌ وغیرہما کے ہے پس کلمۂ من کو جو کہ اجمالاً افراد پر دلالت کرتا ہے موضوع کیا اور معنٰے استفہام کو متضمن ہونے کی وجہ سے اس کو صدر کلام میں لائے اس لئے کہ استفہام صدارت کلام کو چاہتا ہے پس یہ جملہ صورۃً اسمیہ اور معنًے فعلیہ ہے لہذا اس کے جواب میں جملہ فعلیہ لانا مناسب ہے تاکہ مطابقت معنوی ہر جگہ پر ہو جائے واللہ اعلم۔

۱۹۰ قولہ وکذا یحذف الخ اس عبارت کے اضافہ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ قول مصنف رح ولیبک الخ معطوف ہے اور اسکا عطف زید پر ہے جو کہ فی مثل کا معمول ہے اور یہ مثال اس سوال کی ہے جو محقق نہ ہو مقدر ہو یعنی یہ شعر ایک سوال مقدر کے جواب میں واقع ہوا ہے اور مصنف رح کا منشا اس شعر کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ جس طرح بوقت قرینہ سوال محقق حذف فعل جائز ہے اسی طرح بقرینہ سوال مقدر بھی فعل کو حذف کرنا جائز ہے یہ شعر یزید ابن نہشل کے مرثیہ میں کہا گیا ہے اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا قائل کون ہے پس صاحب مطول نے تو یہ فرمایا ہے کہ اسکا قائل مزار ابن نہشل ہے اور علامہ دمنی یہ کہتے ہیں کہ حارث ابن نہشل اس شعر کا مصنف ہے اور منہل کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ یہ شعر ام مزار ابن نہشل کا ہے غرضیکہ خواہ کسی کا شعر ہو مگر یہ امر مسلم ہے کہ اس کا قائل یزید ابن نہشل کا کوئی قریبی رشتہ دار ہے،

پس مثال مذکورہ ولیبک یزید ضارع للخصومۃ میں ضارع سے پہلے فعل محذوف ہے اور اس پر قرینہ سوال مقدر ہے اس لئے کہ جب لیبک یزید کہا یعنی چاہیے کہ رویا جائے یزید تو سوال پیدا ہوا من یبکیہ کہ اسکو کون روئے؟ تو جواب دیا گیا ضارع یعنی یبکیہ ضارع اس کو عاجز روئے پس یہاں قرینہ سوال مقدر ہے اور ضارع سے پہلے فعل محذوف ہے اب جاننا چاہیے کہ شارح نے اضافات کس وجہ سے کئے تو لیبک کے علی البناء للمفعول اس وجہ سے کہا کہ یہ شعر محل استشہاد اس وقت بن سکتا ہے جب کہ لیبک کو مجہول پڑھیں اور یزید کو مفعول مالم یسم فاعلہ قرار دیں اور ضارع کو فعل محذوف کا فاعل بنائیں ای یبکیہ ضارع بقرینہ سوال مقدر یعنی من یبکیہ اور اگر اس کو معروف پڑھیں تو ضارع لیبک کا فاعل ہوگا اور یزید مفعول ہونے کی بنا پر منصوب تو اس صورت میں چونکہ یہ فعل مقدر کا فاعل نہیں ہوگا لہذا یہ ہماری بحث سے خارج ہے اور

ضارع کے معنے چونکہ مشابہت کے بھی آتے ہیں اور ذلت و عاجزی کے بھی اس لئے تعین معنے کی غرض سے شارح نے ای عاجز ذلیل کا اضافہ فرما دیا۔

۱۹۱ قولہ لخصومۃ الخ اس پر شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ لخصومۃ کا لام جارہ سبب کی مقدر کے متعلق ہے اور یہ یزید کے مرثیہ کے مناسب نہیں اس لئے کہ بکار یزید کے لئے ہے نہ کہ خصومت کے لئے تو اس شبہ کے ازالہ کے لئے شارح نے متعلق بضارع کا اضافہ فرما کر کہہ دیا کہ اس کا متعلق ضارع ہے یبکی نہیں اور مطلب یہ کہ یزید کو وہ شخص روئے جو دشمنوں کے مقابلہ سے ذلیل اور عاجز ہو چکا ہو اس لئے کہ یزید عاجز و ذلیلوں کا پشت پناہ اور ان کا مددگار تھا پس جب یہ فوت ہو گیا تو ان کی پشت پناہی کرنے والا کوئی باقی نہیں رہا یہ سب بے یار و مددگار رہ گئے اس لئے ان کو اپنی شومئی قسمت پہ آنسو بہانے چاہئیں اب اس جگہ ایک اعتراض

ویعجز عن مقاومۃ الخصماء لانہ کان ظہیرًا للعجزۃ والاذلاء وآخر البیت ومختبطٌ مما تطیح الطوائح والمختبط السائل من غیر وسیلۃ و الاطاحۃ الاہلاک والطوائح جمع مُطیحۃ علی غیر القیاس کلواقح جمع مُلقحۃ ومما یتعلق بمختبط وما مصدریۃ یعنی ویبکیہ ایضاً من یسال

ہے کیونکہ یزید عاجز اور کمزور لوگوں کا مددگار تھا اور بیت کا آخر ہے« ومختبط مما تطیح الطوائح» اور مختبط سائل بے وسیلہ ہے اور اطاحت ہلاک کرنا ہے اور طوائح (بمعنی مطیحات) مطیحۃ کی جمع ہے غیر قیاس پر (کہ قیاس یہ ہے کہ مطیحۃ کی جمع مطیحات ہو) جیسے لواقح ملقحۃ کی جمع ہے (اظہر یہ ہے کہ ملقح کی جمع ہے کیونکہ ملقح اونٹ کو کہتے ہیں نہ کہ اونٹنی کو) اور مما (میں حرف من) مختبط سے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید کو وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال

وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے صحیح مثال کے لئے جانب مرجوح کو تو اختیار کر لیا اور طرف راجح کو ترک کر دیا حالانکہ جانب راجح زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ ہر فعل میں معروف اصل ہے اور مجہول اس کی فرع نیز اختیار مرجوح میں تکلفات بھی بہت کرنے پڑتے ہیں علاوہ ازیں مطلب دونوں صورتوں کا ایک ہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر جانب راجح کو اختیار کیا جاتا تو یہ مثال درست نہیں تھی اس لئے کہ اس تقدیر پر موقع استشہاد ہی ختم ہو جاتا اب رہی یہ بات کہ اس میں تکلفات کرنے پڑتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تکلفات بیفائدہ نہیں اور جب تکلفات بے فائدہ نہیں تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ یہ صورت مرجوح ہے بلکہ ہم کہتے ہیں یہ صورت راجح ہے اس لئے کہ فعل کے مجہول پڑھنے میں بہت سے فائدے ہیں جو کہ معروف پڑھنے کی صورت میں نہیں ہیں ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اس میں تقریر اسناد ہے اس لئے کہ یہاں حقیقت میں فعل مجہول کہنے سے ضارع کی طرف ہے گویا باعتبار ظاہر کے باکی کیطرف ہے پس لیبک فعل مجہول کہنے سے یہ معلوم ہوتا کہ کوئی باکی ہے پھر جب اس کو حذف کر کے مفعول کو اس کا قائم مقام کیا گیا اور ضارع سے پہلے یبکی فعل محذوف

نکالا گیا تو اسناد مکرر ہو گی اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت عدم تکرار کے اسناد کا تکرار اوکد اور اقوی ہے۔ اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ فعل کو مجہول پڑھنے میں فاعل کے جاننے کا شوق پیدا ہو گا اور شوق کے بعد اس کی معرفت نعمت غیر مترقبہ کی مثل ہو گی تیسرے اس میں یہ فائدہ ہے کہ فعل مجہول میں یزید مفعول مالم یسم فاعلہ ہو گا اور وہ کلام میں عمدہ ہے اس لئے کہ مسند الیہ ہے بخلاف معروف پڑھنے کے کہ اس میں یزید مفعول ہوتا ہے اور وہ فضلہ ہے پس وہ تقدیر کہ جس میں کلام کا مقصود عمدہ واقع ہوتا ہے راجح ہو گی اور یقیناً فعل کو مجہول پڑھنا معروف پڑھنے سے راجح ہو گا۔

۱۹۲ قولہ ای یبکیہ الخ اسکے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ جار مجرور کا متعلق ان دونوں کا عامل ہوا کرتا ہے اور اس جگہ ان کا متعلق اسم فاعل یعنی ضارع کو بنایا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اسم فاعل کا اعتماد کسی شے پر ہو اور یہاں کوئی اعتماد موجود نہیں تو اس کا جواب شارح نے من یذل الخ سے یہ دیا کہ اولاً اسم فاعل اس جگہ من یذل و یعجز کے معنے میں ہے اور یہ فعل ہے اور فعل کے لئے اعتماد شرط نہیں ثانیاً یہ کہ ضارع بتقدیر موصوف یعنی شخص ضارع متعلق ہے پس اسم فاعل کا اعتماد موصوف پر موجود ہے اسی کی طرف شارح کے قول من یذل سے بھی اشارہ ہوتا ہے اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں (جو شخص کہ ذلیل ہو) ثالثاً کہ جار مجرور ظروف سے ہیں اور ظروف کے رائحۃ من الفعل ہی کافی ہوتی ہے لہذا اعتماد کی حاجت نہیں۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جبکہ ضارع من یذل و یعجز کے معنے میں ہے تو عجز کا صلہ لام نہیں واقع ہوا کرتا لہذا قولہ لخصومۃ کا تعلق ضارع کے ساتھ درست نہیں تو اس کا جواب عن مقاومۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس جگہ لام بمعنے عن ہے فلا حرج فیہ۔

۱۹۳ قولہ ومختبط الخ یہ شعر کا دوسرا مصرع ہے شارح اس کے معنے بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ مختبط کے معنے سائل بلا وسیلہ کے ہیں اور اطاحت کے معنے ہلاک یعنی ہلاک کر دینے کے ہیں اور طوائح مطیحۃ کی جمع ہے مگر خلاف قیاس جیسا کہ لواقح ملقحۃ کی جمع آتی ہے (لواقح ان ہواؤں کو کہتے ہیں جو موسم ربیع میں چلتی ہیں) اور خلاف قیاس اس واسطے کہا کہ اسکی جمع مطیحات آنی چاہئے تھی اس لئے کہ مفعلۃ اسم فاعل ہے صیغہ واحد مؤنث کی جمع مفعلات کے وزن پر آتی ہے جیسے مُکرمۃ کی جمع مکرمات اور فواعل کے وزن پر قاعدہ کے مطابق صرف فاعل مذکر کی جمع آتی ہے جیسے طالب کی جمع طوالب اور قول مصنف مما میں جار مجرور مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے اس لئے کہ اگر مصدریہ نہ ہو اور موصولہ ہو تو صلہ میں عائد کا لانا ضروری ہے جو موصول کی طرف راجع ہو اور اس جگہ عائد موجود نہیں پس ما مصدریہ تطیح پر داخل ہو کر اس کو مصدر یعنی اطاحت کے معنے میں کر دیا اسی واسطے شارح نے والاطاحۃ الاہلاک کہا ہے۔ یعنی و یبکیہ الخ اس سے شارح اس مصرع کے معنے بتاتے ہیں یعنی یزید کے مرنے

بغیر وسیلة وقد یحذف الفعلُ الرافع للفاعل لقرینة دالة علی تعینه وجوبًا ای حذفا واجبًا فی مثل قوله تعالیٰ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ ای فی کل موضع حُذِفَ الفعلُ ثم فُسِّرَ لرفع الابهام الناشی من الحذف فانه لو ذُکِرَ المفسَّرُ لم یبق المفسِّرُ مفسرًا بل یصیر حشوًا بخلاف المفسَّر الذی فیه ابهام بدون حذفہ فانه یجوز جمع بینه وبین مفسِّرہ کقولك جاء نی رجل ای زید فتقدیرُ الآیة وان استجارك

کرتا تھا مہلکات نے اس کے مال اور اس چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے کہ جس کو وہ تحصیل مال کا ذریعہ بناتا تھا کیونکہ سائلین کو کسی وسیلہ کے بغیر دیا کرتا تھا اور کبھی فاعل کے لئے رفع دینے والے فعل کو قرینہ کے وقت جو فعل کی تعیین پر دلالت کرتا ہو حذف کیا جاتا ہے (وجوبی طور پر) یعنی حذف واجب (کے ساتھ حذف کیا جاتا ہے) قول باری تعالیٰ کے (مثل میں وان احد من المشرکین استجارك) یعنی ہر اس جگہ میں (فعل کا حذف واجب ہے) کہ فعل کو حذف کیا جائے پھر حذف سے پیدا ہونے والے ابہام کو رفع کرنے کے لئے اس کی تفسیر کر دی جائے پس اگر مفسَّر (اسم مفعول) کا ذکر کر دیا جائے تو مفسِّر (اسم فاعل) مفسِّر نہیں رہیگا بلکہ بے سود زیادتی ہوگی اس مفسَّر (اسم مفعول) کے برعکس کہ جس میں حذف کے سوا (لغوی یا اصطلاحی معنی کی بنا پر) کوئی اور ابہام ہے کہ اس کے اور اس کے مفسِّر (اسم فاعل) کے درمیان جمع کرنا جائز ہے جیسا کہ تمہارا قول ہے جاء نی رجل ای زید (یہ ابہام فی المفرد ہے جملہ کی مثال ہے قطع رزقہ لے مات یا اے سفر) پس تقدیر آیت وان استجارك احد من

پر وہ شخص بھی رو ئے جو بغیر وسیلہ کے اس وجہ سے سوال کرتا ہو کہ مہلکات یعنی حوادثات زمانہ نے اس کے مال کو اور تحصیل مال کے ذرائع کو ہلاک کر دیا ہو اس لئے کہ یزید سائلین بغیر وسیلہ کو بھی مال عطا کرتا تھا اور ان کے ذرائع مال اختیار کرتا تھا اس جگہ شارح کے مالہ وما یتوسل الخ کہنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہو گیا کہ تطیح کا مفعول محذوف ہے۔

۱۹۴ قولہ وقد یحذف الفعل الخ اس جگہ قول مصنف وجوبًا کا عطف جوازًا پر ہے لہذا شارح نے انہی قیودات کا اس جگہ بھی اضافہ فرمایا جن کا جوازًا کے ذیل میں کیا گیا تھا اور مطلب یہ کہ کبھی قرینۂ دالہ علی تعیین المحذوف کی موجودگی کی بنا پر فاعل کے عامل رافع کو وجوبًا حذف کر دیا جاتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ وان احد من المشرکین استجارک اور اس کے مثل میں اب یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ کے فی مثل کہنے سے قول باری وان احدٌ الخ خارج ہو گیا اس لئے کہ اس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ قول باری تعالیٰ وان احدٌ الخ کا مثل مراد ہے یہ قول مراد نہیں تو شارح نے اس اعتراض کا ازالہ کرنے کے لئے ای فی کل موضع الخ کا اضافہ فرمایا یعنی مثل سے مراد ہر وہ جگہ ہے کہ جہاں فعل کو حذف کر کے اسکی تفسیر بعد میں کی گئی ہو تا کہ حذف فعل سے جو ابہام پیدا ہوا تھا وہ رفع ہو جائے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قول باری اس سے خارج ہو جائے اب رہا یہ سوال کہ یہ حذف فعل واجب اور ضروری کیوں ہوا تو اس کا جواب فانہ لو ذکر الخ سے شارح نے یہ دیا ہے کہ اگر مفسَّر کو ذکر کر دیا جاتا تو مفسِّر کے ذکر کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ مفسَّر کے ذکر کے بعد مفسِّر کا ذکر حشو اور بنا ئدہ بن کر رہ جاتا جو خلاف الفصاحۃ والبیان۔

۱۹۵ قولہ بخلاف الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ اگر مفسَّر کو ذکر کر دیا جاتا الخ صحیح نہیں اس لئے کہ جاء نی رجلٌ ای زیدٌ میں مفسَّر اور مفسِّر دونوں مذکور ہیں اور مفسِّر اس میں حشو بھی نہیں تو شارح نے بخلاف الخ سے یہ جواب دیا کہ یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہے اس لئے کہ ہم نے ابہام کے لئے ناشی من الحذف کی قید لگائی تھی اور یہ ابہام ناشی من الحذف نہیں بلکہ ناشی من الذکر ہے اس کو شارح کے الفاظ میں یوں سمجھ لیجئے کہ رفع ابہام ناشی من الحذف کے لئے فعل کی تفسیر ضروری ہے بخلاف اس مفسَّر کے کہ جس میں بغیر حذف کے ابہام پایا جائے تو اسی صورت میں مفسِّر اور مفسَّر دونوں کو جمع کرنا جائز ہے جیسے جاء نی رجلٌ ای زیدٌ میں رجلٌ مفسَّر ہے اور زیدٌ مفسِّر اس میں رجل چونکہ نکرہ تھا اس لئے ابہام پیدا ہوا کہ کونسا رجل آیا تو اس کی تفسیر زید کے ساتھ کر دی گئی یعنی زید آیا۔ پس یہ ابہام ذکر رجل سے پیدا ہوا تھا نہ کہ حذف فعل سے۔

۱۹۶ قولہ فتقدیر الخ اب جبکہ یہ معلوم ہو چکا کہ مذکورہ بالا صورت میں حذف فعل واجب ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ قول باری وان احد من المشرکین استجارک کی تقدیر عبارت ان استجارک احد من المشرکین استجارک ہوگی پس اس مثال میں احد فعل محذوف وجوبًا کا فاعل ہے اور وہ فعل محذوف استجارک اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی کے ساتھ کی گئی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حذف وجوبی کے لئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے قرینہ اور قائم مقام تو وہ اس جگہ کیا ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان شرطیہ اسم مرفوع احد پر

احدٌ من المشركين استجارك فاحدٌ فيها فاعلُ فعلٍ محذوفٍ وجوبًا وهو استجارك الاوّلُ المفسَّرُ باستجارك الثاني وانما وجب حذفه لانّ مفسِّرَهٗ قام مقامَه مغنٍ عنه ولا[۱۹۷] يجوز ان يكون احد مرفوعًا بالابتداء لامتناع دخول حرفِ الشرط على الاسم بل لا بد له من الفعل وقد[۱۹۸] يُحذفان اى الفعل والفاعل معًا دون الفاعلِ وحدَه فى مثلِ نعَم جوابًا لمن قال اَقَامَ زَيْدٌ اى نعم قام زيد فحذفت الجملةُ الفعليةُ وذُكر نعم فى مقامها وهذا[۱۹۹] الحذفُ جائزٌ بقرينةِ السؤال لا واجبٌ

المشركین استجارك ہوگی تو اس میں "احد" فعل محذوف واجب الحذف کا فاعل ہے اور وہ فعل محذوف استجارك اول ہے کہ جس کی استجارك ثانی سے تفسیر کی گئی ہے اور استجارك اول کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس کا مفسر اس کے قائم مقام اور اس سے بے نیاز کرتا ہے اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ "احد" مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو کیونکہ اسم پر حرف شرط کا دخول ناجائز ہے (کہ حرف شرط اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کا مدخول حدوث وتجدد پر دال ہو اور یہ چیز اسم میں مفقود ہے کہ وہ ذات پر دال ہے) بلکہ حرف شرط کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے اور کبھی دونوں حذف کئے جاتے ہیں (یعنی فعل اور فاعل (ا کٹھا) نہ کہ تنہا فاعل (کہ فاعل عمدہ ہے نیز وہ نسبت فاعلیہ کا حامل ہے جس کے بغیر فعل ناتمام قرار پاتا ہے) (نعم کے مثل میں) جواب کی حالت میں (اس شخص کے لئے کہ جس نے کہا اقام زید) یعنی نعم قام زید پس جملہ فعلیہ حذف کر دیا گیا اور جملہ کی جگہ نعم کا ذکر کر دیا گیا اور یہ حذف

دال ہے حالانکہ حرف شرط فعل پر داخل ہوتا ہے اور وہ یہاں موجود نہیں تو یہ چلا کہ اس کا فعل محذوف ہے رہا قائم مقام تو مفسر اس کا قائم مقام پہلے سے موجود ہے یعنی استجارك اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کا قائم مقام موجود ہو اور وہ اصل کے ذکر سے مستغنی ہو یعنی اس کے ذکر کی ضرورت نہ ہے تو اصل کو حذف کر دینا واجب ہے پس یہاں پر چونکہ استجارك قائم مقام موجود ہے اور اس کے ہوتے ہوئے فعل بدلنے (؟) کے ذکر کی بھی حاجت نہیں لہٰذا فعل رافع احد کو وجوبا حذف کر دیا۔

۱۹۷ قولہ ولا یجوز الخ اب سوال پیدا ہوا کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ احدٌ فعل محذوف کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع نہ ہو بلکہ ابتداء کے باعث اس پر رفع آیا ہو یعنی احدٌ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو تو اسکا جواب شارح نے ولا یجوز الخ سے یہ دیا کہ احدٌ کا ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہونا جائز نہیں اس لئے کہ حرف شرط کا اسم پر داخل ہونا ناجائز ہے بلکہ حرف شرط کے لئے ضروری ہے کہ وہ فعل پر داخل ہو پس ان احدٌ الخ میں اگر احدٌ کو ابتدا کی وجہ سے مرفوع قرار دیں تو مذکورہ بالا امتناع لازم آتا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ان کو شرطیہ نہ لیں بلکہ نافیہ یا مخففہ من المثقلہ قرار دیں کیونکہ ان کا اسم پر داخل ہونا جائز ہے تو تب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ احدٌ کی ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ ان نافیہ کے لئے استثناء ضروری ہے جیسے ان زیدٌ الا قائمٌ اور یہاں استثناء موجود نہیں لہٰذا یہ احتمال تو غلط ہو جا رہا دوسرا احتمال تو اس کے لئے لام تاکید کا خبر میں لانا ضروری ہے اور وہ بھی یہاں موجود نہیں لہٰذا یہ بھی باطل ہوا پھر اسکے علاوہ ہمارے پاس دلیل یہ ہے کہ فاجرہ میں فا جزائیہ ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ ان شرطیہ ہے نہ کہ نافیہ یا مخففہ من المثقلہ کما زعمتم۔

۱۹۸ قولہ وقد یحذفان الخ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فعل اور فاعل دونوں کو معاً حذف کر دیتے ہیں نہ کہ صرف فاعل کو جیسے نعم کے مثل میں جبکہ یہ اقام زیدٌ کہنے والے کے جواب میں واقع ہو یعنی کوئی شخص اقام زیدٌ کہے (کیا زید کھڑا ہے) اور تم اس کے جواب میں فعل اور فاعل دونوں کو حذف کر کے نعم کہو تو یہ جائز ہے اس لئے کہ نعم اصل میں نعم قام زیدٌ کے معنے میں ہوگا پس اس میں سے جملہ فعلیہ کو حذف کر کے نعم کو اس کے قائم مقام میں ذکر کر دیا گیا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے دون الفاعل وحدہٗ کی قید کا اضافہ کیوں کیا؟ تو ایک سوال کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جبکہ فعل کو تنہا اور فعل وفاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کرنا جائز ہے تو تنہا حذف فاعل بھی جائز ہوگا؟ شارح نے کہا کہ تنہا حذف فاعل جائز نہیں اس لئے کہ نسبۃ الی الفاعل فعل کا جز ہوتی ہے یعنی فاعل کے بغیر فعل ناقص رہتا ہے پس اگر فاعل کو حذف کر دیں تو فعل ناقص رہ جائے گا اور نسبت فاعلی ختم ہو جائیگی اور حذف فاعل کے لئے کوئی قرینہ بھی نہیں ہوتا اس لئے تنہا فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں نیز فاعل فعل کا جز ہوتا ہے پس اگر اس کو حذف کر دیں تو حذف جز لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں پھر اس پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر ایسا ہے تو فعل بھی تو کلمہ کا جز ہوتا ہے لہٰذا تنہا اسکا بھی حذف جائز نہیں جواب یہ کہ فعل جز تو ہے مگر عمدہ نہیں بخلاف فاعل کے کہ یہ عمدہ ہے اور غیر عمدہ کا حذف جائز ہے جیسا کہ کلمہ سے حرف علت کو حذف کرنا جائز ہے واللہ اعلم۔

۱۹۹ قولہ وہذا الحذف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے

لعدم قیام مایؤدی مؤداہ فی مقامہ کالمفسِّر فیلزم فی الکلام استدراک وانما قدرت الجملۃ الفعلیۃ لا الاسمیۃ بان یقالَ ای نعم زیدٌ قام لیکون الجوابُ مطابقاً للسؤال فی کونہ جملۃً فعلیۃً وَاِذَا تَنَازَعَ الفِعْلَانِ بل العاملانِ اذ التنازعُ یجری فی غیرِ الفعل ایضاً نحو زید معطٍ ومکرمٌ عمراً وبکر کریمٌ وشریفٌ ابوہ واقتصَرَ علی الفعل لاصالتہ

سوال کے قرینہ کی وجہ سے جائز ہے واجب نہیں کیونکہ قام زید کی جگہ میں کسی ایسی چیز کا قیام نہیں جو مفسِّر کی مانند اس کے مفہوم کو ادا کرسکے یہاں تک کہ کلام (جواب) میں نعم کے ذکر کے ساتھ محذوف کے ذکر سے) بے سود زیادتی لازم آئے اور جملہ فعلیہ ہی مقدر مانا گیا نہ کہ اسمیہ کہ اس طرح سے کہا جاتا ای نعم زید قام تاکہ جواب جملہ فعلیہ ہونے میں سوال کے مطابق ہو۔ اور جب تنازع کریں دو فعل) بلکہ دو عامل کیونکہ تنازع غیر فعل میں بھی چلتا ہے (مثلاً اسم فاعل میں) جیسے زید مُعطٍ ومکرم عمروا وبکر کریم وشریف ابوہ اور مصنف نے فعل پر اکتفا

کہ اس جگہ یہ حذف بھی سابق کی طرح واجب ہونا چاہیے اس لئے کہ فعل اور فاعل دونوں کو حذف کرکے اس کے قائم مقام نعم کو رکھ دیا گیا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہ حذف بقرینۂ سوال جائز ہے واجب نہیں ہے یعنی جس جگہ قرینہ سوال محقق یا مقدر ہو اس جگہ حذف کرنا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نعم حرف ہے اور حرف غیر مستقل ہوتا ہے اور فعل فاعل دونوں مل کر جملہ ہوتے ہیں اور جملہ مستقل ہوتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ غیر مستقل مستقل کے قائم مقام نہیں ہوا کرتا پس حرف نعم جملہ قام زیدٌ کا قائم مقام ہو کر اس کا مفہوم کما حقہ ادا نہیں کرسکتا کہ پھر جملہ کے ذکر کی حاجت نہ رہے جیسا کہ مفسِّر مفسَّر کے قائم مقام ہوتا ہے کہ ذکر مفسَّر کے بعد ذکر مفسَّر کی حاجت نہیں رہتی بلکہ اگر مفسِّر کے ساتھ مفسَّر کو ذکر کردیں تو کلام میں استدراک اور حشو لازم آجاتا ہے مطلب یہ ہوا کہ نعم معنے جملہ کو مقام جملہ میں ادا اور ظاہر تو کردیتا ہے مگر کما حقہ ظاہر نہیں کرتا کہ اس کے ذکر کے بعد جملہ کے ذکر کی ضرورت باقی نہ رہے بلکہ نعم کے بعد جملہ کا بھی اگر ذکر کردیا جائے تو کلام میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی مثلاً اگر اقام زیدٌ کے جواب میں نعم کے ساتھ ساتھ قام زیدٌ بھی کہا جائے یعنی نعم قام زیدٌ تو یہ بھی جائز ہے اور اگر صرف نعم کہہ دیا جائے تو بھی جائز پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ حذف جائز ہے واجب نہیں اور اگر واجب ہوتا تو نعم کے ساتھ قام زیدٌ کہنا جائز نہ ہوتا جس طرح کہ ذکر مفسِّر کی صورت میں حذف مفسَّر واجب ہے اور ذکر مفسَّر مع المفسِّر سے کلام میں حشو لازم آتا ہے اسی طرح نعم کے بعد قام زیدٌ اور حشو اور استدراک لازم آتا اور یہاں ایسا ہے نہیں کہ استدراک لازم آئے اس لئے معلوم ہوا کہ یہ حذف جائز ہے واجب نہیں اب رہی یہ بات کہ ترکیب مذکورہ میں جملہ فعلیہ کی تقدیر کی کیا وجہ ہے! اس کے بجائے جملہ اسمیہ کو کیوں مقدر نہیں مانا گیا اگر نعم قام زیدٌ کے بجائے نعم زیدٌ قام کہا جاتا تاکہ اس سے تاکید کا اظہار ہو کر متردد کے جواب کی صلاحیت کا یہ جملہ پورا پورا حامل بن جاتا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہوجائے کیونکہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے پس جواب بھی جملہ فعلیہ سے ہونا چاہیے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تقدیر جملۂ فعلیہ میں تقلیل حذف ہے جملۂ اسمیہ سے جیسا کہ ابھی گذرا اور تیسرا سبب یہ ہے کہ اس جگہ حذف فعل و فاعل دونوں کا بیان ہو رہا ہے نہ کہ حذف مبتدا مع الخبر کا۔ پس ان تمام امور کے پیش نظر جملہ فعلیہ کو مقدر مانا گیا واللہ اعلم۔

ش۲۰ قولہ واذا تنازع الخ مصنف رحمہ اللہ نے تنازع فعلان بحث مرفوعات میں ذکر کیا ہے حالانکہ تنازع جس طرح مرفوعات میں ہوتا ہے اسی طرح منصوبات و مجرورات میں بھی جاری ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تنازع فی المرفوعات کثرت سے ہوتا ہے اس لئے کہ مرفوع عام ہے فعل متعدی و لازم دونوں میں پایا جاتا ہے بخلاف منصوب کے کہ یہ صرف فعل متعدی میں پایا جاتا ہے اور مجرور صرف فعل لازم کے ساتھ خاص ہے اس وجہ سے مناسب یہی تھا کہ اس کو بحث مرفوعات میں لایا جائے پس مصنف نے فرمایا واذا تنازع الخ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تنازع جس طریقہ سے فعلین میں پایا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی پایا جاتا ہے اسم فاعل میں جیسے زیدٌ معطٍ ومکرم عمراً۔ کہ اس میں معطٍ اور مکرم عمراً کے لئے متنازع ہیں اور صفت مشبہ میں جیسے بکرٌ کریمٌ وشریفٌ ابوہ کہ اس میں کریم اور شریف جو کہ صفت مشبہ ہیں ابوہ کے لئے متنازع ہیں اور اسم مفعول میں جیسے زیدٌ منصورٌ ومغفورٌ ابوہ کہ اس میں بھی منصور و مغفور دونوں اسم مفعول ابوہ کے لئے متنازع ہیں علیٰ ہذا القیاس لہٰذا فعلان کی تخصیص درست نہیں شارح نے بل العاملان سے جواب دیا کہ فعلان سے مراد عاملان ہے پس یہ عام ہے خواہ متنازعان فعل ہوں یا شبہ فعل ہر ایک کو شامل ہے اب رہی یہ وجہ کہ مصنف نے فعلان پر کیوں اختصار کیا عاملان کیوں نہیں کہا جبکہ اس سے مراد عاملان ہیں تو اس کا جواب شارح واقتصر علی الفعل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ فعل عمل میں اصل ہوتا ہے اور قوی اور اسم فاعل فرعی ہے اور ضعیف لہٰذا فعل کو ذکر کرکے اسم کو اس کے تابع کردیا۔

فی العمل وانما قال الفعلان مع ان التنازع قد یقع فی اکثر من فعلین اقتصاراً علی اقلِ مراتبِ التنازعِ وھو الاثنان ظاھراً ای اسماً ظاھراً واقعاً بعدَھما ای بعد الفعلین اذ المتقدم علیھما او المتوسط بینھما معمولٌ للفعل الاولِ اذ ھو یستحقہ قبل الثانی فلا یکون فیہ مجالُ التنازعِ و معنی تنازِعُھما فیہ انھما بحسبِ المعنی یتوجھانِ الیہ و یصح ان یکون ھو مع وقوعہ فی ذلک الموضع معمولاً لکل واحد منھما علی البدل فحینئذ لا یُتصور تنازعھما فی الضمیرِ المتصل لان المتصل الواقع بعدھما یکون

کیا (اور اسم فاعل کا ذکر نہ کیا) اس لئے کہ فعل عمل میں اصل ہے اور مصنف نے فعلان (بصیغہ تثنیہ) کہا اس کے باوجود کہ تنازع کبھی دو فعلوں سے اکثر میں واقع ہوتا ہے، مراتب تنازع کے اقل پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے (فعلان کہا) اور اقل دو (فعل) ہیں ((ظاہر میں)) یعنی اسم ظاہر میں جو واقع ہو ((ان دو کے بعد)) یعنی دو فعلوں کے بعد (واقع ہو) کیونکہ جو اسم دونوں فعلوں سے مقدم ہوگا یا ان دو کے درمیان ہوگا وہ تو فعل اول کا معمول ہوگا کیونکہ ثانی سے پیشتر وہی اس کا مستحق ہے لہذا اس میں مجال تنازع نہ رہی اور دو فعلوں کا اس اسم ظاہر تنازع کرنے کا معنی یہ ہے کہ دونوں فعل اپنے معنی کے اعتبار سے اس اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہیں اور بات صحیح ہو کہ وہ اسم اپنے اس جگہ میں (جو دونوں فعل کے بعد ہے) واقع ہونے کے باوجود بدل کے طور پر دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کے لئے معمول بن سکے پس (جب کہ تنازع کا یہ معنی ہوا تو) اس وقت دونوں کا تنازع ضمیر متصل میں متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر

۲۰۱ قولہ وانما قال الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے صرف فعلین ہی پر کیوں اقتصار کیا حالانکہ دو فعلوں سے زائد میں بھی تنازع پایا جاتا ہے جیسے ضربت واہنت واکرمت زیداً کہ اس میں تین فعل ایک معمول کیلئے متنازع ہیں تو شارح کہتے ہیں کہ اقل مراتب تنازع چونکہ صرف فعلان ہی ہیں اس لئے اس پر اقتصار کر لیا گیا اور اکثر کی چونکہ کوئی حد متعین نہیں لہذا اس سے سکوت اختیار کیا گیا۔

۲۰۲ قولہ ظاہراً الخ اس جگہ اسماً کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کے دو معنے آتے ہیں ظاہر مقابل خفی اور ظاہر مقابل مضمر پس تعیین معنے کے لئے اسماً کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ اس سے اسم ظاہر مقابل مضمر مراد ہے اور یہ معنے اصطلاحی ہیں معنے لغوی سے یہاں کوئی بحث نہیں اس کے علاوہ ظاہر صفت ہے موصوف کو چاہتا ہے لہذا اسماً کہہ کر اس کا موصوف ظاہر کر دیا پھر اس کے بعد واقعاً کو اس لئے ذکر کیا کہ بعدہما ظرف ہے اور یہ اس وقت تک صفت نہیں بن سکتا جب تک کہ اس کا کوئی متعلق نہ ہو پس یہ واقعاً کا ظرف ہو کر ظاہراً کی صفت ہے نہ کہ بلا اظہار واقعاً اور بعد الفعلین کی قید مصنف نے اس وجہ سے لگائی کہ اگر اسم ظاہر فعلین پر متقدم ہو یا ان دونوں کے درمیان واقع ہو تو اس صورت میں اسم ظاہر فعل اول کا معمول ہوگا اس لئے کہ فعل اول اس کا زیادہ مستحق ہے (فعل ثانی سے پہلے) لہذا فعل ثانی میں مجال تنازع ہی باقی نہیں رہے گی پھر جائے کہ وہ تنازع کرے مثلاً کہا جائے زیداً ضربتُ واکرمتُ تو اس میں زیداً فعل اول ضربتُ کا مفعول ہے اس لئے کہ یہ متقدم ہے اور الفضل للمتقدم قاعدہ مسلم ہے اور جیسے کہا جائے ضربتُ زیداً واکرمتُ تو اس میں بھی زیداً فعل اول کا معمول ہے اس لئے کہ فعل اول وجود ثانی سے پہلے اس کا مستحق ہوچکا ہے۔

۲۰۳ قولہ ومعنی تنازعہما الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تنازع ذی روح میں متصور ہوتا ہے اور افعال ذی روح نہیں ہیں لہذا ان میں تحقق تنازع کی کیا صورت ہوگی؟ شارح نے کہا کہ تنازع کے معنے مخاصمت کے نہیں کہ مذکورہ اعتراض لازم آئے بلکہ اس کے معنے متوجہ ہونے کے ہیں یعنی تنازع فعلان فی اسم ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں فعل باعتبار معنے کے اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اس طرح پر ہر ایک فعل اس میں عمل کا متقاضی ہو۔

۲۰۴ قولہ ویصح ان یکون الخ اس کا عطف یتوجہان پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان دونوں متنازع فعلوں کی جانب توجہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اسم ظاہر فعلین کے بعد واقع ہو کر ہر ایک فعل کا علی سبیل البدلیۃ معمول بن سکتا ہو اور علی سبیل البدلیۃ اس وجہ سے کہا کہ ایک اسم ایک وقت میں ایک ہی عامل کا معمول بن سکتا ہے متعدد عاملوں کا معمول بنانا اسم واحد کو وقت واحد میں درست نہیں ورنہ توارد علتین مستقلتین علی معلول واحد لازم آئیگا اور یہ باطل ہے بہرحال اس پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ تنازع میں دو امروں کا پایا جانا ضروری ہے ایک امر تو جانب عامل سے ہو اور دوسرا معمول کی طرف سے جانب عامل سے تو یہ ہے کہ عامل عمل کرنے کے لئے اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہو اور معمول کی جانب سے یہ ہے کہ اسم ظاہر کا ہر ایک فعل کے لئے علی سبیل البدلیۃ معمول بننا صحیح ہو۔

۲۰۵ قولہ فحینئذ لا یتصور الخ پس جب

متصلاً بالفعل الثانی لا یجوز ان یکون معمولاً للفعل الاول کما لا یخفی [۲۰۶] واما الضمیرُ المنفصلُ الواقعُ بعدهما نحو ماضرَبَ واکرَمَ الّا انا ففیہ تنازعٌ لکن لا یمکن قطعُہ بما ھو طریق القطع عندھم وھو اضمارُ الفاعلِ فی الاولِ عند البصریین وفی الثانی عند الکوفیین لانہ لا یمکن اضمارُہ مع الّا لانہ حرف لا یصح اضمارُہ ولا بدونہ لفساد المعنی لانہ یفید نفیَ الفعلِ عن الفاعلِ والمقصودُ اثباتہ لہ [۲۰۷] ومرادُ المص بالتنازع ھھنا مایکون طریقُ قطعہ اضمارَ الفاعلِ فلھذا خصّہٗ بالاسم الظاھرِ

متصل جوکہ دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی کے ساتھ متصل ہوگی اور فعل ثانی کے متصل ہونے کے باوجود وہ جائز نہیں کہ فعل اول کے لئے معمول ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور رہی ضمیر منفصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع ہے لیکن اس تنازع کو اس طریق سے قطع کرنا ممکن نہیں جو نحویوں کے نزدیک ہے اور وہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں ضمیر کرنا اور کوفیوں کے نزدیک فعل ثانی میں (ممکن اس لئے (نہیں) کہ ضمیر منفصل کا الا کے ساتھ اضمار ممکن نہیں کیونکہ الا حرف ہے جس کا اضمار صحیح نہیں (کیونکہ اضمار صرف اسم کا خاصہ ہے) اور نہ ہی الا کے بغیر (اضمار ہوسکتا ہے) فساد معنی کی وجہ سے کیونکہ الا کے بغیر اضمار فاعل سے فعل کی نفی کا فائدہ دے گا حالانکہ مقصود فعل کا فاعل کے لئے اثبات ہے اور تنازع سے مصنف کی مراد یہاں (باب تنازع فعلین میں) وہ تنازع ہے کہ جس کے قطع کا طریق فاعل کی ضمیر کرنا ہے اس لئے مصنف نے تنازع

یہ ثابت ہوگیا کہ تنازع کے لئے ان دو امر دو کا ہونا ضروری ہے تو تنازع فعلان ضمیر متصل میں مقصود نہیں ہوسکتا (خواہ وہ ضمیر فعل اول سے متصل ہو یا فعل ثانی سے) اس لئے کہ ضمیر متصل جو ان دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی سے متصل ہوگی نہ کہ اول سے اور جب یہ ثانی سے متصل ہوگی تو جائز نہیں کہ وہ ضمیر متصل بالفعل الثانی اول فعل کا معمول بنے ورنہ اس کو فعل اول کا معمول بنانے کے لئے فعل ثانی سے منقطع کرنا پڑیگا تو اس صورت میں انفصال لازم آئے گا، اس لئے کہ فصل کو انفصال مقتضی ہوتا ہے کما لا یخفی اسی طرح جب ضمیر فعل اول سے متصل ہو تو وہ فعل اول ہی کا معمول بن سکتی ہے فعل ثانی کا نہیں لہذا ان دونوں صورتوں میں تنازع متحقق نہیں ہوسکتا۔ ۱۲۔

۲۰۶ قولہ واما الضمیر المنفصل الخ اب رہی یہ صورت کہ ضمیر منفصل میں آیا تنازع متحقق ہوسکتا ہے یا نہیں تو اس کے متعلق شارح یہ فرماتے ہیں کہ ضمیر منفصل جو فعلان کے بعد واقع ہو (بشرطیکہ وہ الا کے بعد ہو) جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع تو ہے مگر یہاں اس تنازع کا قطع یعنی منع اس طریقہ سے ممکن نہیں جس کو نحات نے تنازع کے قطع کے لئے تجویز کیا ہے اور وہ طریقہ قطع عند البصریین تو یہ ہے کہ اول فعل میں فاعل مضمر مانا جائے اور نحات کوفہ کے نزدیک یہ ہے کہ ثانی میں اضمار فاعل ہوگا لیکن اور یہاں اضمار فاعل الا کے ساتھ ممکن نہیں اس لئے کہ الا حرف ہے اس کا اضمار صحیح نہیں یعنی جس طرح ضمیر پوشیدہ ہوتی ہے اسی طرح الا مستتر نہیں مانا جاسکتا اسی طرح بغیر الا کے بھی ضمیر کا اضمار درست نہیں اس لئے کہ معنے فاسد ہوجاتے ہیں کیونکہ اس صورت میں فاعل سے فعل کی نفی ہوجاتی ہے اس لئے کہ معنے یہ ہونگے نہیں مارا اور نہیں اکرام کیا میں نے اور مقصود ضرب وکرم الا سے یہ تھا کہ فعل کا اثبات فاعل کیلئے کیا جائے یعنی نہیں مارا اور نہیں اکرام کیا مگر میں

نے پس دونوں مثالوں کا فرق ظاہر ہے پہلی صورت میں عدم ضرب اور عدم اکرام کی متکلم سے نفی ہورہی ہے جو کہ خلاف مقصود ہے اور ثانی صورت میں عدم ضرب و عدم اکرام کا متکلم کے لئے اثبات ہے وہو المقصود پس اس میں تنازع ہونا نہ ہونا برابر ہے اسی واسطے بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ مثال باب تنازع سے نہیں ہے واللہ اعلم

۲۰۷ قولہ ومراد المصنف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ منفصل جب مفعول واقع ہو تو اس صورت میں قطع تنازع بالحذف کیا جاسکتا ہے اسلئے کہ حذف مفعول بالاتفاق جائز ہے لہذا یہ کہنا کہ منفصل میں قطع تنازع نہیں ہوسکتا درست نہیں

تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ تنازع سے مصنف کی مراد اس جگہ یہ ہے کہ طریق قطع اضمار فاعل ہو اسی وجہ سے مصنف نے اس تنازع میں اسم ظاہر کو خاص کیا ہے اور ضمائر کو خارج کر دیا یعنی تنازع سے مراد یہ ہے کہ تنازع فاعل میں ہو بایں طور کہ فعل اول کے لئے ضمیر فاعل مرجع سے پہلے لائی جائے اور تنازع فی المفعول مراد نہیں لہذا مذکورہ اعتراض کا کوئی جواب رہا تنازع فی المفعول تو یہ تنازع فی الفاعل کے تابع ہے۔

۲۰۸ قولہ مع التنازع الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تنازع ضمیر متصل میں واقع ہوگا یا اس کے لئے کوئی طریق قطع ہے یا نہیں اسی طرح آیا طریق قطع میں کچھ اختلاف بھی ہے یا نہیں؟ تو کہتے ہیں کہ اختلاف ہے بعض تو کہ

وَاَمَّا التنازعُ الواقعُ فی الضمیرِ المنفصلِ فعلٰی مذھبِ الکسائی یُقطعُ بالحذف واما علی مذھب الفراءِ فیعملانِ معا واما علی مذھبِ غیرِھا فلا یمکن قطعُہ لاِنَّ طریقَ القطع عندھم الاضمارُ وھو ممتنع کما عرفت فَقَدْ یَکُوْنُ ای تنازعُ الفعلین فِی الفَاعِلیۃِ بان یقتضیَ کلٌّ منھما ان یکون الاسمُ الظاھرُ فاعلاً لہ فیکونان متفقینِ فی اقتضاءِ الفاعلیۃ مِثلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ وقد یکون تنازعُھما فِی المَفعُولیۃِ بان یقتضِیَ کل منھما ان یکون الاسمُ الظاھرُ مفعولاً لہ

کو (ظاہر کی قید سے) اسم ظاہر کے ساتھ مخصوص رکھا ہے اور رہا وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں واقع ہوتا ہے تو کسائی کے مذہب کی بنا پر حذف سے قطع کیا جائے گا اور فراء کے مذہب کی بنا پر دونوں فعل اکٹھے عمل کریں گے (اس طرح کہ ان میں سے ہر ایک فعل اس میں عمل کرے گا کہ وہ تشریک رافعین کا قول کرتے ہیں) اور کسائی و فراء کے غیر کے مذہب کی بنا پر تو اس تنازع کا قطع کرنا ممکن نہیں کیونکہ ان کے نزدیک قطع کا طریقہ اضمار ہے فقط اور وہ ممتنع ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا (پس کبھی ہوتا ہے) یعنی دو فعلوں کا تنازع (فاعلیت میں) اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک فعل اس بات کا تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو پس دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کرنے میں متفق ہوں (جیسے ضربنی واکرمنی زید اور کبھی ہوتا ہے دونوں کا تنازع مفعولیت میں) اس طرح کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک

کہتے ہیں کہ اس میں قطع ممکن ہی نہیں اس لئے کہ طریق قطع ان کے نزدیک اضمار ہے اور اضمار منفصل خواہ موصول ہو یا بخلاف الا یہ جائز نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اور بعض اس امر کے قائل ہیں کہ اس میں قطع ممکن ہے اس میں بھی اختلاف ہے کہ طریق قطع کیا ہے تو مذہب کسائی پر قطع بالحذف کیا جائے گا یعنی ہم رفع تنازع کے لئے بجائے ما ضرب الا انا کے ما ضرب الا انا کہیں گے اس لئے کہ کسائی کے نزدیک حذف تو جائز ہے مگر اضمار جائز نہیں اور فراء کہتے ہیں کہ دونوں کو ایک ساتھ عمل دیا جائے گا اور یہ اگرچہ جائز نہیں اس لئے کہ عمل واحد پر دو عاملوں کا توارد ہونا لازم آتا ہے مگر بوجہ ضرورت اس کو جائز قرار دے دیا گیا ہے۔

ف۲۰۷ قولہ فقد یکون الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تنازع فعلین کے تحقق کی صورتیں بیان فرماتے

ہیں کہتے ہیں کہ تنازع فعلین کبھی فاعلیت میں ہوتا ہے یعنی ہر ایک فعل اس امر کا خواہشمند ہو کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہے پس دونوں فعل اقتضاء فاعلیت میں متفق ہوں گے پھر فاعل سے مراد عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس مفعول مالم یسم فاعلہ بھی اس میں داخل ہو جائے گا اسی وجہ سے کہ مصنف نے الفاعلیۃ کہا اور فی الفاعل نہیں کہا پس یہ جگہ قول مصنف فقد یکون الخ اذا تنازع الخ شرط مذکور کی جزاء ہے اور قول مصنف مختلفین جو آگے آرہا ہے وہ اذا تنازع الفعلان میں فعلان سے حال ہے اور حال کی تفصیل متفقین فی الاقتضاء تفصیل آگے آئے گی اب تنازع فی الفاعلیۃ کی مثال ملاحظہ فرمائیں جیسے ضربنی واکرمنی زید اس مثال میں ضرب و اکرم دونوں فعل زید کو اپنا فاعل بنانے کے خواہشمند ہیں لہٰذا تنازع فی الفاعلیۃ متحقق ہوا اور کبھی تنازع مفعولیت میں متحقق ہوتا ہے جیسا کہ وہ دونوں

فعل اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہیں پس دونوں فعل اقتضاء فاعلیت میں متفق ہوں گے جیسے ضربت واکرمت زیداً اس میں ہر ایک فعل زیداً کو اپنا مفعول بنانے کا خواہشمند ہے ان دونوں جگہوں میں فیکونان متفقین الخ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ قول مصنف مختلفین کا تقابل درست ہو جائے۔

ف۲۰۸ قولہ وقد یکون الخ یہاں سے مصنف اوپر کی عبارت سے صورت متقابلہ بیان فرماتے ہیں شارح نے وقد یکون الخ کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کا عطف قد یکون پر ہے کہتے ہیں کہ تنازع کبھی فاعلیت اور مفعولیت میں بھی متحقق ہوتا ہے شارح کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ ہر ایک فعل فاعلیت اسم ظاہر اور مفعولیت اسم ظاہر آخر کو چاہے یعنی دونوں فعلوں کے بعد دو اسم ظاہر مذکور ہوں جن میں سے ایک فاعل ہو اور دوسرا مفعول پس دونوں فعل دونوں اسموں کو بیک وقت اپنا فاعل اور مفعول بنانے کے مقتضی ہوں پس اس صورت میں دونوں فعل اس اقتضاء میں متفق ہوں گے جیسے ضَرَبَ وَاَہَانَ زیدٌ عمراً اس مثال میں ہر ایک فعل زیدٌ کو اپنا فاعل اور عمراً کو اپنا مفعول بنانے کا مقتضی ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد کیا جاتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ مذکورہ قسم بھی متنازع سے متعلق ہے مگر اس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا اور تنازع کی کل تین قسمیں بیان کیں حالانکہ اس کو شامل کر کے چار ہو جاتی ہیں تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ یہ تنازع کی قسمیں ثالث نہیں بلکہ اول کی دو قسمیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو فعلوں میں سے ایک فعل فاعلیت اسم ظاہر کو مقتضی ہو اور دوسرا فعل مفعولیت اسم ظاہر کو جیسے ضربنی واکرمت زیداً اس میں فعل اول زیدٌ کو اپنا فاعل بنانا چاہتا ہے اور فعل ثانی زیداً کو اپنا مفعول اور اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہیں اور یہی قسم ثالث ہے جو کہ اول کی دو قسموں کے مقابل ہے پس مصنف کا قول مختلفین

فیکونان متفقین فی اقتضاءِ المفعولیة مِثْل ضَرَبْتُ وَاَکْرَمْتُ زَیْدًا
. . . . وقد یکون تنازعهما فِی الْفَاعِلِیَّةِ وَالْمَفْعُولِیَّۃِ وذلک
یکون علی وجھین احدھما ان یقتضیَ کلٌّ منھما فاعلیة اسم ظاهرٍ و
مفعولیۃَ اسم ظاھرٍ آخر فیکونان متفقَین فی ذلک الاقتضاء مثل ضَرَبَ
واھان زید عمرًا ولیس ھذا قسمًا ثالثًا من التنازع بل ھو اجتماع القسمین
الاولین وثانیھما ان یقتضِیَ احدُ الفعلین فاعلیۃَ اسم ظاھرٍ والآخرُ
مفعولیۃَ ذلک الاسم الظاھر بعینه ولاشک فی اختلاف اقتضاءِ
الفعلین فی ھذہ الصورۃ وھذا ھو القسم الثالثُ المقابل للاولین فقوله
مُخْتَلِفَیْنِ لتخصیص ھذہ الصورۃ بالارادۃ[۲۱] یعنی قد یکون تنازعُ
الفعلین واقعًا فی الفاعلیۃ والمفعولیۃِ حال کونِ الفعلین مختلفین فی
الاقتضاء ذلک لایتصور الا اذا کان الاسم الظاھر المتنازَعُ فیه واحدًا

اس بات کا متقاضی ہو کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو پس دونوں مفعولیت کا تقاضا کرنے میں متفق ہوں (جیسے ضربت واکرمت زیدًا اور) کبھی دونوں کا تنازع (فاعلیت اور مفعولیت میں) اور یہ دو وجہوں پر (مشتمل) ہے ایک تو یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کا تقاضا کرے اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کا (تقاضا کرے) پس دونوں فعل اس (ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کے) اقتضاء میں متفق ہوں جیسے ضرب و اہان زید عمرًا اور یہ (احد الوجہین) کوئی تیسری قسم نہیں ہے بلکہ یہ پہلی دو قسموں کا (یکجا) جمع ہونا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دو فعلوں میں سے ایک تو اسم ظاہر کی فاعلیت کا تقاضا کرے اور دوسرا فعل بعینہ اسی اسم ظاہر کی مفعولیت کا اور اس صورت میں دونوں فعلوں کے اقتضاء کے اختلاف میں کوئی شبہ نہیں اور یہ وہی قسم ثالث ہے جو پہلی دو قسموں کے مقابل ہے پس مصنف کا قول (مختلفین) ارادی طور پر اس صورت کی تخصیص کے لئے ہے یعنی کبھی دو فعلوں کا تنازع فاعلیت اور مفعولیت میں واقع ہوتا ہے جبکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوتے ہیں اور یہ قسم ثالث اس وقت ہی متصور ہو سکتی ہے جبکہ اسم ظاہر جو کہ متنازع فیہ ہے

خصوصیت کے ساتھ اسی صورت کو خاص کرنے کے لئے ہے بیکار اور تحصیلِ حاصل نہیں لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مختلفین کو ذکر کرنا فاعلیت اور مفعولیت کہنے کے بعد بیکار ہے کیونکہ اختلاف قول مصنف فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ سے معلوم ہو گیا تھا (فائدہ) یہ جاننا چاہئے کہ تنازع فعلین کی کل پانچ صورتیں محقق ہوتی ہیں جن میں سے تیسری صورت . . . کوئی مستقل صورت نہیں بلکہ وہ اول کی دو صورتوں کو ملا کر بنی ہے۔ اسی واسطے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا پھر باقی رہیں چار صورتیں تو چونکہ صورت رابعہ کو منعکس کر دینے سے صورت خامسہ نکل آتی ہے اسلئے اس کو بھی مستقلاً بیان نہیں کیا بلکہ اس کی طرف صرف اشارہ کر دیا کہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں پس اس سے پانچویں قسم بھی نکل آتی ہے مزید سہولت کیلئے پانچوں صورتوں کا نقشہ درج ذیل ہے۔

(تنازعِ فعلین کی صورتیں)

(۱) دونوں فعل فاعل کو چاہیں جیسے ضربنی [illegible]

(۲) دونوں فعل مفعول کو چاہیں جیسے ضربت [illegible]

(۳) ہر ایک فعل اسم ظاہر اول کو فاعل اور اسم ظاہر [illegible]

(۴) اول فاعل کو چاہے اور دوسرا مفعول کو [illegible]

(۵) اول مفعول کو چاہے اور دوسرا فاعل کو [illegible]

ان میں سے تیسری صورت وہ ہے جس کو شارح نے احدہما ان یقتضی الخ سے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ علیحدہ قسم ثالث نہیں ہے بلکہ پہلی ہی دو صورتوں کو ملا کر بنی ہے اسی واسطے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اور پانچویں صورت وہ ہے جو چوتھی کو عکس کر دینے سے حاصل ہوتی ہے اور جس کی طرف لفظ مختلفین سے محض اشارہ کرنا کافی تھا اس لئے کہ مختلفین کی صورت میں بھی لامحالہ دو صورتیں نکلتی ہیں کما مر انفا

[۲۱] قولہ یعنی الخ اس عبارت سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ قولہ مختلفین ترکیب میں حال واقع ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے قد یکون تنازع الفعلین واقعًا فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ حال کون الفعلین مختلفین فی الاقتضاء یعنی کبھی تنازع فعلا فاعلیۃ اور مفعولیۃ میں اس وقت واقع ہوتا ہے جبکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں یعنی فعل اول فاعل

۲۱۲ وانما لم یورد مثالا للقسم الثالث لانه اذا اخذ فعل من المثال الاول وفعل من المثال الثانی حصل مثال للقسم الثالث وذلك یتصور علی وجوہ کثیرۃ مثل ضربنی وضربت زیدا واکرمنی واکرمت زیدا وضربنی واکرمت زیدا واکرمنی وضربت زیدا او غیر ذلك مما یکون کالاسم الظاهر مرفوعا ۲۱۳ فیختار النحاة البصریون اعمال الفعل الثانی لقربه مع تجویز اعمال الاول ویختار النحاة الکوفیون الاول ای اعمال الفعل الاول مع تجویز اعمال الثانی لسبقه وللاحتراز عن

ایک ہو اور مصنف نے قسم ثالث کی کوئی مثال اس لئے وارد نہیں کی کہ جب مثال اول سے (کہ جس میں دو فعلوں کا تنازع فاعلیت میں تھا) ایک فعل لے لیا جائے اور مثال ثانی (کہ جس میں دو فعلوں کا تنازع مفعولیت میں تھا) ایک فعل (لیا جائے) تو قسم ثالث کی مثال حاصل ہو جاتی ہے اور (مذکورہ مثالوں سے) قسم ثالث (کا حصول) بہت سے طریقوں پر متصور ہوتا ہے جیسے ضربنی وضربت زیدا اور اکرمنی واکرمت زیدا (ان دو صورتوں میں فعل ثانی لفظا و معنی میں فعل اول کا عین ہے جبکہ ثانی مفعول اور اول فاعل چاہتا ہے) اور ضربنی واکرمت زیداً اور اکرمنی وضربت زیداً (ان صورتوں کا باہمی فرق روشن ہے) اور اس کے علاوہ (بھی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں) کہ اسم ظاہر (متنازع فیہ) مرفوع ہو (جیسے اکرمت وضربنی زیدٌ اور ضربت واکرمنی زید) ((تو اختیار کرتے ہیں)) نحوی ((بصری عمل دینا)) فعل ((ثانی کا)) اس کے قرب کی وجہ سے فعل اول کو عمل دینے کی تجویز (جائز قرار دینے) کے باوجود اور اختیار کرتے ہیں نحوی ((کوفی اول کو)) یعنی فعل اول کا عمل دینا (اختیار کرتے ہیں) فعل ثانی کو عمل دینے کی تجویز کے باوجود (فعل اول کو عمل دیتے ہیں) اس کی اولیت

یہ ہے کہ مصنف نے قسمین اولین کی مثال تو بیان کر دی مگر قسم ثالث کی مثال سے سکوت کیا اسکی کیا وجہ ہے؟ تو جواب دیا کہ مصنف نے قسم ثالث کی مثال علیحدہ اس وجہ سے بیان نہیں کی کہ جب ایک فعل مثال اول سے لے لیا جائے اور ایک فعل مثال ثانی سے تو قسم ثالث کی مثال متحقق ہو جائے گی اور اس قسم ثالث کی مثال بہت سے طریقوں پر حاصل ہو سکتی ہے مثلاً مثال اول اور ثانی سے اول کو چاہے اور فعل ثانی مفعول کو یا اس کا عکس کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو اور فعل ثانی فاعل کا اور اس قسم کا تنازع اسی صورت میں متحقق ہو سکتا ہے جبکہ

اسم ظاہر متنازع فیہ واحد ہو کر ذ ہو یعنی جس اسم ظاہر میں متنازع ہو رہا ہو وہ ایک ہو جیسے ضربنی واکرمت زیدٌ کہ اس میں اسم ظاہر متنازع فیہ واحد ہے یعنی زید

۲۱۲ قولہ وانما لم یورد الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ دونوں فعل لے لئے جائیں تو ضربنی وضربت زیدا حاصل ہو جائیگا اسی طرح دونوں مثالوں سے آخر کے دونوں فعل لے لئے جائیں تو اکرمنی واکرمت زیدا حاصل ہو جائیگا پھر فعل اول مثال اول کا لیا جائے اور فعل ثانی مثال ثانی کا تو ضربنی واکرمت زیدا حاصل ہو جائے گا اور اگر فعل ثانی مثال اول کا اور فعل اول مثال ثانی کا لیا جائے تو اکرمنی وضربت زیداً حاصل ہوگا اور اس کے علاوہ اسم ظاہر مرفوع کی امثلہ اسی طرح استخراج کر لی جائیں یعنی ان چاروں مثالوں کو منعکس کر دیا جائے اور ناصب کو رافع پر مقدم کر دیا جائے تو چار مثالیں اور حاصل ہو جائیں گی جیسے ضربتُ وضربنی زیدٌ واکرمت واکرمنی زیدٌ واکرمت وضربنی زیدٌ وضربت واکرمنی زیدٌ واللہ اعلم۔

۲۱۳ قولہ فیختار النحاۃ الخ اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ بصریین اور کوفیین کے طریق اعمال کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ پس نحاۃ بصرہ اعمال فعل ثانی کو پسند کرتے ہیں اس لئے کہ یہ اپنے عامل کے قریب واقع ہوتا ہے اور اقرب کا درجہ ابعد سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے فعل ثانی کو عمل دینا چاہئے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ اول کو عمل دیا جائے لہذا اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہ پسندیدگی صرف بطریق ترجیح ہے نہ کہ بطریق لزوم پھر بصریین سے مراد یہ نہیں کہ صرف نحاۃ بصرہ ہی ہوں بلکہ بصریین میں وہ بھی داخل ہیں جو ان کے موافق ہوں پس یہ اعتراض کرنا درست نہیں کہ کسائی تو کوفی ہیں ان کو بصریین میں کیوں شمار کیا گیا؟ اس جگہ شارح نے البصریین سے قبل النحاۃ کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ بصریین سے مراد عام اہل بصرہ نہیں بلکہ صرف نحاۃ بصرہ ہیں اور نحاۃ کوفہ اعمال فعل اول کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ فعل اول سابق ہے وہ زیادہ حقدار ہے بہ نسبت فعل ثانی کے کہ وہ اول سے مسبوق ہے دوسرے اگر فعل ثانی کو عمل دیں تو اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے لہذا اس سے احتراز کے لئے فعل اول کو عمل دینا انہوں نے پسند کیا مگر اس کے ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ فعل ثانی کو عمل دے دیا جائے اس میں بھی اختلاف صرف اَولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے نہ کہ لزوم و عدم لزوم کا۔

الاضمار قبل الذکر فَاِنْ اَعْمَلْتَ الفعل الثَّانِیَ کما ھو مذھب البصریین[۲۱۴] وبدایہ لانہ المذھب المختار[۲۱۵] الاکثر استعمالا اَضْمَرْتَ الفَاعِلَ فِی الفعل الاَوَّلِ اذا اقتضی الفاعل لجواز الاضمار قبل الذکر فی العمدۃ بشرط التفسیر ولزوم التکرار بالذکر وامتناع الحذف عَلٰی وَفْقِ[۲۱۶] الاسم الظَّاھِرُ الواقع بعد الفعلین ای علی موافقتہ افرادًا وتثنیۃً وجمعًا تذکیرًا وتانیثًا لانہ مرجع الضمیر والضمیر یجب ان یکون موافقا للمرجع

اور اضمار قبل الذکر سے بچنے کی وجہ سے (پس اگر تم عمل دو) فعل (ثانی کو جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے اور مصنف نے بصریوں کے مذہب کے بیان سے آغاز کیا ہے کیونکہ یہی مذہب مختار اور استعمال کی رو سے اکثر ہے (تو فاعل کی ضمیر کر دو) فعل (اول میں) جبکہ فعل اول فاعل کا تقاضا کرے کیونکہ عمدہ میں بہ شرط تفسیر اضمار قبل الذکر جائز ہے اور اس لئے کہ (جب فعل اول میں اسم ظاہر کو ظاہر کیا جائے تو اس کے) ذکر سے تکرار لازم آتا ہے اور کسی کو فاعل کے قائم مقام کے بغیر اس کا حذف بھی ناجائز ہے (ضمیر کی جائے گی اس) اسم (ظاہر کی موافقت پر) جو کہ دو فعلوں کے بعد واقع ہے یعنی اس کی موافقت پر (ضمیر لائی جائے گی) مفرد و تثنیہ و جمع و تذکیر و تانیث ہونے کی رو سے کیونکہ اسم ظاہر ضمیر کا مرجع ہے اور ضروری ہے کہ ضمیر اس اسم ظاہر (مرجع) کے

۲۱۴ قولہ فان اعملت الخ پس اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے تو فعل اول میں فاعل کو مضمر مانا جائیگا بشرطیکہ فعل اول فاعل کو مقتضی ہو مگر اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے تو اس کے متعلق شارح یہ کہتے ہیں کہ اضمار قبل الذکر اس صورت میں جائز ہے جبکہ عمدہ میں بشرط تفسیر ضمیا لعدہ واقع ہو مطلب یہ ہے کہ ضمیر جب عمدہ واقع ہو تو وہ دوسری جگہ میں ظاہر ہو سکتی ہے پس جب وہ دوسری جگہ میں ظاہر ہو سکتی ہے تو گویا وہ ضمیر تفسیر کے بعد مذکور ہوئی اپنی عمدگی کی وجہ سے اور اضمار قبل الذکر لازم نہیں آیا بخلاف فضلہ کے کہ وہ ضعیف ہوتی ہے اور اپنے ضعف کی وجہ سے دوسرے محل میں ظاہر نہیں ہو سکتی اس لئے اسمیں اضمار قبل الذکر جائز نہیں اب رہی یہ بات کہ عمدہ ہونے کا کیا ثبوت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ فعلیہ میں فاعل عمدہ ہوتا ہے اسلئے کہ یہ جملہ کا جز ہوتا ہے اور جملہ اس کے بغیر تمام نہیں اور فعل ہمیشہ اسکا محتاج رہتا ہے پس اس سے بڑھکر اسکی عمدگی کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے بخلاف مفعول کے کہ اس کے بغیر بھی جملہ تمام ہو جاتا ہے اور اس کی کچھ زیادہ ضرورت واقع نہیں ہوتی لہذا یہ فضلہ ہوا اسلئے فاعل کو مضمر ماننا قبل الذکر جائز ہوا اور مفعول اضمار ناجائز اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اضمار قبل الذکر ہی کا کیوں ارتکاب کیا گیا ہے؟ رفع تنازع کے طریقے اس کے علاوہ دو اور ہیں یعنی حذف و ذکر۔ ان دونوں میں کسی ایک کو کیوں نہیں اختیار کیا گیا۔ تو اس کا جواب شارح ولزوم التکرار سے دے رہے ہیں کہ اگر رفع تنازع بالذکر کریں تو تکرار لازم آتا ہے اور تکرار کلام فصحاء کے خلاف ہے مثلاً ضربنی واکرمنی زید میں اگر رفع تنازع بالذکر کرتے ہوئے ضربنی زید واکرمنی زید کہیں تو یہ خلاف فصاحت اور غیر مستحسن ہے لہذا رفع تنازع بالحذف تو اس کو اس وجہ سے اختیار نہیں کیا کہ اس سے حذف فاعل لازم آتا ہے اور فاعل کا جب تک کوئی قائم مقام موجود نہ ہو اس وقت تک اس کا حذف جائز نہیں ہوا کرتا لہذا اس سے بھی اجتناب کیا گیا پس اب اضمار قبل الذکر اختیار کرنے کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تھا۔

۲۱۵ قولہ وبدا بہ الخ اس عبارت سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے مذہب بصریین کو کیوں مقدم کیا تو کہتے ہیں کہ چونکہ یہ مذہب مختار اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح کو یہ قول فیختار البصریون کے بعد ذکر کرنا چاہئے تھا کہ اس جگہ کیونکہ اس جگہ اس کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف نے فان اعملت الخ کو بطریق لف ونشر مرتب بیان کیا ہے۔ نیز جس طرح اجمال میں بصریین مقدم تھے اسی طرح تفصیل میں بھی ان کو مقدم کر دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول کا مبنی فیختار پر نہیں ہے بلکہ اس کا مبنی دونوں مذہبوں کی بناء پر قول مصنف فان اعملت ہے لہذا اس کے ذکر پر کوئی اعتراض فضول ہے بجا، کہ پر اعتراض وارد ہوا کہ مذہب مختار سے یا تو مختار بصریین مراد ہے یا مختار کوفیین مگر دونوں اعتراض سے خالی نہیں اس لئے کہ صورت اولیٰ میں تو مصادرۃ علی المطلوب لازم آتی ہے اس لئے کہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بصریین کا پسندیدہ اعمال فعل ثانی ہے دوبارہ اس کا ذکر بیکار ہے اور ثانی صورت میں کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ یہ کوفیین کا پسندیدہ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد مختار متاخرین بصرہ ہے نہ کہ مطلق نحاۃ بصرہ لہذا اب کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ ۱۲۔

۲۱۶ قولہ علی الخ مصنف نے اس قید کا اضافہ کرکے یہ بتایا ہے کہ جب فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں رفع تنازع کرکے فعل اول میں ضمیر فاعل لائیں گے تو وہ ضمیر اسم ظاہر کے موافق ہو گی یعنی فعل ثانی کے بعد جو فعل ہوگا اسی کے مطابق فعل اول میں ضمیر لائی جائے

فی ہذہ الامور دُوْنَ الحذفِ لانہ لایجوز حذف الفاعل الا اذا اُسْنِدَ شیٔ مُسْنَدَہٗ خِلَافاً لِلْکِسَائِیِّ فانہ لایُضْمِرُ الفاعل بل یَحْذِفُہٗ تحرزاً عن الاضمار قبل الذکر ویظہر اثر الخلاف فی نحو ضربانی واکرمنی الزیدان عند البصریین وضربنی واکرمنی الزیدان عند الکسائیؒ وَجَازَ ای اِعْمَالُ الفعل الثانی مع اقتضاء الفعل الاول الفاعل خِلَافاً لِلْفَرَّاءِ فانہ لایجوز اِعْمَالُ الفعل الثانی عند اقتضاء الاول الفاعلَ لانہ یلزم علی تقدیر اعمالہ اما الاضمارُ قبل الذکر کما ہو مذہب الجمہور

میں مرجع کے موافق ہو (نہ کہ حذف) کیونکہ فاعل کا حذف جائز نہیں مگر جس وقت کوئی چیز اس کے قائم مقام کی جائے (اس وقت اس کا حذف جائز ہے) (امام کسائیؒ کے برخلاف) کہ وہ فاعل کی ضمیر نہیں کرتے بلکہ وہ اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے فاعل کو حذف کرتے ہیں اور اس (بصریوں اور امام کسائیؒ کے درمیان) اختلاف کا اثر ضربانی واکرمنی الزیدان کی مثال میں ظاہر ہوتا ہے (یہ صورت) بصریوں کے نزدیک (ہے) اور ضربنی واکرمنی الزیدان امام کسائیؒ کے نزدیک (اور جائز ہے) فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے باوجود امام (فراء کے برخلاف) کہ وہ فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے وقت فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں سمجھتے کیونکہ اسے عمل دینے کی تقدیر پر یا تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جیسا کہ یہ جمہور کا مذہب ہے یا فاعل کا حذف کرنا لازم آتا ہے جیسا کہ یہ امام کسائیؒ کا مذہب

گی پس اگر اسم ظاہر مفرد ہوگا تو ضمیر بھی مفرد ہوگی اور اسم ظاہر تثنیہ یا جمع مذکر یا مؤنث ہوگا تو ضمیر فاعل بھی تثنیہ یا جمع مذکر یا مؤنث مضمر لائی جائے گی اس لئے کہ وہ اسم ظاہر ضمیر فاعل کا مرجع ہوگا اور ضمیر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مرجع کے مطابق ہو تمام امور مذکورہ میں مثلاً اسم ظاہر مفرد مذکور ہو تو ضربنی واکرمنی زید کہیں گے اور تثنیہ مذکر ہونے کی صورت میں ضربانی واکرمنی الزیدان کہا جائیگا اور بصورت جمع مذکر ضربونی واکرمنی الزیدون۔

۲۱۷ قولہ دون الحذف الخ یہ مضاف و مضاف الیہ الضربت کا ظرف یعنی مفعول فیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ فاعل کو مضمر لایا جائیگا محذوف نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ بغیر کسی قائم مقام کے حذف فاعل جائز نہیں پھر حذف سے مراد وہ ہے جو کہ نسیاً منسیا ہو جائے لہذا یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں کہ بعض مواقع میں فاعل کو حذف کرنا جائز ہے بغیر کسی قائم مقام کے مثلاً ماقام وما قعد الا انا میں ماقام کے بعد الا انا کو حذف کر دیا گیا ہے اور کوئی فاعل کا قائم مقام بھی نہیں ہے سو چونکہ یہ حذف بمعنے تقدیر ہے نہ کہ بمعنی النسیان اس لئے اس قسم کا حذف جائز ہے حذف نسیاناً بغیر کسی قائم مقام کے جائز نہیں پھر کوئی شخص بادی النظر میں یہ اعتراض کرنے لگے کہ جب اضمار فاعل کو بیان کیا گیا تو مفہوم مخالف لیتے ہوئے حذف کی خود ہی نفی ہو گئی پھر اس کو کیوں بیان کیا نیز اگر اس کو بیان کرنا ہی تھا تو حذف کے ساتھ ذکر کی بھی نفی کرتے اسی لئے کہتے دون الحذف والذکر مگر مصنف نے ایسا نہیں کیا تو اس کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ دون الحذف سے خلافاً للکسائی کو مرتبط کرنا ہے اس واسطے خصوصیت سے اس کو ذکر کیا گیا واللہ اعلم

۲۱۸ قولہ خلافاً للکسائی الخ پہلے بیان کیا گیا تھا کہ بصریین سے صرف نحاۃ بصریین ہی مراد نہیں بلکہ موافقین نحاۃ بصرہ بھی اس میں داخل ہیں اور کسائی چونکہ بصریین کے موافقین میں سے ہیں اس لئے ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ فعل ثانی کو عمل دیا جائے مگر طریق عمل میں اختلاف ہے اسی کو مصنف نے خلافاً للکسائی سے بیان کیا ہے شارح کہتے ہیں کہ کسائی اس میں اس وجہ سے مخالف ہیں کہ ان کے نزدیک اضمار قبل الذکر جائز نہیں بلکہ کسائی اضمار قبل الذکر سے بچنے کیلئے حذف فاعل کو اولیٰ کہتے ہیں لہذا اس اختلاف کا ثمرہ یہ نکلیگا کہ عام نحاۃ بصرہ تو ضربانی واکرمنی الزیدان باضمار فاعل کہینگے اور کسائی ضربنی واکرمنی الزیدان بحذف فاعل اسلئے کہ بصریین کے نزدیک فعل اول میں اسم ظاہر کے مطابق ضمیر فاعل لائی جائیگی اور کسائی کے نزدیک فاعل کو حذف کر دیا جائیگا اسلئے کہ وہ اضمار قبل الذکر کرنا جائز نہیں کہتے اب رہا یہ اعتراض کہ اس سے حذف عمدہ لازم آتا ہے تو اس کا جواب کسائی کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ فاعل چونکہ کلام میں عمدہ اور اہم ہوتا ہے اسلئے جب اس کو حذف کیا جائیگا تو اس کی طرف ذہن سبقت کریگا لہذا وہ محذوف ہونیکی حالت میں بھی مثل مذکور کے ہوگا۔ پس حذف فاعل جائز ہے مگر یہ واضح رہے کہ حذف کے معنے اس جگہ مقدر کے ہونگے حذف نسیاً منسیا مراد نہیں ہوگا واللہ اعلم

۲۱۹ قولہ وجاز خلافاً الخ یہ جملہ مصنف نے بطور معترضہ کے بیان کیا ہے اور اس سے منشا قول فراء کو بیان کرنا ہے مصنفؒ کہتے ہیں کہ اگر فعل اول فاعل کو مقتضی ہو تو فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر لانا جائز ہے اگرچہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اس میں کسائی نے اختلاف

اوحذفُ الفاعل کماھو مذھب الکسائی بل یجب عندہ اعمال الفعل الاولِ فان اقتضی الثانی الفاعل اضمرتہ وان اقتضی المفعولَ حذفتَہٗ اواَضمرتہ تقول ضربنی واکرمانی الزیدان ولایلزم حینئذ محذورٌ وقیل [۲۲۰] روی عنہ تشریکُ الرافعین اواضمارُہ بعد الظاھر کما فی صورۃِ تاخیر الناصب تقول ضربنی واکرمنی زید ھو وضربنی واکرمت زیدًا ھو [۲۲۱] وروایۃ المتن غیرُ مشھورۃ عنہ وحذفتَ المفعولَ

ہے بلکہ فراء کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے پھر اگر فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے تو فاعل (فعل ثانی میں) ضمیر کرینگے اور اگر مفعول کا تقاضا کرے تو مفعول کو حذف کریں گے یا اس کی ضمیر کریں گے تم کہوگے ضربنی واکرمانی الزیدان اور اس وقت کوئی ممنوع (کام) لازم نہیں آتا (نہ اضمار قبل الذکر نہ حذف فاعل) اور کہا گیا ہے کہ امام فراء سے تشریک رافعین (دونوں فعلوں کا بعد کے اسم ظاہر میں مشاشریک کرنا) یا (فعل اول کے فاعل کی) اسم ظاہر (جوکہ فعل ثانی کا معمول ہے) کے بعد ضمیر منفصل لانا مروی ہے جس طرح کہ ناصب کی تاخیر کی صورت میں (ہے یعنی جس طرح کہ فعل ثانی کے مفعول کا تقاضا کرنے کی صورت میں فعل اول میں فاعل کی ضمیر کی جاتی ہے) تم کہوگے ضربنی واکرمنی زید ھو اور ضربنی واکرمت زیدا ھو اور متن (کافیہ) کی روایت فراء سے مشہور نہیں ہے (اور مفعول کو حذف کروگے)

کیا اور بجائے اضمار قبل الذکر کے حذف فاعل کو جائز کہا اب فراء ان دونوں کے مذہب کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نہ حذف فاعل جائز ہے اور نہ اضمار قبل الذکر بلکہ فعل اول کو عمل دیکر اسم ظاہر کو اس کا فاعل بنایا جائے اور فعل ثانی میں ضمیر لائی جائے لہذا اب نہ اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور نہ حذف فاعل اب یہاں پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خلافاً للفراء کا تعلق مذہب جمہور اور مذہب کسائی دونوں سے ہے مگر شارح کے کلام سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلافاً للفراء کا تعلق صرف مذہب جمہور سے ہے اس لئے کہ شارح نے مطلقاً بیان کیا اور قاعدہ ہے کہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل لہذا مذہب جمہور نحاۃ بصرہ جو فرد کامل ہیں وہ مراد ہوں گے اور مذہب کسائی سے خلاف اس عبارت سے نہیں سمجھا جائے گا پس شارح کو اپنے قول ای اعمال الفعل الثانی الخ کے ساتھ اس قول کا بھی اضافہ کرلینا چاہئے تھا وجاز ای اضمار الفاعل فی الفعل الاول عند الجمہور وحذفہ عنہ عند الکسائی خلافاً للفراء پس اب معنے صاف اور سمجھ جائیں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کا منشا تو یہی ہے جو معترض نے بیان کیا ہے مگر چونکہ یہاں قرینہ موجود ہے اس لئے اس کو مفصل ذکر نہیں کیا اور قرینہ یہ ہے کہ قول مصنف خلافاً للفراء خلافاً للکسائی کے بعد ذکر کیا گیا ہے ورنہ اصل عبارت تو اس طرح ہونی چاہئے تھی فیختار البصریون اعمال الثانی والکوفیون الاول لان الفراء یوجب اعمال الفعل الاول واللہ اعلم اس کے بعد شارح کہتے ہیں فان اقتضی الثانی الخ یعنی فعل اول کو عمل دینے کے بعد اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو تو فعل ثانی میں ضمیر فاعل لائی جائیگی اور اگر مفعول کا خواہشمند ہو تو مفعول کو حذف کردیا جائیگا یا اس میں بھی مفعول کو مضمر کردیا جائیگا پس مذہب فراء پر تنازع فعلان کی مثال فعل اول کو عمل دینے کے بعد ضربنی واکرمانی الزیدان ہوگی اس میں الزیدان کو فعل اول کا فاعل بنایا گیا ہے اور

فعل ثانی میں اسم ظاہر تثنیہ سے موافقت کیلئے ضمیر فاعل تثنیہ لائی گئی ہے پس کسی قسم کا نقصان لازم نہیں آتا نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر واللہ اعلم۔

۲۲۰ قولہ وقیل روی الخ یہاں سے شارح فراء کے نزدیک رفع تنازع کا ایک اور طریقہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ فراء سے تشریک رافعین کی روایت بھی مروی ہے یعنی اگر دونوں فعل اسم ظاہر کو اپنا فاعل بنانا چاہتے ہوں تو اس اسم ظاہر میں ان دونوں فعلوں کو شریک کردیا جائے یعنی اسم ظاہر علی سبیل الاشتراک دونوں کا فاعل ہو بشرطیکہ اسم ظاہر دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو یا پھر دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فاعل فعل اول کو اسم ظاہر کے بعد بطور ضمیر منفصل کے لایا جائے اور اسم ظاہر کو فعل ثانی کا معمول بنادیا جائے جیسا کہ تاخیر ناصب کی صورت میں یعنی فعل اول فاعل کا مقتضی ہو اور فعل ثانی مفعول کا جیسے ضربنی واکرمت زیدًا تو اس میں فراء کے نزدیک رفع تنازع اس طرح کیا جائیگا کہ ضربنی واکرمتُ زیدًا ھو یعنی اسم ظاہر کو اکرمتُ کا مفعول بنایا جائیگا اور ضمیر مرفوع منفصل لاکر ضربنی کا فاعل پس اضمار فاعل کی دو صورتیں ہوئیں ایک یہ کہ دونوں فعل فاعل کے مقتضی ہوں تو ان میں تشریک رافعین کے علاوہ ضمیر مرفوع منفصل بھی لائی جاسکتی ہے اور ضربنی واکرمنی زیدٌ میں رفع تنازع کے لئے ضربنی واکرمنی زیدٌ ھو کہہ سکتے ہیں اور ضربنی واکرمت زیدًا میں ضربنی واکرمتُ زیدًا ھو کہا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

۲۲۱ قولہ وروایۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے جو متن میں خلافاً للفراء کہا ہے یہ اس سے مشہور روایۃ نہیں بلکہ مشہور روایۃ یہی ہے کہ تشریک رافعین ہو یا اضمار فاعل فعل اول بعد الاسم الظاہر۔ اب اگر کوئی کہے کہ شارح

تحرزاعن التکرار لو ذکر وعن الاضمار قبل الذکر فی الفضلة لو اُضمِرَ ات استُغنِیَ عَنہ [۲۲۳] والّا ای وان لم یُستَغنَ عنه اَظہَرتَ ای المفعولَ نحو حسبنی منطلقا وحَسِبتُ زیدًا منطلقًا لانه لا یجوز حذفُ احد مفعولی باب حسبتُ ولا یجوز اضمارُہ لئلا یلزم الاضمارُ قبل الذکر فی الفضلة [۲۲۴] وان اَعمَلتَ الفعل الاوّلَ کما هو

تکرار سے بچنے کے لیے (اگر مفعول کا ذکر کیا جائے تو تکرار لازم آئے گا) اور فضلہ میں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لیے اگر مفعول کی ضمیر کی جائے (بشرطیکہ مفعول کے بغیر کام چل سکے) (ورنہ) یعنی اگر اس کے بغیر کام نہ چل سکے (تو تم اسے ظاہر کرو گے) یعنی مفعول کو (فعل اول میں) جیسے حسبنی منطلقا وحسبت زیدا منطلقا (دونوں فعلوں نے دوسرے منطلق میں تنازع کیا فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول کے لیے مفعول ثانی کو ظاہر کیا گیا اور مفعول ثانی منطلق اول سے اور لے حذف نہ کیا گیا) کیونکہ باب حسبت کے دو مفعولوں (میں سے کسی) ایک کو بھی حذف کرنا جائز نہیں (کہ حذف سے موصوف کی صفت کے بغیر یا صفت کی موصوف کے بغیر معرفت لازم آتی ہے جو صحیح نہیں ہے) اور مفعول ثانی کا اضمار بھی جائز نہیں تاکہ فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے (اور اگر تم عمل دو) فعل (اول کو) جیسا کہ کوفیوں کا (مذہب) مختار ہے (تو فاعل کی ضمیر

کی عبارت میں تو تعارض لازم آتا ہے اس لیے کہ شارح نے خلافاً للفراء کی شرح یہ کی کہ اسکے نزدیک فعل اول کو عمل دینا واجب ہے اور فعل ثانی میں ضمیر جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فراء کا مذہب مختار ہے اور اب کہتے ہیں کہ یہ روایت فراء سے مشہور نہیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مذہب غیر مختار ہے پس کلام شارح میں تعارض واقع ہو گیا جواب یہ ہے کہ جملہ ورواية المتن الخ قول شارح نہیں بلکہ قول قائل قیل ہے یعنی قیل کا قائل یہ کہتا ہے کہ فراء کے نزدیک تشریک لافعلین ہے یا اضمار اور متن کی روایت فراء سے مشہور نہیں یا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ قول شارح کا ہی ہے مگر متن کی مناسبت سے مناسب متن مذہب بیان کر دیا اگرچہ غیر مشہور ہے۔ یا پھر تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف نے غیر مشہور کو مشہور کرنے کے لیے اس کو متن میں ذکر کر دیا تاکہ اس کی شہرت ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۲۲۴ قولہ وحذفت الخ اس جملہ کا عطف اضمرت الفاعل پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں جبکہ فعل اول مفعول کو مقتضی ہو تو اس کو حذف کر دیں گے بشرطیکہ اس کے ذکر کرنے کی حاجت نہ ہو اس کی طرف سے استغنا ہو اور یہ حذف اس لیے جائز ہے کہ مفعول فضلہ ہوتا ہے اور فضلہ کے حذف میں کوئی حرج نہیں اس میں کسائی بھی نحاۃ بصرہ کے موافق ہیں پس اگر حذف مفعول نہ کریں گے تو ذکر مفعول ہوگا اور جب ذکر مفعول ہوگا تو تکرار اسم ظاہر لازم آئیگا اسلئے کہ پہلا اسم ظاہر تو فعل ثانی کا فاعل ہو جائے گا تو لامحالہ فعل اول کا مفعول بنانے کے لیے ایک اور اسم ظاہر لایا جائے پس یہی تکرار ہے جو کہ غیر مستحسن ہے اور اگر فعل اول میں ضمیر مفعول لائیں تو اضمار قبل الذکر فی الفضلہ لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اگرچہ اس کی تفسیر اسم ظاہر کر رہا ہے لہٰذا ان دونوں سے بچنے کے لیے حذف مفعول کا طریقہ اختیار کیا جائیگا اسی کو شارح نے تحرزا عن التکرار الخ سے

بیان کیا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۳ قولہ والا ای الخ اس جگہ چونکہ الّا ان لم یستغن عنہ کا مخفف ہے لہٰذا شارح نے اس کا اضافہ فرما دیا مطلب یہ ہے کہ اگر ذکر مفعول سے استغناء حاصل نہ ہو یعنی اس کے ذکر کرنے کی حاجت باقی رہے جیسا کہ افعال قلوب کا مفعول تو اس وقت اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے جیسے حسبنی منطلقاً وحسبت زیداً منطلقاً اس لیے کہ باب حسبتُ کے کسی ایک مفعول کو بھی حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ باب حسبتُ کا ایک مفعول بمنزلہ جزء کلمہ کے ہوتا ہے اس لیے کہ باب حسبت متعدی بدو مفعول ہوتا ہے پس اگر کسی مفعول کو حذف کریں گے تو جزء کلمہ کا حذف لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے مثلاً حسبنی وحسبتُ زیداً منطلقاً کہ یہاں حسبنی اور حسبت اولاً زید میں تنازع کرتے ہیں فعل اول اسکو اپنا فاعل بنانا چاہتا ہے اور فعل ثانی اس کو مفعول پس مذہب بصریین کے موافق فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول میں ضمیر فاعل لائی گئی اس لیے کہ فاعل عمدہ ہوتا ہے اور عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے پھر ثانیاً یہ دونوں فعل منطلقاً میں تنازع کرتے ہیں کہ ہر ایک اس کو اپنا مفعول بنانا چاہتا ہے۔ پس یہاں بھی مذہب بصریہ کے مطابق فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول کے مفعول کو ظاہر کیا گیا چنانچہ کہا حسبنی وحسبتُ زیداً منطلقاً اس لیے کہ اگر فعل اول کے مفعول کو حذف کریں تو ایک یہ اختصار لازم آتا ہے اور یہ افعال قلوب میں جائز نہیں کما مر آنفا اور اگر ضمیر لائیں تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے پس لامحالہ فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں گے اور یہ عیب ہوگا واللہ اعلم۔

۲۲۵ قولہ وان اعملت الخ اور اگر فعل اول کو عمل دیں جیسا کہ کوفیین کا مذہب ہے تو فعل ثانی میں ضمیر فاعل لائی جانی ضروری ہے بشرطیکہ فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ میں زید کو جب ضربنی کا فاعل بنایا جائے اور اکرمنی میں ضمیر فاعل لائی جائے جو زید کی

مختارُ الکوفیین اَضمرتَ الفَاعِلَ فِیْ الفعل الثَّانِیْ لواقتضاہ نحو ضربنی واکرمنی زید اذا جعلتَ زیدًا فاعلَ ضربنی واضمرت فی اکرمنی ضمیرًا راجعًا الی زید لتقدمہ رتبۃً فلا محذورَ فیہ حینئذٍ لا حذفُ الفاعل ولا الاضمارُ قبلَ الذکر لفظًا ورتبۃً بل لفظًا فقط وھو جائز وَ اضمرتَ المَفعُولَ فی الفعل الثانی لو اقتضاہ عَلٰی المذھبِ المُختَارِ ولم تحذفہُ وان جاز حذفہ لئلا یُتَوَھَّمَ ان مفعولَ الفعل الثانی مغایرٌ للمذکور ویکون الضمیر حینئذٍ راجعًا الی لفظ متقدم رتبۃً کما تقول ضربنی و اکرمتہ زیدٌ اِلَّا اَنْ یَمْنَعَ مَانِعٌ من الاضمار کما ھو القولُ المختارُ ومن الحذف کما ھو القولُ الغیرِ المختارِ فتُظْھِرُ المفعولَ فانہ اذا امتنع الاضمارُ والحذفُ لا سبیل الا الی الاظھار نحو

کرو (فعل ثانی میں) اگر فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے جیسے ضربنی واکرمنی زید جبکہ تم زید کو ضربنی کا فاعل قرار دو اور اکرمنی میں ضمیر کرو جو زید کی طرف اس کے مرتبہ میں مقدم ہونے کی وجہ سے لوٹے پس اس وقت اس میں کوئی امر ممنوع نہیں نہ فاعل کا حذف اور نہ اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً بلکہ صرف لفظاً اور وہ جائز ہے (اور) ضمیر کرو (تم مفعول کو) (فعل ثانی میں اگر وہ اس کا تقاضا کرے مذہب (مختار کی بنا پر) اور مفعول ثانی کو حذف نہ کرو اگرچہ اس کا حذف جائز ہے (اس لئے حذف نہ کرو) تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول (اسم ظاہر) مذکور کے مغائر (مخالف) ہے (تو اس صورت میں باب تنازع سے نہ ہوگا جب کہ بحث تنازع میں ہے) پس ضمیر (فعل ثانی کا مفعول) اس وقت (ضمیر ہونے کے وقت) ایسے لفظ کی طرف راجع ہوگی جو رتبہ کی رو سے مقدم ہے جیسا کہ تم کہو گے ضربنی واکرمتہ زید (مگر یہ کہ کوئی مانع منع کرے) اضمار سے جیسا کہ یہی قول مختار ہے یا حذف سے (منع کرے) جیسا کہ یہی قول غیر مختار ہے (لہٰذا تم ظاہر کرو گے) (فعل ثانی کے) مفعول کو پس جب کہ اضمار اور حذف ناجائز ہوئے تو اظہار کے سوا کوئی چارہ نہ رہا جیسے حسبنی وحسبتھما

منطلقا اس میں حسبنی کو عمل دے کر زیدان کو اس کا فاعل بنایا گیا اور منطلقا کو اس کا مفعول اور حسبت میں ضمیر مفعول اول لائی گئی یعنی حسبتھما کہا گیا اور مفعول ثانی کو ظاہر کیا گیا یعنی منطلقین کو لہٰذا اس کے اظہار کی وجہ صرف مانع ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مفعول ثانی کو حذف کرتے ہیں تو فعل قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کا حذف لازم آتا ہے

اور یہ جائز نہیں اور ضمیر لاتے ہیں تو دو حال سے خالی نہیں مفرد کی ضمیر لائیں گے یا تثنیہ کی مفرد کی ضمیر لانے میں حسبت کے دونوں مفعولوں میں موافقت نہیں رہتی کیونکہ اس وقت کہا جائیگا حسبنی وحسبتھما ایاہ منطلقا اور موافقت ضروری ہے اس لئے کہ حسبت کا مفعول اول تو تثنیہ ہوگا اور مفعول ثانی مفرد پس موافقت

طرف راجع ہو اس لئے کہ زید اگرچہ لفظاً مؤخر ہے اسلئے کہ وہ دونوں فاعلوں کے بعد واقع ہے مگر رتبۃً مؤخر نہیں مقدم ہے اس لئے کہ جب زید کو فعل اول کا فاعل بنایا گیا تو وہ رتبۃً فعل ثانی پر مقدم ہوگیا اور فعل ثانی میں اس کی طرف راجع ضمیر لے آئے تو اس صورت میں کوئی محذور لازم نہیں آتا نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً بلکہ صرف اضمار قبل الذکر لفظاً لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے اور ناجائز وہ اضمار ہے جو لفظاً و رتبۃً دونوں طریقوں پر ہو اور اگر فعل ثانی اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہے تو مذہب مختار کے بموجب فعل ثانی میں ضمیر مفعول لائی جائے گی اور مفعول کو حذف نہیں کیا جائیگا اگر فضلہ ہونے کے باعث اس کا حذف بھی جائز ہے مگر چونکہ اس سے ایک وہم پیدا ہوجاتا ہے اس لئے اس کے ازالہ کے لئے اس کا عدم حذف ہی بہتر ہے اور وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ حذف مفعول کی صورت میں شاید یہ گمان ہو کہ مفعول فعل ثانی مذکور یعنی زید سے مغایر ہو اور جب مغایر ہوگا وہ تو تنازع کی بحث سے ہی خارج ہوجائیگا اس لئے کہ مذکور کو فعل اول کا فاعل بنادیں گے اور مغایر کو فعل ثانی کا مفعول فلا تنازع فیہ لتعدد الاسم الظاہر وھو خلاف المقصود فافہم پس جب ضمیر مفعول لائیں گے تو وہ لفظ زید کی طرف راجع ہوگی اس لئے کہ زید فعل اول کا فاعل ہونے کی وجہ سے رتبۃً مقدم ہوچکا ہے مثلاً ضربنی واکرمتہ زیدٌ کے رفع تنازع کے لئے مذکورہ قول کے مطابق ہم کہیں گے ضربنی واکرمتہ زیدٌ پس اس دلیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ مذہب مختار عدم حذف ہی ہے حذف نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۲۵ قولہ الا ان یمنع الخ یہ جملہ اول کلام سابق سے مستثنیٰ ہے ای اضمرت علی المختار وحذفت علی الغیر المختار الا ان یمنع مانعٌ شارح نے اس میں من الاضمار الخ کا اضافہ کرکے یہ بتادیا کہ مانع سے مراد یہ ہے کہ یا تو اضمار قبل الذکر لازم آئے مذہب مختار کی بنا پر یا حذف مفعول مذہب غیر مختار پر پس جب ان دونوں میں سے کوئی مانع پیش آ جائیگا تو مفعول فعل ثانی کو ظاہر کرنا پڑیگا اس لئے کہ جب حذف و اضمار ممتنع ہیں تو سوائے اظہار کے اور کوئی چارہ ہی نہیں ہوگا جیسے حسبنی وحسبتھما منطلقین الزیدان

حسبنی وحسبتهما منطلقین الزیدان منطلقا حیث اُعمِلَ حسبنی فجُعِلَ الزیدان فاعلاً له ومنطلقاً مفعولاً واُضمر المفعولُ الاوّلُ فی حسبتهما واُظهِرَ المفعولُ الثانی وهو منطلقین لمانعٍ وهو انه لو اضمر مفردا خالف المفعولَ الاولَ ولو اضمر مثنًّی خالف المرجعَ وهو قوله منطلقا ولا یخفی[۲۲٦] انه لا یتصور التنازعُ فی هذه الصورة الا اذا اخذت المفعولَ الثانیَ اسما دالا علی اتصاف ذاتٍ ما بالانطلاق من غیر ملاحظة تثنیة وافرادِه والا فالظاهر انه لا تنازع بین الفعلین فی المفعول الثانی لان الاول یقتضی مفعولاً مفرداً والثانی مفعولاً مثنًّی فلا یتوجهان

منطلقین الزیدان منطلقا (مفعول ثانی فعل ثانی کے لئے ہے اور الزیدان فعل اول کا فاعل ہے اور منطلقا فعل اول کا مفعول ثانی ہے جس میں دونوں فعلوں نے تنازع کیا) کہ حسبنی کو عمل دیا گیا تو زیدان کو حسبنی کا فاعل اور منطلقا کو مفعول (ثانی بنا لیا گیا) اور حسبتہما میں مفعول اول کی ضمیر (غائب برائے تثنیہ) کی گئی (کہ اس کا مرجع زیدان رتبہ کے لحاظ سے مقدم ہے لہذا اس میں اضمار قبل الذکر جائز ہے) اور مانع کی وجہ سے مفعول ثانی کو جو کہ منطلقین ہے ظاہر کیا گیا اور مانع یہ ہے کہ اگر (حسبتہما میں مفعول ثانی منطلقین کی جگہ) ضمیر مفرد لائی جاتی (اور حسبتہما ایاہ کہا جاتا) تو وہ مفعول اول (جو کہ حسبتہما میں تثنیہ کی ضمیر غائب ہے اس کے) مخالف ہوتی اور اگر تثنیہ کی ضمیر لائی جاتی (اور حسبتہما ایاہما کہا جاتا) تو وہ مرجع کے مخالف ہوتا اور مرجع منطلقا ہے اور پوشیدہ نہ رہے کہ اس صورت میں (منطلقا میں دو فعلوں کا) تنازع متصور نہیں ہوتا مگر اس وقت (متصور ہوگا) جب کہ تم مفعول ثانی (منطلقا) کو اس کے تثنیہ و مفرد ہونے کے اعتبار کئے بغیر ایک ایسا اسم اعتبار کرو جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہو جو انطلاق (کی صفت) سے متصف ہے ورنہ (جب کہ مفعول ثانی کے تثنیہ و افراد کا اعتبار کیا جائے تو) ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں مفعول کے بارے میں کوئی تنازع نہیں کیونکہ فعل اول (حسبنی) مفعول مفرد اور فعل ثانی (حسبتہما) مفعول مثنٰی کا تقاضا کرتا ہے پس دونوں فعل امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے (جب کہ

فوت ہوگئی اور یہ موافقت اس لئے ضروری ہے کہ باب حسبت کے دونوں مفعول حقیقت میں مبتدا خبر ہوتے ہیں یا موصوف صفت پس جس طرح افراد و تثنیہ وغیرہ ہونے میں مبتدا خبر اور موصوف صفت کے لئے مطابقت ضروری ہے اسی طرح ان دونوں مفعولوں میں بھی مطابقت ضروری ہے لہذا یہ مبتدا خبر وغیرہ

اس طرح سمجھ میں آتے ہیں کہ علمت زیداً عالماً کے معنٰے ہم کریں گے جان لیا میں نے کہ زید عالم ہے پس ہے ربط ما بین مبتدا و خبر کے لئے ہے گویا کہ ترکیب یہ ہوئی زیدٌ مبتدا عالمٌ خبر مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ محل نصب میں ہوکر مفعول بہ ہوا علمت کا اور عالم اور موصوف صفت ہونا اس طرح

سمجھ میں آتا ہے کہ علمتُ زیداً عالماً کا ترجمہ ہم اس طرح کریں گے کہ جان لیا میں نے ایسے زید کو جو عالم ہے پس دونوں کا موصوف صفت ہونا بھی ثابت ہوگیا اور اگر ہم ضمیر تثنیہ لاتے ہیں تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت فوت ہو جاتی ہے اس لئے کہ ضمیر مفعول کا مرجع ہوگا منطلقاً اور منطلقاً مفرد ہے پس اس طرح کہا جائیگا حسبنی وحسبتہما ایاہما الزیدان منطلقاً اس میں ایاہما تثنیہ ہے جو کہ حسبت کا مفعول ثانی ہے اور اس کا مرجع منطلقاً مفرد ہے پس راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں رہی لہذا ان موانع کے پیش نظر فعل ثانی کے مفعول ثانی کا ذکر کیا جائے گا اور کہا جائے گا حسبنی وحسبتہما منطلقین الزیدان منطلقاً اب اس صورت میں الزیدان حسبنی کا فاعل ہوگا اور منطلقاً اس کا مفعول اور حسبت کا مفعول اول ضمیر ہما ہوگی اور مفعول ثانی منطلقین وہو المقصود واللہ اعلم۔

۲۲٦ قولہ ولا یخفی الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مثال مذکور میں تنازع ممکن نہیں اس لئے کہ تنازع کی شرط یہ ہے کہ دونوں فعل عمل کرنے کے لئے کسی امر واحد کی طرف متوجہ ہوں اور ہر ایک کا عمل اس میں علی سبیل البدلیۃ جائز ہو اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ ہر فعل کا عمل منطلقاً میں علی سبیل البدلیۃ جائز نہیں فعل اول مفعول مفرد کو مقتضی ہے اور فعل ثانی مفعول مثنٰی کو پس دونوں امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے تو جواب یہ ہے کہ منطلقاً سے مراد لفظ منطلقاً نہیں بلکہ اس سے مراد وہ اسم ہے جو کہ وصف انطلاق کے ساتھ متصف ہو عام اس سے کہ وہ اسم تثنیہ ہو مفرد اسی کو شارح اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کرتے ہیں اور یہ بات مخفی نہیں کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہوتا مگر جبکہ مفعول ثانی کو ایسا اسم لحاظ کریں جو کہ ذات متصف بالانطلاق پر دلالت کرے بغیر اس بات کے کہ تثنیہ و افراد کا لحاظ کیا جائے اس لئے کہ اگر ایسا نہ کریں گے تو ظاہر ہے کہ مفعول ثانی میں ان دونوں فعلوں کے درمیان تنازع نہیں ہے اس لئے کہ اول یا تنہا

الی امرٍ واحدٍ فلا تنازع ولما[۲۷] استدل الکوفیون علی اَولویۃِ اعمال الفعلِ الاولِ بقول امرئ القیسِ شعر

ولو اَنما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ کفانی ولم اَطلُبْ قلیلٌ من المال

حیث قالوا قد توجہ الفعلان اعنی کفانی ولم اطلب الی اسم واحد ہو قلیلٌ من المال فاقتضی الاولُ رفعہ بالفاعلیۃ والثانی نصبَہ بالمفعولیۃ وامرؤُ القیس الذی ہو افصحُ شُعراءِ العرب اعمل الاول

امر واحد کی طرف متوجہ ہونا تنازع کی تعریف میں شامل ہے) لہذا تنازع نہ ہوا اور جبکہ کوفیوں نے فعل اول کو عمل دینے پر امرئ القیس کے (اس) قول سے استدلال کیا شعر سے (ترجمہ) اور اگر میں کمتر معیشت کے لئے کوشش کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال۔ جہاں کوفیوں نے کہا کہ دو فعل یعنی کفانی اور لم اطلب ایک اسم کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ اسم قلیل من المال ہے تو فعل اول (کفانی) فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی (ولم اطلب) مفعولیت کی بنا پر اس کی نصب کا مقتضی ہے اور امرء القیس نے جو کہ شعراء عرب سے فصیح تر شاعر ہے فعل اول کو

ہے مفعول مفرد کو اور ثانی مفعول مثنیٰ کو پس یہ دونوں امر واحد کی طرف متوجہ نہیں ہوں گے جو کہ تنازع کی ایک ضروری شرط ہے پس تنازع بھی متحقق نہیں ہوگا اس جگہ شارح نے فالظاہر انہ لا تنازع الخ کا اضافہ اس واسطے فرمایا ہے کہ ممکن ہے اس میں تنازع بھی متحقق ہو جائے یعنی ظاہری اعتبار سے تو نظر یہ آتا ہے کہ اس میں تنازع نہیں کما مر مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ اس میں غیر ظاہر پر تنازع مان لیا جائے اس لئے کہ اسم سے وہ اسم مراد ہے جو فقط ذات پر دلالت کرنے والا ہو اور افراد و تثنیہ وغیرہ چونکہ ذات پر دلالت نہیں کرتے بلکہ یہ سب عوارض میں سے ہیں اس لئے ان کا تنازع میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور جب ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوا تو مذکورہ مثال میں تنازع متحقق ہو گیا اسلئے کہ اگرچہ فعل اول مفعول مفرد کو چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعول مثنیٰ کو مگر یہ دونوں مفعول قطع نظر افراد اور تثنیہ سے ہیں تو امر واحد ہی یعنی انطلاق اور جب یہ امر واحد ہوئے تو علیٰ سبیل البدلیۃ ہر ایک فعل کا عمل بھی جائز ہوا اور جب عمل جائز ہوا تو شرط تنازع پائی گئی لہذا تنازع متحقق ہو گیا مگر یہ غیر ظاہر ہے واللہ اعلم۔

[۲۷] قولہ ولما استدل الخ مصنف رحمہ اللہ دونوں مذہبوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد وقول امرؤ القیس سے اہل کوفہ کی جانب سے بصریین پر وارد شدہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں تو شارح اسی سوال کی تمہید اور تقریر اپنے ان الفاظ سے بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں جب کوفیین نے فعل اول کے اعمال کے اولیٰ ہونے پر امرء القیس کے اس شعر سے استدلال کیا شعر۔ ولو انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃ کفانی ولم اَطلُبْ قلیل من المال۔ اور کہا کہ اس میں دو فعل کفانی اور لم اطلبْ اسم واحد کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں یعنی قلیل من المال کی جانب اور صورت تنازع اس میں یہ ہے کہ فعل اول تو بنا بر فاعلیۃ رفع کا مقتضی ہے اور فعل ثانی بنا بر مفعولیت نصب کا خواہشمند اور امرء القیس (جو کہ تمام شعراء عرب میں فصیح و بلیغ ہے) اس نے فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر اعمال

فعل اول اولیٰ نہ ہوتا تو امرء القیس ہرگز اس کو اختیار نہ کرتا اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر شاعر نے اعمال فعل اول کو اختیار کر لیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اعمال اول ثانی ہی اولیٰ ہو اس لئے کہ اگر دونوں کا اعمال متساوی ہو تو یہ جائز ہے کہ اعمال اول کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اس صورت میں یہ اختیار حاصل ہوگا کہ جس اعمال کو جی چاہے اسی کو اختیار کر لیا جائے پس امرء القیس نے بھی اپنی مرضی سے اول کو اختیار کر لیا تو اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ چونکہ شاعر نے اس کو اختیار کیا ہے تو یہی اولیٰ ہے تو شارح نے اس کا جواب اذ لا قائل الخ سے یہ دیا کہ متساوی اعمالین کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ امرء القیس نے تساوی اعمالین پر عمل کرتے ہوئے فعل اول کو اپنے اختیار سے عمل دیا پس یہ کسی کے لئے حجت نہیں بن سکتا پس کوفیین کا مسلک اس دلیل سے ثابت ہو گیا کہ اعمال فعل اول اولیٰ ہے ثانی سے یہ تو تقریر

شارح کے بیان کے مطابق ہے اور دوسری تقریر دلیل کوفیین کی یہ ہے کہ امرء القیس نے جو کہ عرب افصح الشعراء ہے اس نے فعل اول کو اسکے باوجود عمل دیا ہے کہ بالاتفاق ایک شئے غیر مختار کا ارتکاب کیا یعنی حذف مفعول کا اس لئے کہ حذف مفعول بالاتفاق غیر مختار ہے اور کوفیین کے نزدیک تو حذف مفعول جائز ہی نہیں ہے کما مر پس جبکہ امرء القیس نے اعمال فعل اول کے ساتھ ایک امر شنیع یعنی حذف مفعول کا بھی ارتکاب کیا تو کوئی تو اس میں راز پوشیدہ ہے ہی اور وہ راز یہی ہے کہ امرء القیس کے نزدیک اعمال فعل اولیٰ ہے لہذا کوفیین کا مسلک بہتر ہوا بصریین کے مذہب سے مگر پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ جب کہ شاعر افصح العرب ہے تو اس نے غیر مختار کا ارتکاب کیوں کیا؟ یہ تو فصاحت کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارتکاب غیر مختار اس وقت خلاف فصاحت ہے جبکہ سعت کلام میں واقع ہو اور یہاں جو ارتکاب غیر مختار ہے وہ سعت کلام میں نہیں بلکہ شعر میں ہے اور اشعار

اولیٰ لما اختارہٗ اذ لا قائل متساوی الاعمالین فاجاب المصؔ[۲۲۸] عن طرفِ البصریین وقال وَقَوْلُ امْرِیِٔ الْقَیْسِ ؎ کَفَانِیْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِیْلٌ مِنَ الْمَالِ ؎ لَیْسَ مِنْهُ ای من باب التنازع لِفَسَادِ الْمَعْنیٰ علیٰ تقدیر توجه کل من کفانی ولم اَطْلُبُ الی قلیلٌ من المال لاستلزامه عدمَ السعیِ لادنیٰ معیشة وانتفاءَ کفایة قلیل من المال وثبوت طلبه المنافی لکل منهما وذلك لان لَوْ تَجْعَلُ بدخولها المثبتَ شرطًا کان اوجزاءً اومعطوفًا علی احدهما منفیا والمنفی مِنْ ذلك مثبتا فعلی هذا ینبغی ان یکون مفعولُ لم اطلبُ محذوفًا ای لم اطلب العِزَّ والمجدَ کما یدل علیه البیتُ المتاخر اعنی قولہ شعر

ولکنما اسعی لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وقد یُدْرِكُ المجدَ المُؤَثَّلَ امثالی

وحینئذٍ یستقیم المعنی یعنی انا لا اسعی لادنیٰ معیشةٍ ولا یکفینی قلیلٌ

عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اسے اختیار نہ کرتا (کہ فصیح انسان افصح واقوی کو ہی اختیار کیا کرتا ہے) کیونکہ تساوی اعمالین (دونوں فعلوں کے اعمال کے برابر ہونے) کا کوئی قائل نہیں تو مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور کہا (اور امرئ القیس کا قول "کفانی ولم اَطْلُبُ قلیلٌ من المال اس سے نہیں" یعنی باب تنازع (فعلین) سے نہیں (فساد معنی کی وجہ سے)) کفانی اور لم اطلب میں سے ہر ایک کے "قلیل من المال" کی طرف توجہ کرنے کی تقدیر پر (معنی فاسد ہو جاتا ہے) کیونکہ یہ (دونوں فعلوں کی قلیل من المال کی طرف) توجہ کمتر معیشت کے لئے عدم سعی اور قلیل مال کافی نہ ہونے اور شاعر کے (قلیل مال کی) طلب جو کہ (عدم سعی اور قلیل مال کے کافی نہ ہونے) دونوں میں سے ہر ایک کے منافی (برعکس) ہے کو مستلزم ہے اور یہ (استلزام) اس لئے ہے) کہ (حرف) لو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو (خواہ وہ) شرط ہو یا جزا یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منفی کر دیتا ہے اور اس (شرط یا جزا یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف) میں سے منفی کو مثبت کرتا ہے پس اس تقدیر کی) بنا پر (کہ امرئ القیس کا یہ قول فساد معنی کی وجہ سے باب تنازع سے نہیں ہے) مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والمجد جیسا کہ اس (حذفیتِ مفعول) پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے یعنی شاعر کا قول ؎ (ترجمہ) "اور لیکن میں پائدار بزرگی کے لئے کوشاں ہوں اور کبھی میرے جیسے لوگ پائدار بزرگی پا لیتے ہیں" اور اس وقت معنی درست ہوتا ہے یعنی میں کمتر معیشت کے لئے کوشش نہیں کرتا

میں اس قسم کے ترکیبات جائز ہیں واللہ اعلم۔

۲۲۸ قولہ فاجاب الخ شارح کہتے ہیں کہ پس مذکورہ بالا اعتراض کا جواب مصنف نے بصریین کی جانب سے دیا اور کہا کہ قول امرء القیس کفانی ولم اطلب قلیلٌ من المال باب تنازع سے نہیں اس لئے کہ اگر اس کو باب تنازع فعلان سے کہیں اور قلیلٌ من المال میں کفانی اور لم اطلب کا تنازع مانیں تو شعر کے معنے فاسد ہو جائیں گے پس کوفیوں کا استدلال اس مصرع سے صحیح نہیں اور تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ اس شعر کے مصرع اول میں حرف لو ہے اور وہ شرط اور جزا پر داخل ہوتا ہے اور اس کا خاصہ ہے کہ شرط وجزا میں سے جو مثبت ہوتا ہے اسکو منفی اور منفی کو مثبت کے حکم میں کر دیتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس شرط وجزا پر جو معطوف ہوتا ہے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتا ہے پس انما اسعیٰ جملہ فعلیہ شرطیہ اور کفانی اس کی جزا ہے اور دونوں مثبت ہیں ای لو ثبت السعی لادنی معیشة کفانی قلیلٌ من المال یعنی اگر میں ادنیٰ معیشت کی کوشش کرتا تو قلیل مال مجھے کافی ہوتا پس اس جگہ بقاعدہ مذکورہ دونوں فعل منفی ہو جائیں گے اور یہ معنے ہوں گے کہ میں نہ تو ادنیٰ معیشت کی کوشش کرتا ہوں اور نہ قلیل مال مجھے کافی ہے پھر چونکہ لم اطلب کا کفانی پر عطف ہے لہٰذا یہ بھی لو کا جواب ہوگا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای لو ثبت السعی لادنی معیشة لم اطلب یہاں ادنیٰ معیشت کی سعی منفی اور لم اطلب مثبت ہوگا اس لئے کہ لم اطلب منفی ہے اور لو کے تحت میں داخل ہو کر اس کی نفی ہو گئی اور قاعدہ ہے نفی النفی ثبوتٌ لہٰذا لم اطلب مثبت ہوگا پس اب اگر یہ کہیں کہ لم اطلب اور کفانی قلیل من المال کو اپنا معمول بنانے میں نزاع کرتے ہیں تو مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق مثبت منفی اور منفی مثبت ہو کر یہ معنے ہوں گے کہ میں ادنیٰ معیشت کی کوشش نہیں کرتا اور نہ قلیل مال مجھ کو کافی ہے اور طلب کرتا ہوں قلیل مال کو اور یہ صریح تناقض ہے پس معلوم ہوا کہ امرء القیس کا مذکورہ قول باب تنازع

من المال ولکنی اطلب المجد الاثیل الثابت واسعی له ^۲۲۹^ مفعول ما لم یسم فاعله ای مفعول فعل او شبه فعل لم یذکر فاعله وانما لم یفصله عن الفاعل ولم یقل ومنه کما فصل المبتداء حیث قال ومنها المبتدا ^۲۳۰^ لشدة اتصاله بالفاعل حتی سماه بعض النحاة

اور نہ ہی مجھے تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار اور ثابت رہنے والے بزرگی کا طلبگار اور اس کے لئے کوشاں ہوں (مفعول مالم یسم فاعلہ) یعنی ایسے فعل یا شبہ کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور نہ ہو اور مصنف نے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل سے جدا نہیں کیا اور " ومنہ مفعول مالم یسم فاعلہ (یعنی مرفوع میں مفعول ما لم یسم فاعلہ ہے) نہیں کہا جس طرح کہ مبتداء کو جدا کیا ہے جہاں کہ کہا ہے " ومنھا المبتداء " مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کے شدت اتصال کی وجہ سے (جدا نہیں کیا) یہاں تک کہ (زمخشری جیسے) بعض نحویوں نے مفعول مالم یسم فاعلہ کا نام فاعل

فعلان سے نہیں بلکہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہے ای العز والمجد اور اس کا قرینہ یہ دوسرا شعر ہے ؎
ولکنما اسعیٰ لمجد مؤثل ٭ وقد یدرک المجد المؤثل امثالی،
اور اس وقت شعر کے معنے ظاہر ہیں کہ میں ادنیٰ معیشۃ کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ قلیل مال مجھ کو کافی ہے لیکن میں ثابت دائمی بزرگی کا طالب ہوں اور اسی کے لئے کوشش کرتا ہوں کیونکہ میرے ساتھیوں نے کوشش کرکے دائمی بزرگی حاصل کرلی ہے پس میری بھی یہی خواہش ہے اب آپ اس تفصیل کو شارح کی عبارت سے ملا لیجئے ترجمہ تحریر کرتا ہوں قول امرء القیس کفانی ولم اطلب قلیل من المال " باب تنازع سے نہیں اس لئے کہ اگر کفانی اور لم اطلب دونوں فعلوں کو قلیل من المال کی طرف متوجہ فرض کرتے ہیں تو اس صورت میں شعر کے معنے فاسد ہو جاتے ہیں (واضح رہے کہ لفسا دالمعنے کا ترجمہ میں نے آخر میں کیا ہے تاکہ عبارت سلیس اور با محاورہ ہوجائے) اس لئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ معمولی معاش کے لئے عدم سعی ہو (یعنی میں معمول معیشۃ کے لئے کوشش نہیں کرتا) اور قلیل مال کی کفایۃ کے انتفاء کا لزوم ثابت ہوتا ہے (یعنی مجھ کو قلیل مال کافی نہیں ہے) اور ادنیٰ معیشۃ کی طلب کا ثبوت جو کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے منافی ہے لازم آتا ہے (اور یہ معنے فاسد ہیں) اور یہ استلزام اس طرح پہ لازم آتا ہے کہ کلمہ لو اپنے مدخول مثبت کو منفی کر دیتا ہے خواہ وہ مدخول شرط ہو یا جزاء یا ان دونوں پہ معطوف اور منفی کو ان میں سے (یعنی شرط وجزاء معطوف میں سے) مثبت کر دیتا ہے پس عدم تنازع کی بنا پہ مناسب یہ ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والمجد جیسا کہ اس پہ اس کا آخری شعر دلالت کرتا ہے یعنی ولکنما اسعیٰ الخ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ المجد الاثیل عظیم المرتبۃ بزرگی الثابت جو صرف مجھ تک محدود نہ ہو بلکہ میری اولاد تک باقی رہے۔ واللہ اعلم۔

۲۲۹ قولہ مفعول مالم الخ ابتک مصنف رحمہ اللہ نے فاعل حقیقی اور اس کے احکام بیان فرمائے اب ان سے فارغ ہونے کے بعد فاعل حکمی کا بیان شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں مفعول مالم یسم فاعلہ اس کے آگے شارح نے ای مفعول فعل الخ کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ کلمہ ما سے مراد فعل ہے اس لئے کہ فعل اصل ہوتا ہے پس اس بنا پہ شبہ فعل کا مفعول مالم یسم فاعلہ اس سے خارج ہو گیا جیسے مضروبٌ زیدٌ کہ اس میں مضروب شبہ فعل ہے اور زید اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ کلمہ ما سے مراد عام ہے خواہ فعل ہو یا شبہ فعل پس مضروبٌ زیدٌ کا مفعول مالم یسم فاعلہ بھی اس میں داخل ہو گیا اب پھر اس پہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مالم یسم فاعلہ کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاعل کا وجود نہیں اور اس کی تعریف کل مفعول حذف فاعلہ سے اس کا وجود ثابت ہوتا ہے پس عبارت مصنف میں تناقض پیدا ہو گیا شارح نے اس کا جواب لم یذکر فاعلہ سے یہ دیا کہ لم یسم اس جگہ لم یذکر کے معنے میں ہے (یعنی مفعول اس فعل یا شبہ فعل کا جس کا فاعل مذکور نہ ہو) پس تناقض رفع ہو گیا مگر مصنف کے لئے اس اعتراض سے بچنے کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ مفعول مالم یسم فاعلہ کے بجائے مفعول عامل لم یسم فاعلہ کہتے پس عامل کہنے سے فعل اور شبہ فعل دونوں مراد ہوجاتے اور اختصار بھی علیٰ حالہ باقی رہتا جو کہ مصنف کی کتاب کی خصوصیت ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۰ قولہ اس عبارت سے شارح ایک سوال کی تقریر اور اس کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال یہ ہے کہ جس طریقہ سے مصنف نے مبتدا وغیرہ کو علیحدہ شمار کرایا ہے اور کہا ہے ومنہا ای من المرفوع المبتدا وغیرہ اسی طرح یہاں مفعول مالم یسم فاعلہ کو علیحدہ کیوں نہیں بیان کیا؟ اور ومنہ مفعول مالم یسم فاعلہ کیوں نہیں کہا؟ جواب یہ دیا کہ چونکہ مفعول مالم یسم فاعلہ کا علاقہ فاعل سے شدۃ اتصال کا ہے یہاں تک کہ بعض نحاۃ نے (مثلاً زمخشری نے) اس کو فاعل ہی کے نام سے موسوم کر دیا ہے اس لئے اس کو علیحدہ بیان نہیں کیا اور فاعل کے ساتھ ہی اسکو بیان کر دیا کہ من وجہ فاعل سے علیحدہ بھی شمار ہوسکے اور من وجہ بقول زمخشری فاعل ہی میں داخل رہے واللہ اعلم ۱۲۔

فاعلا كل[۲۳۱] مفعول حذف فاعله اى[۲۳۲] فاعلُ ذلك المفعولِ و انما اضيف اى المفعول لملابسة كونه فاعلاً لفعل متعلق به وَاُقِيْمَ هُوَ اے المفعولُ مَقَامَهٗ اے مقام الفاعل فى اسناد الفعل

رکھا ہے ((ہر وہ مفعول ہے کہ جس کا فاعل حذف کیا گیا ہو)) یعنی اس مفعول کا فاعل (حذف کیا گیا ہو تو وہ مفعول مالم یسم فاعلہ کہلاتا ہے) اور مصنف نے فاعل کی نسبت (فعل کی طرف کرنے کی بجائے) مفعول کی طرف اس علاقے سے کی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے (تو گویا فاعل فعل کے واسطے سے مفعول کا فاعل ہوا) ((اور اسے قائم کیا گیا ہو)) یعنی مفعول کو ((اس کے مقام پر)) یعنی فاعل کے

۲۳۱ قولہ کل مفعول الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ کل لانا اس جگہ مناسب نہیں اس لئے کہ تعریف حقیقۃ ماہیۃ کی ہوا کرتی ہے افراد کی نہیں اور کلمہ کل ظاہر ہے کہ افراد کے لئے آتا ہے پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ اس مفعول کا ہر ہر فرد ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو حالانکہ اس کی ضرورت نہیں بلکہ بغیر لفظ کل کے بھی تعریف کر سکتے ہیں یعنی نفس ماہیۃ کی اگر یہ تعریف کر دی جائے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ اس مفعول کو کہتے ہیں جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو تو درست ہو جاتی ہے اور مفعول کے ہر ہر فرد کا احاطہ کرنا لازم نہیں آتا جو کہ تعریفات میں منکر ہے جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد اس سے مدخول کل کی تعریف ہے یعنی مفعول کی اور تعریف مفعول نفس ماہیۃ کی تعریف ہے لہٰذا اب اعتراض مذکورہ مندفع ہو گیا اب رہی یہ بات کہ پھر بھی مصنف نے ایسا کیا ہی کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاکہ تعریف کا دخول غیر سے مانع ہونے میں یہ تصریح ہو جائے لفظ کل کا ذکر کر دیا اور لفظ کل سے مانعیۃ پر تصریح اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ لفظ کل جب معرف بالکسر یعنی تعریف پر داخل ہوتا ہے تو اس سے مانعیۃ تعریف مقصود ہوتی ہے اور اگر امر عام یعنی لفظ کل جانب معرف بالفتح میں ذکر کیا جائے تو جامعیۃ تعریف مقصود ہوتی ہے پس جب ہم کہیں کل انسان حیوانٌ ناطقٌ تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ معرف بالفتح یعنی انسان کا ہر ہر فرد خواہ زید ہو یا عمرو یا بکر وغیرہ ذلک معرف بالکسر یعنی حیوان ناطق کا فرد ضرور ہوگا پس انسان کی تعریف اپنے افراد کو جامع ہو گئی یعنی انسان کے جتنے بھی افراد ہیں وہ سب حیوان ناطق ہیں اب اس کا عکس لیجئے کہ ہم لفظ کل کو معرف بالکسر یعنی تعریف پر داخل کریں اور کہیں الانسان کل حیوان ناطق یعنی انسان ہر حیوان ناطق ہے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ معرف بالکسر یعنی حیوان ناطق کا ہر ہر فرد معرف بالفتح یعنی انسان کا فرد ہے پس تعریف دخول غیر سے مانع ہو گئی یعنی حیوان ناطق کے علاوہ کوئی فرد انسان کا فرد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اگر یہ تعریف غیر پر صادق آجائے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ معرف کا ہر ہر فرد معرف کا فرد ہے پس جب لفظ کل معرف بالکسر یعنی تعریف مفعول مالم یسم فاعلہ پر داخل ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس مفعول کا فاعل حذف کر دیا جائے اس کا ہر ہر فرد مفعول مالم یسم فاعلہ کا فرد ہے یعنی وہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور ہر وہ مفعول کہ جس کا فاعل حذف نہ کیا جائے وہ مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں ہو سکتا پس تعریف مفعول مالم یسم فاعلہ لفظ کل کے دخول کے باعث دخول غیر سے مانعیت پر تصریح ہو گئی ۱۲

۲۳۲ قولہ اى فاعل الخ اس کا اضافہ شارح نے اس واسطے کر دیا کہ فاعلہ کی ضمیر کا مرجع متعین ہو جائے اس لئے کہ اس کے مرجع میں دو احتمال ہیں اس کا مرجع یا تو فعل ہوگا یا وہ مفعول جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو پس اگر اول یعنی فعل اس کا مرجع ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اب رہا دوسرا احتمال تو یہ متعین ہو گیا مگر اس پر اعتراض وارد ہوا کہ فاعل کی اضافت مفعول کی طرف درست نہیں اس لئے کہ فاعل فعل کا ہوا کرتا ہے نہ کہ مفعول کا تو شارح نے اس کا جواب وانما اضیف الخ سے بڑے دیا کہ فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ایک ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے اور وہ ادنیٰ ملابست یہ ہے کہ وہ فاعل اس فعل کا فاعل ہوتا ہے جو مفعول کے ساتھ متعلق ہے یعنی چونکہ فعل کا مفعول کے ساتھ وقوع کا تعلق ہوتا ہے اور فاعل کا اس فعل سے صدور کا تعلق پس اسی تعلق کی ملابست کی بنا پر فاعل کی مفعول کی طرف اضافت کی ہے لہٰذا اب ہم مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف یہ کریں گے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہر وہ مفعول ہے کہ جس کے فاعل کو حذف کر کے مفعول کو فاعل کے قائم مقام کر دیا گیا ہو اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا درست نہیں اس لئے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعول پر واقع ہوتا ہے پس ان دونوں میں تناقض ہوا اور شے متناقض کبھی کسی کے قائم مقام نہیں ہو سکتی تو شارح نے فى اسناد الفعل او شبهه سے یہ جواب دیا کہ مفعول کا فاعل قائم مقام ہونا فعل یا شبہ فعل کے اسناد میں مقصود ہے صدور اور وقوع میں یہ قائم مقامی مقصود نہیں پھر اس جگہ ایک اعتراض اور وارد ہوتا ہے کہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ اس وقت لائی جاتی ہے جبکہ کسی شے کا ضمیر متصل پر عطف کرنا مقصود ہوتا ہے لیکن یہاں باوجودیکہ اقیم کی ضمیر مستتر پر کسی کا عطف نہیں مگر پھر بھی اس کی تاکید ضمیر منفصل لائی گئی ہے جواب یہ ہے کہ اگر ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل سے نہ لائی جاتی تو قباحتیں پیدا ہو جاتیں ایک یہ کہ اس وقت یہ وہم ہوتا کہ مقامہ اقیم کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

٢٣٣

اوشبهه اليه وَشَرْطُهٗ اى شرطُ مفعولِ مالم يسمّ فاعلهٗ فى حذف فاعله واقامته مقامَ الفاعل اذا كان عامله فعلاً اَنْ تُغَيَّرَ صِيغَةَ الفِعْلِ اِلٰى فُعِلَ اى الى الماضى المجهول اَوْ يُفْعَلُ اى الى المضارع المجهولِ فيتناولُ مثلَ اُفْتُعِلَ واستُفْعِلَ ويُفْتَعَلُ و يُسْتَفْعَلُ وغيرَها من الافعال المجهولة المزيدِ فيها ٢٣٤ وَلَا يَقَعُ موقعَ الفاعل المَفْعُولُ الثَّانِىْ مِنْ مفعولَى بابِ عَلِمْتُ لانه مسند الى المفعول الاول اسنادًا تاما فلواسند الفعلُ اليه ولا يكون

مقام پر، فعل یا شبہ فعل کی مفعول کی طرف نسبت کرتے میں ((اور اس کی شرط)) یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کو حذف کرنے اور اسے فاعل کے مقام پر رکھنے میں جبکہ اس کا عامل فعل ہو شرط ((یہ ہے کہ فعل کا صیغہ فُعِلَ کی طرف بدل دیا جائے)) یعنی ماضی مجہول کی طرف ((یا یُفْعَلُ کی طرف)) یعنی مضارع مجہول کی طرف (بدل دیا جائے) لہٰذا فعل اور یفعل میں سے ہر ایک افتعل اور استفعل اور یفتعل اور یستفعل وغیرھا افعال مجہولہ مزید فیہا کی مثل کو شامل ہوگا ((اور واقع نہ ہوگا)) فاعل کے موقع پر ((مفعول ثانی باب علمتُ)) کے دو مفعولوں ((میں سے)) کیونکہ مفعول ثانی (باب علمت کے) مفعول اول کی طرف نسبت تامہ سے منسوب ہے (کہ باب علمت کے دو مفعول

دوسرے یہ گمان ہو سکتا تھا کہ اقیم کی ضمیر فاعل کی طرف راجع ہے اس لئے کہ وہ قریب ہے اور قاعدہ ہے کہ قریب کو چھوڑ کر بعید کو اختیار نہیں کیا کرتے مگر چونکہ دونوں صورتوں میں کلام کے معنے غلط ہیں اس لئے خلاف قیاس اس کی تاکید ضمیر منفصل سے کر دی گئی تا کہ اس کا مرجع بھی خلاف قیاس بعید یعنی مفعول ہو جائے اور کلام بے معنے نہ رہے پس شارح نے اسی مرجع کے اظہار کے لئے واقیم کے بعد ای المفعول کا اضافہ فرمایا واللہ اعلم

٢٣٣ قولہ ای شرط مفعول الخ شارح نے شرطہٗ کی تفسیر ای شرط مفعول مالم یسم فاعلہٗ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرطہٗ میں ہٗ ضمیر کا مرجع مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہے پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ ذات مفعول مالم یسم فاعلہٗ میں تغیر شرط نہیں ہے اس لئے کہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ بغیر تغیر کے موجود ہوتا ہے اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوتا تو شارح نے اعتراض کے دفعیہ کے لئے فی حذف فاعلہ الخ کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ تغیر کی شرط ذات مفعول مالم یسم فاعلہٗ میں نہیں ہے بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی یہ شرط حذف فاعل مفعول اور اقامت مفعول بمقام فاعل میں ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض واقع نہیں ہوگا پھر اس جگہ ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ شرط کو مطلقاً بیان کرنا درست نہیں اس لئے کہ شبہ فعل میں صیغہ فعل، فُعِلَ یا یُفْعَلُ کی طرف متغیر نہیں ہوتا اور مصنف نے کہا ہے کہ اس کی شرط یہ ہے کہ صیغہ فعل فُعِلَ یا یُفْعَلُ کی طرف متغیر ہو پس یہ کہنا صحیح نہیں تو شارح نے اس اعتراض کا مصنف کی جانب سے جواب دینے کے لئے اذا کان الخ کا اضافہ فرمایا پس جواب یہ ہو گیا کہ یہ شرط اس وقت ہے جبکہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ کا عامل فعل ہو اور جب اس کا عامل فعل نہ ہو تو یہ شرط نہیں پس اب مصنف کی عبارت کا جواب بخوبی واضح ہو گیا کہ مالم یسم فاعلہٗ کی شرط فاعل کو حذف کرنے اور مفعول کو اس کے قائم مقام کرنے میں یہ ہے کہ فعل کا صیغہ ماضی میں فُعِلَ یعنی ماضی مجہول کی طرف اور مضارع میں یُفْعَلُ یعنی مضارع مجہول کی طرف متغیر کیا گیا ہو اور یہ شرط

مفعول مالم یسم فاعلہٗ میں اس وقت ہے جبکہ اس کا عامل فعل ہو اور جس وقت اس کا عامل شبہ فعل ہوگا جیسے زیدٌ مضروبٌ غلامُہٗ تو اس وقت یہ شرط نہ ہوگی اس جگہ شارح نے فُعِلَ کے بعد ای الی الماضی المجہول اور یفعل کے بعد ای الی المضارع المجہول کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی شرط اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ فُعِلَ ثلاثی مزید فیہا اور رباعی کو شامل نہیں لہٰذا یہ اس سے خارج ہو جاتے ہیں پس اس اضافہ سے جواب یہ ہو گیا کہ فُعِلَ سے مراد عام ہے ماضی مجہول ہے خواہ ثلاثی مزید فیہ ہو یا رباعی یا محض ثلاثی اسی طرح یفعل بھی عام ہے ثلاثی مزید فیہ اور رباعی سب کو شامل ہے اسی کی طرف شارح نے فیتناول سے اشارہ کیا ہے یعنی بسبب اس متن کے اضافہ سے تعریف شرط میں مثل افتعل اور استفعل ماضی مجہول ثلاثی مزید فیہ اور یفتعل و یستفعل مضارع مجہول

ثلاثی مزید فیہا اور اس کے علاوہ افعال مجہولہ مزید فیہا کو شامل ہو جائیگی خواہ وہ رباعی مجرد ہوں یا رباعی مزید فیہ وغیرہ۔ واللہ اعلم

٢٣٤ قولہ ولا یقع الخ یہاں سے شارح ان مفاعیل کا ذکر کرتے ہیں جو فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتے کہتے ہیں کہ باب علمت کے دو مفعولوں میں سے مفعول ثانی فاعل کی جگہ میں واقع نہیں ہو سکتا اور باب علمتُ سے ہر وہ فعل مراد ہے جو دونوں کی طرف متعدی ہو اور پہلا مفعول مسند الیہ ہو اور ثانی مسند جیسے علمتُ زیدًا قائمًا کہ اس میں مفعول ثانی قائمًا مسند ہے اور زیدًا مسند الیہ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت تامہ یعنی نسبت رابطی پائی جاتی ہے یعنی جان لیا میں نے کہ زید کھڑا ہے اور زید کھڑا ہے یہی ترجمہ زید قائم مبتدا اور خبر میں ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول اول مسند الیہ ہے اور ثانی مسند اور عدم وقوع کی وجہ یہ ہے کہ مفعول اول کی طرف یا استقامت مسند ہے پس اگر مفعول ثانی

اسنادُہ الا تاما لزم کونہ مسنداً و مسنداً الیہ معاً مع کون کلٍّ من الاسنادین تاما بخلاف[۲۲۵] اعجبنی ضربُ زید عمرا لان احد الاسنادین وھو اسناد المصدر غیرُ تامٍ وَ لَا[۲۲۶] المفعول الثالثُ مِن مفاعیل بابِ اَعْلَمْتُ اذ حکمہ حُکمُ المفعول الثانی من باب عَلِمْتُ فی کونہ مسنداً وَ المَفعُولُ لَہٗ بلا لام لان النصب فیہ مُشْعِرٌ بالعلّیۃ فلو

در اصل مبتدا و خبر ہیں اور مبتدا و خبر میں اسناد تام ہوتی ہے پس اگر فعل کی مفعول ثانی کی طرف اسناد کی جائے جبکہ اس کی اسناد تام ہی ہوگی تو مفعول ثانی کا اکٹھے مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئے گا دونوں اسنادوں میں سے (مفعول ثانی کی اول کی طرف اور فعل کی مفعول ثانی کی طرف) ہر ایک کے اسناد تام ہونے کے باوجود (یہ لزوم تمہارے قول) اعجبنی ضرب زید کے برخلاف (ہے) کیونکہ ان دونوں اسنادوں میں سے ایک اسناد اور وہ مصدر کی اسناد ہے تام نہیں ہے ((اور نہ تیسرا)) مفعول ((باب اعلمت)) کے مفاعیل ((میں سے)) کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم اس کے (مفعول کی طرف) مسند ہونے میں باب علمت کے مفعول ثانی کا حکم ہے ((اور مفعول لہ)) لام کے بغیر (جیسے ضربتہ تادیبا) کیونکہ مفعول لہ میں نصب (اس فعل کے) علت ہونے کی خبر دیتی ہے (جو اس مفعول لہ میں عامل ہے) پس اگر فعل کی مفعول لہ کی طرف اسناد کی جائے تو نصب (رفع آنے کی وجہ

کی طرف فعل مسند ہو جائے یعنی اس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے تو بیک وقت مفعول ثانی کا مسند اور مسند الیہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ فعل چاہتا ہے مسند الیہ کو تو یہ مسند الیہ ہوا اور مفعول اول چونکہ مسند الی الثانی تھا تو اس کو ضرورت ہوئی مسند کی پس مفعول ثانی مسند الیہ اور مسند دونوں ہوا اور یہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے لہٰذا مفعول ثانی کا فاعل کے تام مقام ہونا بھی باطل ہوا اسی کو شارح کہتے ہیں فلو اسند الخ یعنی پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کیا جائے اور یہ اسناد نہ ہوگی مگر تام تو لازم آئیگا مفعول ثانی کا مسند اور مسند الیہ ہونا معاً باوجودیکہ ہر ایک دونوں اسنادوں میں سے تام ہے مستقل میں کہتا ہوں کہ یہ مسلک متقدمین نحاۃ کا ہے اور متاخرین نحاۃ اس کی اجازت دیتے ہیں اس لئے کہ دونوں کے مسند اور مسند الیہ ہونے میں اعتبار کا فرق ہے یعنی مسند تو اسی اعتبار سے کہ زید اس کا مسند الیہ ہے اور مسند الیہ اس اعتبار سے کہ فعل

کی اسناد اس کی طرف ہے پس اعتبارات کی مغایرت کے باعث ان کے نزدیک باب علمت کے مفعول ثانی کو مفعول مالم یسم فاعلہ بنانا جائز ہے اگرچہ ان دونوں کا اسناد تام ہے مگر یہ مضر نہیں واللہ اعلم

۲۲۵ قولہ بخلاف الخ اس عبارت سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک لفظ کا مسند اور مسند الیہ معاً ہونا جائز نہیں اس لئے کہ اعجبنی ضرب زید عمرا میں لفظ ضرب مسند بھی ہے اور مسند الیہ بھی مسند الیہ تو اس اعتبار سے ہے کہ اعجبنی کا فاعل ہے اور مسند اس اعتبار سے کہ زید کی اسناد اس کی طرف ہو رہی ہے پس ایک لفظ یعنی ضرب میں مسند اور مسند الیہ معاً ہونا پایا گیا اور یہ بالاتفاق جائز بھی ہے تو شارح اس کا جواب بخلاف الخ سے دے رہے ہیں کہ اس مثال میں ضرب کا مسند اور مسند الیہ معاً ہونا جائز ہے اس لئے کہ اسمیں احد الاسنادین غیر تام ہے یعنی ضرب کی اسناد اعجبنی فعل کی طرف

تو تام ہے مگر ضرب کا زید کے لئے مسند ہونا غیر تام اس لئے کہ ضرب مصدر ہے اور قاعدہ ہے کہ مصدر کا اسناد ہمیشہ غیر تام ہوتا ہے لہٰذا ہمارا اوپر والا قول کہا ہے اسم مسند اور مسند الیہ بیک وقت نہیں ہو سکتا اپنی جگہ پر صحیح اور درست رہا اقول اعجبنی ضرب زید عمرا والا اعتراض اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ شارح کی بیان کردہ توجیہ کو پیش نظر رکھا جائے اور متقدمین کے مسلک پر عمل کیا جائے لیکن اب متاخرین کا مسلک اعتبار کیا جائے تو پھر کسی قسم کا اعتراض واقع نہیں ہوتا والتفصیل مامر آنفا واللہ اعلم

۲۲۶ قولہ ولا المفعول الخ شارح نے لا کے ساتھ المفعول کا ذکر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسکا عطف اوپر کے متن المفعول الثانی پر ہے جو کہ لا یقع کا فاعل ہے پس یہاں بھی بواسطہ عطف المفعول الثالث لا یقع کا فاعل ہوگا مصنف کا منشا اس سے ظاہر کرنا ہے کہ جس طرح باب علمت کا مفعول ثانی موقع میں فاعل کے واقع نہیں ہو سکتا اسی طرح باب اعلمت کا مفعول ثالث بھی فاعل کی جگہ میں نہیں واقع ہو سکتا اس لئے کہ اس کا حکم بھی وہی ہے جو باب علمت کے مفعول ثانی کا حکم ہے مسند ہونے کے بارے میں اس لئے کہا جاتا ہے کہ علمت پر جب ہمزہ داخل کرتے ہیں تو تعدیہ کے باعث مفعول اول کی زیادتی کی جاتی ہے اور سابقہ مفاعیل جو باب علمت میں اول اور دوسرے درجہ پر تھے وہ ثانی اور ثالث درجہ پر آجاتے ہیں اس لئے مفعول ثالث کا وہی حکم ہوگا جو باب علمت کے مفعول ثانی کا اب رہی یہ بات کہ باب علمت کا مفعول ثانی موقع میں فاعل کے واقع ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اگرچہ اس کا واقع ہونا درست ہے لیکن استعمال میں فاعل کی جگہ میں واقع نہیں ہوا لہٰذا یہ کوئی قابل بحث امر نہیں اور باب علمت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو جیسے اعلمت زیداً عمراً فاضلاً واللہ اعلم بالصواب [۲۲۷] قولہ والمفعول لہ الخ اسکا عطف بھی المفعول الثانی پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اسی طرح مفعول لہٗ بغیر لام والا بھی فاعل

اُسْنِدَ الیه لفات النصبُ والاشعارُ [۲۳۷] بخلاف ما اذا کان مع اللامِ نحو ضُرِبَ للتادیب وَالْمَفْعُوْلُ مَعَهُ [۲۳۸] كَذٰلِكَ ای کلٌّ من المفعول له والمفعولِ معه کذلك ای کالمفعولِ الثانی والثالثِ من باب علمت و اعلمت فی انهما لا یقعان موقعَ الفاعل اما المفعول له فِلِمَا عَرَفْتَ واما المفعولُ معه فلانه لا یجوز اقامتُه مقامَ الفاعل مع الواو التی اصلُها العطفُ وهی دلیلُ الانفصال والفاعلُ کالجزءِ من الفعل ولا

سے) اور (اس کا فعل کے علت ہونے کی) خبر دینا فوت ہوجائیگا (کہ نصب اشعار کا سبب تھی جب سبب نہ رہا تو مسبب بھی نہ رہا) (اور یہ) اس کے برعکس ہے جب کہ مفعول لہ لام کے ساتھ ہو جیسے ضرب للتادیب (کہ یہ فاعل کے قائم مقام ہے) (اور مفعول معہ بھی اسی طرح ہے)) یعنی مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی یہ دونوں فاعل کی جگہ واقع نہ ہونے میں باب علمت اور اعلمت کے دوسرے اور تیسرے مفعول کی مانند ہیں بہرحال مفعول لہ تو اس وجہ سے (نائب فاعل نہیں ہو سکتا) جو تم نے معلوم کی (کہ نصب علیت کی خبر دیتی ہے) اور رہا مفعول معہ تو اسلئے (نائب فاعل نہیں ہوسکتا) کہ اس کا فاعل کی جگہ پر واو کے ہمراہ کہ جس کی اصل عطف ہے رکھنا جائز نہیں اور واو انفصال کی دلیل ہے (کہ اس کا مابعد ماقبل سے الگ ہوتا ہے) اور فاعل فعل کی خبر کی مانند ہوتا ہے اور واو کے بغیر بھی (مفعول معہ کو فاعل کی

کے قائم مقام نہیں ہوسکتا اس لئے کہ نصب اسمیں اس کے علیت ہونے پر دال ہے پس اگر مفعول لہ کو بجائے فاعل کی کرکے رفع دینگے یعنی مفعول لہ کو فعل کا مسند الیہ بناکر اسکو رفع دینگے تو نصب اور یہ دلالت بر علیۃ فوت ہوجائیگی نیز مفعول لہ علت اور غرض فعل پر دلالت کرتا ہے اور علت و غرض ہر فعل کیلئے ضروری نہیں اسلئے کہ فعل کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی اضطراری پس اختیاری کیلئے تو علت اور غرض کا ہونا ضروری ہے لیکن اضطراری کے لئے علت اور غرض کا ہونا ضروری نہیں بخلاف فاعل کہ وہ ہر فعل کیلئے ضروری ہے پس اگر مفعول لہ کو بجائے فاعل کے کرینگے تو اس صورت میں غیر ضروری کا ضروری کیلئے خلیفہ اور نائب بنانا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں واللہ اعلم۔

۲۳۷ قولہ بخلاف ما الخ یہاں سے شارح بلالام کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ بلالام کے ساتھ مفعول لہ کو اس لئے مقید کیا گیا کہ اگر مفعول باللام ہو تو اس کو نائب فاعل بنانا جائز ہے جیسے ضُرِبَ للتادیب اس میں للتادیب جار مجرور سے مل کر مفعول لہ ہے اور یہ فاعل کے قائم مقام ہے پس اس اعتراض سے احتراز کرنے لئے مفعول لہ کو بلالام کی قید کے ساتھ مقید کر دیا اور فرق بے لام اور مع اللام میں یہ ہے کہ اول تو علیۃ پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ نصب اس پر دال ہے پس جب اس کو نائب فاعل بنائیں گے تو اس کا نصب اور علت ہونا فوت ہوجائے گا لیکن مع اللام کا علیت پر دال ہونا علیٰ حالہ باقی رہے گا وہو المطلوب واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳۸ قولہ والمفعول معہ الخ اس عبارت کا مطلب شارح اپنی عبارت میں یوں بیان فرماتے ہیں کہ مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ میں سے ہر ایک کا حکم ایسے ہی ہے جیسا کہ گذرا یعنی ان دونوں کا حکم بھی فاعل کے قائم مقام ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور ثالث کی طرح ہے پس مفعول لہٗ کا حکم ایسا کیوں ہے ؟ تو یہ معلوم ہوچکا باقی رہا مفعول معہٗ تو اس کو فاعل کے قائم مقام بنانا اس لئے جائز نہیں کہ مفعول معہٗ مع الواو ہوگا یا بدون واو کے پس اگر مع الواو ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ واو میں اصل عطف ہے یعنی واو قاعدہ کے لحاظ سے عطف کے لئے آتا ہے اور واو کا عطف کے لئے آنا انفصال کی دلیل ہے اور قائم مقام فاعل کی طرح جزو فعل کی مانند ہوتا ہے اور جزو فعل چاہتا ہے اتصال کو اور انفصال اس کے منافی ہے لہذا اس کو فاعل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا اب رہا مفعول معہٗ بدون واو کے تو اس کو بھی نائب فاعل بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اس وقت اس کا مفعول معہٗ ہونا معلوم نہیں ہوگا لہذا یہ بھی درست نہیں اس جگہ شارح نے والمفعول کذلک فی شرح ای کل من المفعول لہٗ الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کذلک صرف مفعول معہٗ کی خبر نہیں بلکہ مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ دونوں کی علی سبیل البدلیۃ خبر ہے اس لئے کہ ماتن نے والمفعول لہٗ کہنے کے بعد اس کا کوئی حکم بیان نہیں کیا تھا کہ فوراً ہی اس پر والمفعول معہٗ عاطف لے آئے تو اس سے معلوم ہوا کہ کذلک دونوں ہی کی خبر ہے (کہ ایک کی) پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے ترک اختصار کرتے ہوئے اپنے روایت کے خلاف کذلک کہا ہے حالانکہ اگر مصنف ان دونوں کا عطف المفعول الثانی پر کردیتے تو ترک اختصار کا الزام عائد نہ ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کذلک کہا ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ یہ نسبت مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ کے باب علمت اور اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کا

بدون الواو فانه لم یُعرفُ حینئذٍ کونُه مفعولاً معه ۲۳۹ وَاِذَا وُجِدَ المَفعُولُ بہٖ فی الکلام مع غیرہ من المفاعیل التی یجوز وقوعُھا موقعَ الفاعلِ تَعَیَّنَ اے المفعول به لَـهٗ ای لوقوعه موقع الفاعل لشدۃ شبهه بالفاعل فی توقفِ تعقلِ الفعل علیهما فان الضربَ مثلاً کما انه لا یُمکنُ تَعَقُّلُهٗ بلا ضارب کذلك لا یمکن تعقله بلا مضروب بخلاف سائر المفاعیل فانها لیست بهذہ الصفة ۲۴۰ تَقُولُ ضُرِبَ زَیْدٌ باقامة المفعول به مقامَ الفاعل یَوْمَ الْجُمُعَةِ ظرفُ زمانٍ

جگہ) نہیں (رکھا جاسکتا) کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معہ ہونا معلوم نہ ہوگا ((اور جب مفعول بہ پایا جائے)) کلام میں ان دوسرے مفعولوں کے ہمراہ (پایا جائے) کہ جن کا فاعل کی جگہ وقوع جائز ہے ((تو وہی متعین ہوگا)) یعنی مفعول بہ ((اس کے لئے)) یعنی فاعل کی جگہ واقع ہونے کے کیونکہ فعل کے تعقل کے دونوں (فاعل و مفعول بہ) پر موقوف ہونے میں مفعول بہ فاعل کے ساتھ شدید مشابہت رکھتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں ہے اسی طرح اس کا تعقل مضروب کے بغیر بھی ناممکن ہے (کہ حال بغیر محل کے متصور نہیں ہوسکتا) باقی مفعولوں کے برعکس کیونکہ وہ اس صفت کے ساتھ (متصف) نہیں (مثلاً ظرف زمان ومکان پر فعل کا وجود تو موقوف ہے مگر ان کے بغیر فعل کا تصور ہوسکتا ہے) ((تم کہتے ہو "ضرب زیدٌ")) مفعول بہ کو فاعل کے مقام

قائم مقام فاعل نہ ہونا اتم واکمل ہے اس لئے کہ یہ مفاعیل مسند اور مسند الیہ کے مرتبہ میں ہیں۔ اور مسند الیہ ومسند کلام میں عمدہ ہوتے ہیں بخلاف مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ کے کہ یہ فضلہ کے درجہ سے آگے نہیں بڑھے اس اعتراض اور جواب کی تقریر بایں طور کرسکتے ہیں کہ سوال یہ ہے کہ مصنف نے لایقع الخ جملہ کا عطف المفعول لہٗ الخ جملہ پر کیوں کیا؟ ایسا کیوں نہیں کیا اکہ الثالث کے عطف علی المفعول الثانی کی طرح والمفعول لہٗ اور المفعول معہٗ کا عطف بھی المفعول الثانی پر کردیتے تاکہ یہ تمام معطوفات لایقع کے فاعل قرار دئیے جاتے۔ جواب یہ ہے کہ مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ کے نائب فاعل نہ واقع ہونے کی علت مفعول ثانی باب علمت اور مفعول ثالث باب اعلمت کی علت کے مغایر ہے اس لئے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے ماتن نے جملہ کا عطف جملہ پر کیا واللہ اعلم۔ ۱۲۔

۲۳۹ قولہ واذا وجد الخ اب یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر چند مفاعیل جن کا نائب فاعل بنایا جانا درست ہو ایک جگہ جمع ہوجائیں تو ان میں سے کون سے مفعول کو نائب فاعل بنایا جائیگا یا اگرچہ مفعول بہ کا دیگر مفاعیل کی عدم موجودگی میں نائب فاعل کے لئے تعین ہے مگر جب مفعول بہ دیگر مفاعیل کے ساتھ واقع ہو تو کون سے مفعول کا تعین کرنا ضروری ہوگا تو کہتے ہیں کہ جب مفعول بہ دیگر ان مفاعیل کے ساتھ کہ جن کا فاعل کے موقع میں واقع ہونا جائز ہو کلام میں پایا جائے تو نیابت فاعل کے لئے مفعول بہ معین ہوجائیگا اور دیگر مفاعیل علیٰ حالہ باقی رہیں گے تعیین کا فاعل چونکہ مفعول بہ ہے اس لئے شارح نے اپنی شرح میں اسکو ظاہر کردیا اور لوقوعہ موقع الفاعل سے یہ بتایا ہے کہ لہ میں ہٗ ضمیر سے مفعول کا فاعل کے موقع میں ہونا مراد ہے پھر رہا شدۃ شبہہ الخ کا اضافہ تو یہ تعیین لہٗ کی دلیل ہے۔ یعنی مفعول بہ کی نیابت فاعل کے لئے متعین ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تو شارح کہتے ہیں کہ مفعول بہ فاعل اور مفعول پر تعقل فعل کے موقوف ہونے میں فاعل کے ساتھ سخت مشابہت رکھتا ہے یعنی جس طرح فعل کا سمجھنا فاعل پر موقوف ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل کے سمجھ میں نہیں آتا اسی طرح فعل بغیر مفعول بہ کے بھی سمجھ میں نہیں آتا (جیسا کہ جب تک محل کا تصور نہ کیا جائے حال متصور نہیں ہوتا) پس اسی طرح مثلاً ضرب ہے کہ جیسا کہ اسکا تعقل بغیر ضارب کے ممکن نہیں ایسے ہی بغیر مضروب کے بھی اس کا سمجھنا ناممکن ہے یعنی جب تک ہم ضرب زیدٌ کے ساتھ عمرًا کا اضافہ نہ کریں گے اس وقت تک فعل کے معنے تمام نہیں ہوں گے اس لئے کہ ضرب متعدی ہے اور متعدی کے لئے اس کا ہونا ضروری ہے جس پر فعل واقع ہو اور وہ مفعول بہ ہی ہوسکتا ہے پس اس مشابہت کے باعث اس کو فاعل کے قائم المقام کردیا جائیگا نہ دیگر مفاعیل کے چونکہ وہ سب اس صفت کے ساتھ متصف نہیں یعنی فعل کا تعقل مفاعیل کے عدم ذکر سے بھی ہوتا ہے مثلاً ظرف زمان ومکان کہ ان پر فعل کا وجود تو موقوف ہے اور فعل کا فہم ان پر موقوف نہیں پس فعل کا ان دونوں یعنی ظرف زمان ومکان کا محتاج ہونا ایسا نہیں جیسا کہ فعل کی مفعول بہ کی طرف احتیاج ہے واللہ اعلم

۲۴۰ قولہ تقول الخ اب مصنف رحمہ اللہ نے مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی ایسی مثال پیش کی ہے جس میں مفعول بہ سمیت تمام مفاعیل ایسے ہیں فاعل کے قائم مقام ہوسکتے ہیں۔ مگر نائب فاعل بنایا گیا ہے صرف مفعول بہ کو بوجہ

اَمَامَ الْاَمِیرِ ظرفُ مکانٍ ضَرْبًا شَدِیْدًا مفعولٌ مطلقٌ للنوع باعتبار الصفة وفائدةُ[۲۴۱] وصف الضرب بالشدة التنبیهُ علی ان المصدرَ لا یقوم مقامَ الفاعل بلا قیدٍ مخصّصٍ اذ لا فائدة فیه لدلالة الفعل علیه فِیْ دَارِهٖ جارٌّ مجرورٌ شبیهٌ بالمفاعیل اقیم مقامَ الفاعل مثلها فتعین زید وان لم یکن[۲۴۲] لے وان لم یوجد فی الکلام المفعول به فَالْجَمِیْعُ ای جمیع ماسوی المفعول به سواءٌ فی جواز وقوعها موقعَ الفاعل وَ الْمَفْعُوْلُ[۲۴۳] الْاَوَّلُ مِنْ

پر رکھ کر ((یوم الجمعۃ)) یہ ظرف زمان ہے ((امام الامیر)) یہ ظرف مکان ہے ((ضربا شدیدا)) یہ مفعول مطلق ہے نوع کے لئے (اور اس کی نوعیت) صفت کے اعتبار سے (ہے اور صفت شدیدا ہے ذات کے اعتبار سے نہیں ورنہ ضربۃ ضاد کی کسرہ سے ہوتا جیسے جلت جلسۃ بہ کسرۂ جیم) اور ضرب کا شدت کے ساتھ موصوف کرنا اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر (مطلق) قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ کھڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ (مصدر مطلق جو تاکید کے لئے ہوتا ہے) اس (کے مقام پر کھڑا کرنے) میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے ((فی دارہ)) جار مجرور (کلام میں فضلہ ہونے کی وجہ سے) مفعولوں کے مشابہ ہے مفعولوں کی مانند اس کو فاعل کی جگہ کھڑا کیا جاتا ہے۔ ((پس زَیْدٌ متعین ہوگیا اور اگر نہ ہو)) یعنی اور اگر کلام میں مفعول بہ نہ پایا جائے ((تو سب)) یعنی مفعول بہ کے سوا سب مفعول ((برابر ہیں)) ان کے فاعل کی جگہ واقع ہونے

تقریر یہ ہے کہ مفعول مطلق کی مثال ضرباً پر تمام ہو جاتی ہے اس کے ساتھ شدیداً کے اضافہ کا باعث کیا ہے؟ جواب یہ دیا کہ ضرب کو شدۃ کے ساتھ متصف کرنے کا فائدہ اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر اس وقت تک فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں کسی قید مخصص کا اضافہ نہ کر دیا جائے اس لئے کہ مصدر سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے اور فاعل عمدہ ہونے کی وجہ سے فائدہ کا محل ہوتا ہے لہٰذا جو شے فائدہ کا محل نہ ہو وہ فاعل کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے اور جب اس کے ساتھ ایک وصف لاحق ہو گیا تو اب اس سے فائدہ حاصل ہو گا یعنی وہ وصف مذکورۂ سابق پس اس طرح کہا جائیگا ضُرِبَ زیدٌ یوم الجمعۃ امام الامیر ضرباً شدیداً فی دارہٖ اس میں زید مفعول بہ تھا اس کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا اور یوم الجمعۃ ظرف زمان ہے اور امام الامیر ظرف مکان اور ضرباً شدیداً مفعول مطلق ہے، ضرباً کا ضرب کی نوعیت بیان کرنے کے لئے ہے نہ کہ تاکید اور عدد بیان کے لئے یعنی اسکی تین قسموں میں قسم نوعی مراد ہے پھر اعتراض ہوا کہ مفعول مطلق نوعی کے لئے فا کلمہ کا مکسور ہونا اور آخر میں تا کا ہونا ضروری ہے جیسے جلسۃ اور یہاں ایسا نہیں ہے تو باعتبار الصفت سے جواب یہ ہو گیا کہ نوعی کی دو قسمیں ہیں باعتبار صیغہ ہو گا یا باعتبار صفت پس صیغہ کے اعتبار سے تو یہاں ہے نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ صفت کے اعتبار سے ہے اور وہ صفت شدیداً ہے یعنی باعتبار صفت شدت کے لہٰذا اس کے لئے فعلۃ کا وزن ضروری نہیں فی دارہ وہ مجرور ہے جو کہ فضلہ ہونے میں مفاعیل کے مشابہ ہو کر ان کی طرح فاعل کے موقع میں واقع ہو سکتا ہے پس اس میں اپنی مشابہت فعل کی وجہ سے زید نیابت فاعل کے لئے متعین ہو گیا واللہ اعلم۔

۲۴۱ قولہ وفائدۃ الخ اس عبارت سے شارح کو ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے جس کی

فعل میں ملحوظ ہو گا پس یہ اپنے وصف کے ساتھ فاعل کے قائم مقام ہو سکتا ہے واللہ اعلم۔

۲۴۲ قولہ وان لم یکن الخ یہاں سے اس شق کا بیان ہے جس میں دیگر مفاعیل کے ساتھ مفعول بہ نہیں پایا جاتا ماتن کہتے ہیں کہ اگر کلام میں مفعول بہ نہ ہو تو مفعول بہ کے ماسوی تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام ہونے کے میں برابر ہے یعنی ہر ایک مفعول کو اس وقت نائب فاعل بنانا جائز ہے اس جگہ شارح نے وان لم یکن کی شرح ای وان لم یوجد کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لم یکن تامہ ہے ناقصہ نہیں نیز لم یکن میں ضمیر مستتر ہے جو مفعول بہ کی طرف راجع ہے اور وہی اس کا فاعل ہے پھر فالجمیع کے بعد ای جمیع ماسوی الخ کا اضافہ اس امر پر دال ہے کہ جب لم یکن کا فاعل مفعول بہ مقرر ہو گیا تو لم یکن سے اس کی نفی ہو گئی اور اس کے ماسوی تمام مفاعیل نیابت فاعل کیلئے باقی رہ جائیں گے پھر یہ جمیع ماسوا کا مذہب جمہور نحاۃ کا ہے اور بعض نحاۃ نے جار مجرور کو ترجیح دی ہے اور بعض نے ظرفین یعنی ظرف زمان ومکان کو اور بعض کے نزدیک مفعول مطلق راجح ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس کو متکلم کی صوابدید اور اس کے کلام کے اقتضاء پر چھوڑ دیا جائے پس اقتضاء کلام جس مفعول کو نائب فاعل بنانا چاہے اس کو مفعول مالم یسم فاعلہ قرار دے لیا جائے واللہ اعلم۔

۲۴۳ قولہ والمفعول الخ اور باب اعطیت کا مفعول اول یعنی ہر اس فعل کا مفعول اول جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اور دوسرا مفعول اول کا غیر ہو کو قائم مقام فاعل بنانا مفعول ثانی سے اولیٰ ہے

باب اعطیتُ ای الفعلُ المتعدی الی مفعولین ثانیهما غیرُ الاوّل اَولٰی بان یقامَ مقامَ الفاعل مِن المفعول الثّانِی لان فیه معنی الفاعلیه بالنسبة الی الثانی لانه عاط ای آخذ نحو اعطی زید درهمًا مع جواز اُعْطِیَ دِرهمٌ زیدٌ او ذٰلک[۲۲۴] عند الامن من اللبس واما عند عدمه فیجب اقامة المفعول الاول نحو اعطی زیدٌ عمرًا وَمِنْهَا[۲۲۵] المبتدأ وَالخبرُ فی بعض النسخ ومنه یعنی من جملة المرفوعاتِ اومن جملة المرفوع المبتدأ والخبرُ جمَعَهما فی فصل واحد للتلازم

کے جواز میں (سب برابر ہیں) ((اور)) مفعول ((اول اعطیت کے باب سے)) یعنی فعل متعدی بدو مفعول کہ جن کا دوسرا پہلے کا غیر ہو (کہ دوسرے مفعول کا اول پر حمل صحیح نہ ہوتا ہو) ((اولیٰ ہے)) کہ اسے فاعل کی جگہ کھڑا کیا جائے ((دوسرے)) مفعول ((سے)) کیونکہ مفعول اول میں دوسرے مفعول کی نسبت فاعلیت کا معنی ہے اس لئے کہ مفعول اول عاطی یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اعطی زید درهما۔ اعطی درهم زیدٌ کے جواز کے باوجود اور یہ (اولویت) التباس (واشتباہ) سے امن کے وقت ہے لیکن عدم امن کے وقت مفعول اول کا فاعل کی جگہ کھڑا کرنا ضروری ہے جیسے اعطی زید عمروا کہ ان میں ہر ایک آخذ اور ہر ایک ماخوذ ہو سکتا ہے) ((اور ان میں سے مبتدا اور خبر ہے)) بعض نسخوں میں "ومنہ" ہے یعنی مرفوعات کے جملے میں سے (منہا کی صورت میں) یا مرفوع کے جملے سے (منہ کی صورت میں) مبتدا اور خبر ہے مصنف نے (مبتدا اور خبر) دونوں کو ایک ہی فصل میں

اس لئے کہ مفعول اول میں بہ نسبت مفعول ثانی کے معنے فاعلیۃ بدرجۂ اتم موجود ہیں اسلئے کہ مفعول اول لینے والا ہوتا ہے اور مفعول ثانی لیا گیا پس اعطیتُ زیدًا درہمًا میں اولیٰ یہ ہے کہ ہم اعطی زیدٌ درہمًا کہیں تاکہ زید جو اعطیت کا مفعول اول ہے نائب فاعل بن جائے اگرچہ اعطی درہمٌ زیدًا بھی کہنا جائز ہے اس جگہ شارح نے باب اعطیت کی شرح ای الفعل الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ باب اعطیت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اور قول شارح عاط عطو سے ماخوذ ہے جس کے معنے اخذ کرنا یعنی لینا آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

[۲۲۴] قوله وذلك الخ اس عبارت سے شارح کا منشا ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے سوال تو یہ ہے کہ یہ قاعدہ اعطی زید عمرًا سے منقوض ہے اس لئے کہ اس مثال میں زید کو فاعل کے قائم مقام کرنا متعین ہے عمرًا کو اس کا نائب بنانا جائز نہیں ورنہ دونوں کا باہم دیگر ملتبس ہونا لازم آئیگا جواب یہ دیا کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ التباس سے امن ہو لیکن جب التباس سے امن مفقود ہو تو مفعول اول کو فاعل کے قائم مقام بنانا واجب ہے جیسے اعطی زید عمرًا میں کہ اس میں اگر عمرًا کو نائب فاعل بنائیں تو زید کے ساتھ التباس لازم آئیگا اس لئے کہ ہمارا منشا تو اس مثال سے یہ کہنا ہے کہ زید کو عمرو عطا کیا گیا اور جب اس کا عکس کر دیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو کو زید عطا کیا گیا اور یہ خلاف مقصود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

[۲۲۵] قوله ومنها الخ جس وقت مصنف کو احوال فاعل حقیقی اور حکمی سے فراغت ہو گئی تو اب مرفوعات کی دوسری قسم مبتدا اور خبر کو بیان فرماتے ہیں پس کہتے ہیں ومنها الخ یعنی ان تمام مرفوعات میں سے مبتدا اور خبر ہیں اور کافیہ کے بعض نسخوں میں ومنہ المبتدا الخ ہے پس اس صورت میں ضمیر کا مرجع المرفوع ہوگا کیونکہ المرفوع مذکر ہے اور منہ میں ضمیر بھی مذکر پس راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہو گئی مگر یہ تذکیر مرجع بتقدیر مضاف ہے یعنی المرفوع مضاف الیہ ہے اور اس کا مضاف جملۃ ہے اس لئے کہ اگر مضاف مقدر نہ مانیں تو المرفوع لفظ مفرد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوع صرف ایک ہے حالانکہ مرفوع بہت سے ہیں پس لفظ جملہ سے ظاہر ہو گیا کہ مرفوع ایک نہیں متعدد ہیں اور ان متعددوں میں سے ایک قسم مبتدا اور خبر بھی ہے پھر مناسب یہ ہے کہ ومنہ المبتدا والخبر والا نسخہ ہی صحیح ہو اس لئے کہ مصنف نے اس سے پہلے بھی فمنہ الفاعل کہا ہے ضمیر مذکر کے ساتھ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہر ایک مبتدا اور خبر میں سے بذات خود مستقل ہے یعنی دونوں مستقل طور پر مرفوعات کی علیحدہ دو قسمیں ہیں اسلئے ان کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنا چاہئے تھا شارح نے جمعهما الخ سے یہ جواب دیا کہ مصنف نے ایک فصل میں ان کو اس وجہ سے جمع کر دیا کہ اولًا تو ان دونوں کے درمیان تلازم بنا بر اصل کے واقع ہے یعنی مبتدا مسند الیہ ہوتی ہے اور خبر مسند اور ایک کے ذکر کرنے سے دوسرے کا ذکر کرنا ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ مبتدا بغیر خبر اور خبر بغیر مبتدا کے نہیں واقع ہوتی ہے اور ثانیًا یہ کہ ان دونوں میں اس حیثیت سے بھی اشتراک ہے کہ دونوں عامل معنوی کے معمول ہیں یعنی ابتداء کے اور عامل معنوی کا سبب یہ ہے کہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہیں پس لامحالہ عامل معنوی یعنی ابتداء میں متحقق ہوگی واللہ اعلم ۱۲

الواقع بینھما علی ما ھو الاصل فیھما واشتراکھما فی العامل المعنوی فالمبتدأ ھو الاسم لفظًا او تقدیرًا لیتناول نحو ان تصوموا خیرٌ لکم المجرد عن العوامل اللفظیة ای الذی لم یوجد فیہ عامل لفظی اصلا واحترز بہ عن الاسم الذی فیہ عامل لفظی کاسمیٔ انّ وکانّ وکانہ اراد بالعامل اللفظی ما یکون مؤثرًا فی المعنیٰ لئلا یخرج

(ایک تو) اس تلازم کی وجہ سے جمع کیا ہے جو کہ دونوں کے درمیان واقع ہے اس چیز پر (واقع ہے) جو (مبتداء اور خبر) دونوں میں اصل ہے (یعنی مبتداء کا مسند الیہ اور خبر کا مسند ہونا) اور (دوسرے) مبتدا اور خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے (لپس مبتدأ وہ اسم ہے)) خواہ لفظی طور پر (اسم ہو) یا تقدیری طور پر تاکہ تعریف ان تصوموا خیر لکم کی مانند کو شامل ہو جائے (کہ ان تصوموا بتاویل صیامکم اسم ہے) ((جو کہ خالی کیا گیا ہو عوامل لفظیہ سے)) یعنی وہ کہ جس میں عامل لفظی بالکل نہ پایا جائے اور مصنف نے اس قید سے اس اسم سے احتراز کیا جس میں عامل لفظی ہو جیسے اِنَّ اور کَاَنَّ کے دو اسم اور گویا کہ مصنف نے عامل لفظی سے وہ عامل مراد لیا ہے جو معنی میں مؤثر ہو تاکہ مبتدأ کی تعریف سے بحسبك درھم کی مانند (مبتداء) کہ جس پر عامل لفظی داخل ہے مگر معنی

۲۲۶ قولہ فالمبتداء الخ پس مبتدا وہ اسم ہے جو عامل لفظی (قیاسی اور سماعی) دونوں سے خالی ہو اور مسند الیہ ہو جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید مبتدا ہے جو کہ عوامل لفظیہ سے خالی اور مسند الیہ ہے اس جگہ شارح نے لفظًا او تقدیرًا کا اضافہ کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مبتدا کی تعریف زیدٌ قائمٌ پر صادق آتی ہے، مگر ان تصوموا خیر لکم میں ان تصوموا اس سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس پر تعریف مبتدا یعنی اسم ہونا صادق نہیں آتا اس لئے کہ ان تصوموا فعل ہے اور مبتدا اسم ہوا کرتا ہے حالانکہ ان تصوموا میں بھی بالاتفاق مبتدا واقع ہے اور خیر لکم اس کی خبر لہذا تعریف مبتدا اپنے افراد کو جامع نہیں رہی جواب یہ ہے کہ اسم ہونا عام ہے خواہ اسم لفظًا ہو جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید اور خواہ تقدیرًا جیسے معترضہ مثال میں پس ان تصوموا اگرچہ فعل ہے مگر یہ ان ناصبہ مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر یعنی صومکم خیر لکم ہو کر مبتدا ہے پس تعریف مبتدا اپنے افراد کو جامع ہو گئی اس کو شارح کہتے ہیں کہ مبتداء اسم لفظی یا تقدیری ہے تاکہ قول باری تعالیٰ وان تصوموا خیر لکم یا اس جیسی دیگر امثلہ کو شامل ہو جائے پس قول شارح میں نحو سے مراد ہر وہ مثال ہے کہ جس میں فعل کو تاویل سے مفرد کر کے مبتدا بنایا گیا ہو

۲۲۷ قولہ ای الذی الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ المجرد میں بقاعدہ مشہورہ ال بمعنے الذی ہے اور مجرد کی شرح لم یوجد سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مجرد تجرید سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے خالی کرنے کے ہیں اور کسی چیز کا کسی چیز سے خالی کرنا اس امر کو مقتضی ہے کہ جس سے خالی کیا جائے وہ اس میں پہلے سے موجود ہو پس معلوم ہوا کہ مبتدا میں عامل لفظی تھا جس سے اس کو خالی کیا گیا ہے حالانکہ یہ خلاف واقع ہے اس لئے کہ جس وقت سے وہ مبتدا ہوا ہے اس وقت سے اس پر کوئی عامل لفظی نہیں آیا تو شارح نے جواب دیا کہ المجرد عن العوامل اللفظیۃ سے مراد یہ ہے کہ اس میں قطعاً عامل لفظی نہ پایا

گیا ہو اب رہی یہ بات کہ مصنف نے عدم وجود کو المجرد سے تعبیر ہی کیوں کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کو تجرید سے تعبیر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی امکان وجود اور احتمال وجود کو بجائے وجود کہ کرتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں ضیق فم البیر یعنی کنویں کے منہ کو تنگ کر پس اس جگہ نا ممکن ہے کہ پہلے سے کنویں کا منہ کشادہ ہو اور اسکو تنگ کیا جائے بلکہ معنی یہ ہیں کہ جس کنویں کے بناتے وقت اس کے منہ کے کشادہ ہونیکا احتمال ہے اس کو ابتدا ہی سے تنگ کر دیا جائے پس یہاں چونکہ وجود عامل لفظی کا احتمال ہو سکتا تھا اس لئے اس احتمال کو دور کرنے کے لئے لم یوجد کے بجائے المجرد عن الخ لایا گیا یعنی امکان وجود عامل لفظی کو فرض کر کے اس سے مبتدا کی تجرید کر دی پھر اس پر ایک اعتراض اور وارد ہوا کہ عوامل عامل کی جمع ہے اور اقل افراد جمع کے تین ہیں پس معلوم ہوا کہ اگر ایک یا دو عامل لفظی مبتدا میں ہوں گے تو اس کے مبتدا ہونے میں

کوئی فتور واقع نہیں ہوگا بلکہ فتور اس صورت میں ہوگا جبکہ کم از کم تین عامل لفظی اس پر داخل ہوں اور اگر یہ کہیں کہ عوامل سے مراد ما فوق الواحد ہے اور جمع کا استعمال اس معنے میں بکثرت ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی اصل اعتراض رفع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ مبتدا پر اگر ایک عامل لفظی داخل ہو تو کوئی حرج نہیں ہوگا پس انَّ زیدًا قائمٌ میں زیدًا پر ایک عامل لفظی یعنی انَّ داخل ہے لہذا اس کو مبتدا کہنا چاہیے حالانکہ کوئی بھی اس کو مبتدا نہیں کہتا جواب یہ ہے کہ جمع پر جس وقت الف لام داخل ہو جاتا ہے تو اس سے معنٰی جمعیت باطل ہو جاتے ہیں اور اس سے استغراق مراد ہو کر لفظ جمع تمام افراد کو شامل ہو جاتا ہے چنانچہ یہاں پر بھی جمع پر لام تعریف داخل ہونے سے یہی معنے مراد ہیں کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو یعنی اس پر ایک بھی عامل لفظی داخل نہ ہو پس معلوم ہوا کہ عوامل لفظیہ کا ایک فرد بھی مبتدا میں نہیں پایا جائیگا

عنه مثل یجیئك درهم مسندًا الیه ^248^ واحترز به عن الخبر وثانی قسمی المبتدا الخارج عن هذا القسم فانهما لا یکونان الا مسندین ^250^ او الصفة سواء کانت مشتقة کضارب ومضروب وحسن اوجاریة مجراها کقرشی الواقعة بعد حرف النفی کما ولا اوالف الاستفهام ^251^ ونحوه کهل وما ومن ^252^ وعن سیبویه جواز الابتداء بها من غیر استفهام ونفی مع قبح والاخفش یری ذلک حسنًا وعلیه قول الشاعر ع فخیر نحن عند الناس منکم فخیر

میں مؤثر نہیں) خارج نہ ہوجائے (مسند الیہ ہو)) اور مصنف نے اس قید سے خبر اور مبتداء کی دو قسموں میں سے قسم ثانی جوکہ (مبتداء کے) اس قسم سے خارج ہے سے احتراز کیاہے کیونکہ خبر اور مبتداء کا قسم ثانی (جس کی تعریف عنقریب آرہی ہے) مسند ہی ہیں ((یا صفت ہو)) خواہ (وہ صیغۂ صفت) مشتق ہو جیسے ضارب اور مضروب اور حسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قریشی (یہ اسم منسوب ہے جو صفت کے قائم مقام ہوتا ہے) ((جو واقع ہو بعد حرف نفی کے)) جیسے ما اور لا ((یا الف استفہام کے)) اور اس جیسے (کسی اور کلمۂ استفہام) کے (بعد واقع ہو) جیسے ھل اور ما اور من اور سیبویہ سے صیغۂ صفت کے ساتھ بغیر استفہام ونفی کے ابتداء کا جواز (منقول) ہے قباحت کے باوجود اور اخفش اسے (قباحت کے ساتھ نہیں بلکہ) اچھا جانتے ہیں اور اخفش کی رائے پر شاعر کا قول ہے ع فخیر نحن عند الناس منکم (ہم لوگوں کے نزدیک تم سے بہتر ہیں) تو خیر مبتدا

لہذا ان زیدا قائم والا اعتراض اس سے رفع ہوگیا اور اس سے ہر وہ اسم خارج ہوگیا کہ جس میں عامل لفظی موجود ہو جیسے انّ اور کانّ کے اسماء واللہ اعلم بالصواب۔

۲۴۸ قولہ وکانہ الم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مبتدار کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے بحسبک درہم خارج ہوجاتا ہے کیونکہ اس پر بہ جارہ عامل لفظی داخل ہے حالانکہ یہ بالاتفاق مبتدا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ عامل لفظی سے مراد یہ ہے کہ وہ عامل معنے میں بھی مؤثر ہو پس جب کوئی عامل معنے میں مؤثر نہ ہوگا تو اس کے مبتدا بنائے جانے میں کوئی حرج نہیں پس بحسبک درہم مبتدا میں داخل ہوگیا اس لئے کہ اس میں با زائدہ ہے اس کے کوئی معنے نہیں اور یہ تاثیر فی المعنے اس طرح سمجھ میں آتی ہے کہ ان تصوموا خیر لکم لفظا مبتدا نہیں تھا کیونکہ یہ فعل ہے مگر چونکہ اس میں عامل معنوی معنے مؤثر ہے یعنی یہ ان مصدریہ کی وجہ سے بتاویل مصدر ہوا پھر عامل معنوی یعنی ابتدا کی وجہ سے مبتدا بنا اور اس کا مبتدا ہونا قید تقدیراً سے معلوم ہوا پس اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ جس طرح عامل لفظی لفظ میں مؤثر ہوتا ہے اسی طرح اس کا معنے مؤثر ہونا بھی ضروری ہے واللہ اعلم۔

۲۴۹ قولہ واحترز الخ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ مبتدا کی تعریف میں مسند الیہ کی قید قید احترازی ہے اور اس سے خبر اور مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز ہے کیونکہ یہ مبتدا کی اس قسم سے خارج ہیں اس لئے کہ یہ دونوں یعنی خبر اور مبتدا کی دوسری قسم سوائے مسند کے اور کچھ نہیں ہوتے لہذا ان پر مبتدا کی اس تعریف کا اطلاق نہیں ہوگا اب رہی مبتدا کی قسم ثالث تو اس کی تعریف او الصفۃ الخ سے آگے آتی ہے واللہ اعلم

۲۵۰ قولہ او الصفۃ الخ یہاں سے مبتدا کی قسم ثانی کا بیان ہے اس کا عطف اوپر کی عبارت فالمبتدا ہو الاسم میں الاسم پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ مبتدا کی قسم ثانی یہ ہے کہ صیغۂ صفت حرف نفی جیسے ما اور لا ہمزۂ استفہام یا اس کے مثل کے بعد واقع ہو درانحالیکہ یہ صفت اسم ظاہر کو رفع دینے والی ہو یعنی مبتدا کی اس قسم کے لئے شرط یہ ہے کہ صیغۂ صفت ہو کہ اسم ظاہر کو یا اس اسم کو جبکہ اسم ظاہر کے حکم میں ہے رفع کرے اب اگر کوئی کہے کہ مبتدا کی قسم ثانی کی یہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے قریشی خارج ہوجاتا ہے اس مثال میں اقریشی انت کیونکہ صیغہ صفت نہیں ہے حالانکہ قریشی بالاتفاق مبتدا ہے۔ شارح اس کا جواب سواء کانت الخ سے یہ دیا کہ صفت عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یعنی مشتقہ ہو یعنی مشتقہ ہو جیسے ضارب مضروب اور حسن یا حکمی قائم مقام صفت حقیقی ہو جیسے قریشی پس تعریف مبتدا جامع ہوگئی اور قریشی اس میں داخل ہوگیا اس لئے کہ قریشی اگرچہ صفت حقیقی مشتقہ نہیں ہے لیکن حکمی ہے کیونکہ اس کے آخر میں یاء نسبتی ہے اور منسوب مشتقہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

۲۵۱ قولہ ونحوہ کہل الخ یعنی حرف استفہام سے مراد عام ہے خواہ ہمزہ ہو جیسے اقائم زید یا ہل وما ومن ومتٰی وایْن وکیف وغیرہم واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۲ قولہ وعن سیبویہ الخ اس عبارت کو اظہار واقعہ سمجھ لیجئے یا اعتراض اور اس کا جواب اظہار واقعہ تو یوں طور ہے کہ سیبویہ نے بغیر استفہام اور نفی کے ابتدار بالصفۃ کو مع القبح جائز قرار دیا ہے یعنی صفت بغیر حرف نفی اور استفہام کے بھی مبتدار بن سکتی ہے مگر مع القباحت اور اعتراض وجواب اس طرح پر ہے کہ معترض نے کہا کہ سیبویہ نے صفت کی ابتدائیت کو جائز قرار دیا

مبتدأ ونحن فاعله ولو جعل[۲۵۳] خیر خبرا عن نحن لفصل بین اسم التفضیل ومعموله الذی هو من باجنبی وهو غیر جائز لضعف عمله بخلاف ما لو کان فاعلا لکونه کالجزء رافعة[۲۵۴] لظاهر وما یجری مجراه وهو الضمیر المنفصل لئلا یخرج نحو قوله تعالیٰ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي یا ابراهیم واحترز[۲۵۵] به عن نحو أقائمان الزیدان لان اقائمان رافع

ہے اور نحن اس کا فاعل ہے اور اگر خیر کو نحن کی خبر مقدم قرار دیا جائے تو اسم تفضیل (خیر) اور اس کے معمول جو کہ "من" ہے کے درمیان (نحن) اجنبی سے فاصلہ کھڑا کر دیا جائے گا اور وہ جائز نہیں ہے کیونکہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہے اس کے برعکس کہ اگر نحن کو خیر کا فاعل قرار دیا جائے ((تو اجنبی سے فاصلہ لازم نہیں آتا) کیونکہ فاعل جز کی مانند ہوتا ہے ((رافع ظاہر کے لئے)) اور اس کے لئے جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور اسم ظاہر کے قائم مقام ضمیر منفصل ہے (اور ضمیر منفصل کو اسم ظاہر کے ساتھ اس لئے شامل کیا گیا ہے) تاکہ اللہ تعالیٰ کے قول اراغب انت عن آلھتی یا ابراھیم کی مانند (مبتداء کے قسم ثانی سے خارج نہ ہو جائے اور مصنف نے رافعۃ لظاہر کی قید سے اقائمان الزیدان کی مانند سے (جو کہ اسم

ہے تو شارح نے مع قبح سے جواب کی طرف یہ اشارہ کر دیا کہ جائز تو قرار دیا ہے مگر مع القباحت اور جس چیز میں خود مجوز کے نزدیک قباحت ہو اس کو بے کراعتراض کیسے کیا جا سکتا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس قول شارح والاخفش ہے اس کو بھی اظہار واقعہ پر محمول کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اخفش اس کو یعنی صفت کی ابتدائیت کو بغیر حرف نفی اور استفہام کے اچھا سمجھتے ہیں اور قول شاعر فخیرٌ نحن عند الناس منکم سے استدلال پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خیرٌ اسم تفضیل صیغہ صفت ہونے کے باوجود مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل (خیرٌ اصل میں اخیر تھا افعل کے وزن پس اس میں تخفیف کر کے اس کو خیر کر لیا گیا جیسا کہ الیش ای شیٔ کا مخفف ہے حالانکہ اس کا اعتماد نہ حرف استفہام پر ہے اور نہ حرف نفی پر لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ صفت کے صیغہ کا حرف نفی یا استفہام کے بعد واقع ہونا ضروری ہے اسی کو آپ اعتراض بھی کہہ سکتے ہیں کہ حرف نفی یا استفہام کے بعد صیغۂ صفت کا واقع ہونا ضروری نہیں کما مر آنفا جواب یہ ہے کہ یہ شعر کلام فصحاء سے نہیں ہے کہ اس کو قابل استدلال قرار دیا جائے اور اگر کلام فصحاء سے تسلیم بھی کر لیا جائے تو کہا جائے گا کہ ضرورت شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا ہے اور ضرورۃ شعری کے باعث اگر کسی ناجائز امر کو جائز کر لیا جائے تو اس کو مطلقاً جائز کر لینا لازم نہیں آتا مصرعہ کا ترجمہ حسب ذیل ہے پس بہتر ہیں ہم لوگوں کے نزدیک تم سے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۳ قولہ ولو جعل الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے جو اخفش کے قول پر بی ذلک حسنا پر وارد ہوا ہے سوال یہ ہے کہ اخفش کا اس شعر سے استدلال کرنا درست نہیں اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ نحن مبتدا مؤخر مسند الیہ ہے اور خیرٌ اس کی خبر مقدم اور یہ معلوم ہی ہے کہ صیغۂ صفت کو خبر بنایا جا سکتا ہے۔ شارح نے اخفش کی جانب سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ اگر خیرٌ کو نحن کی خبر مقدم قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اسکے معمول یعنی من جارہ کے درمیان فصل بالاجنبی یعنی فصل بالمبتدا لازم آجائے گا اور یہ ناجائز ہے اسلئے کہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہوتا ہے یعنی اسم تفضیل عامل ضعیف ہے (لیکن جبکہ عامل قوی ہو تو فصل بالاجنبی بھی جائز ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ نحن کا خیرٌ کا فاعل قرار دیا جائے تو فصل بالاجنبی لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ فاعل جزء کی مانند ہوتا ہے کیونکہ فعل بغیر فاعل کے جملہ نہیں بن سکتا اور یہ ظاہر ہے کہ جو کسی شے کی خبر ہو اس کو اس شے کے بعد ذکر کرنے سے فصل لازم نہیں آتا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۴ قولہ رافعۃ الخ یہ جملہ الواقعۃ میں ضمیر مستکن سے حال ہے اور اس کے بعد وما یجری مجراہ کا اضافہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مبتدا کی قسم ثانی کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِيْ یا اِبْرَاهِيْمُ کا مبتدا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ راغب صیغہ صفت اگرچہ ہمزۂ استفہام کے بعد واقع ہے مگر راغبٌ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ یہاں سرے سے اسم ظاہر ہے ہی نہیں ضمیر منفصل ہے پس اس راغبٌ جو کہ واقعۃً مبتدا ہے اس پر تعریف صادق نہیں آتی شارح نے وما یجری مجراہ سے جواب دیا ظاہر سے مراد صرف اسم ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ وہ بھی اس میں داخل ہے جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر منفصل اسم ظاہر کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے کہ جس طرح اسم ظاہر کا متکلم کلام میں لفظاً قصد کرتا ہے اسی طرح ضمیر منفصل بھی کلام میں متکلم قصداً لاتا ہے پس اس بنا پر ضمیر منفصل اسم ظاہر کے مثل ہو گئی لہٰذا مذکورہ بالا آیت میں اراغبٌ صیغہ صفت مبتدا کی قسم ثانی میں داخل ہو گیا اور مبتدا کی تعریف جامع ہو گئی۔

۲۵۵ قولہ واحترز بہ الخ اس عبارت سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قول ماتن رافعۃ لظاہر تعریف مبتدا میں بطور قید احترازی کے ہے لہٰذا اس سے اقائمان الزیدان خارج ہو گیا اس لئے کہ

لضمیر عائدٍ الی الزیدان ولو کان رافعًا لھٰذا الظاھر لم یجز تثنیتہ مثل زید قائم مثال للقسم الاول من المبتدا و ما قائم الزیدان مثال للصفۃ الواقعۃ بعد حرف النفی و اقائم الزیدان مثال للصفۃ الواقعۃ بعد حرف الاستفھام فان طابقت الصفۃ الواقعۃ بعد حرف النفی والاستفھام اسمًا مفردًا مذکورًا بعدھا نحو ما قائم زیدٌ و اقام زید واحترز بہ عما اذا طابقت مثنًی نحو اقائمان الزیدان او مجموعًا نحو اقائمون الزیدون فانھا حینئذٍ خبر لیس الا جاز الامران کون الصفۃ مبتدأ و ما بعدھا فاعلھا یسد مسد الخبر و کون ما بعدھا مبتدًا و الصفۃ خبرا مقدما علیہ فھٰھنا ثلث صور احدٰھا اقائمان الزیدان ویتعین حینئذٍ ان یکون الزیدان مبتدأ و اقائمان خبرًا مقدمًا علیہ و ثانیتھا اقائم الزیدان یتعین حینئذٍ

ظاہر کو رفع نہیں دیتے) احتراز کیا کیونکہ اقائمان ضمیر کیلئے رافع ہے جو الزیدان کی طرف راجع ہے اور اگر یہ اس اسم ظاہر (الزیدان) کے لئے رافع ہوتا تو اقائمان کا تثنیہ جائز نہ ہوتا. ((جیسے زید قائم)) یہ مبتداء کے قسم اول کی مثال ہے ((ما قائم الزیدان)) یہ (مبتداء کی قسم ثانی سے) اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے ((اور اقائم الزیدان)) اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے ((پس اگر مطابق ہو)) صفت جو کہ حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع ہو (اس) اسم ((مفرد کے)) جو کہ صفت کے بعد ہے جیسے ما قائم زید اور اقام زید اور مصنف نے اس اسم مفرد کی قید سے اس (صورت) سے احتراز کیا جبکہ صفت تثنیہ کے مطابق ہو جیسے اقائمان الزیدان یا جمع کے مطابق ہو جیسے اقائمون الزیدون کہ یہ صفت خبر کے سوا کچھ نہیں ((تو دونوں باتیں جائز ہیں)) صفت کا مبتداء ہونا اور صفت کے مابعد کا صفت کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہوگا اور (دوسری صورت) صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتداء سے مقدم ہے پس یہاں تین صورتیں ہیں ان میں سے ایک اقائمان الزیدان ہے اور اس وقت یہ بات متعین

اقائمان الزیدان کے لئے رافع نہیں ہے بلکہ اس کا مرفوع ضمیر ہما ہے جو کہ اقائمان میں مستتر ہے الزیدان کی طرف راجع ہے پھر یہ خبر ہے الزیدان مبتدا ہے اگرچہ یہ مؤخر ہے مگر رتبۃً مقدم ہے اس لئے کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ مقدم ہو پس اس پہ یہ اعتراض بھی واقع نہیں ہوگا کہ اقائمان میں ضمیر مستتر ماننے سے اضمار

قبل الذکر لازم آئیگا اس لئے کہ ہما کا مرجع الزیدان ہوگا اور الزیدان اپنی اصل کے اعتبار سے رتبۃً مقدم ہے اور اقائمان میں ضمیر مستتر اس وجہ سے پوشیدہ مانی گئی ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کا اسناد اسم ظاہر کی طرف ہوتا ہے تو فعل یا شبہ فعل ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے پس الزیدان کو اگر قائمان کا فاعل قرار

دیں تو قائمان کا تثنیہ لانا غلط اور ناجائز ہے۔ (فائدہ) جاننا چاہئے کہ مبتدار کی قسم ثانی خبر کی طالب نہیں ہوتی بلکہ اس میں وہ اسم ظاہر جو اس کے بعد واقع ہوتا ہے اس کا فاعل بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۶ قولہ مثل الخ جیسے زید قائمٌ یہ مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے اور ما قائم الزیدان یہ مبتدار کی اس قسم ثانی کی مثال ہے جس میں صفت حرف نفی کے بعد واقع ہے اور اقائمٌ الزیدان اس قسم ثانی کی مثال ہے جس میں صفت حرف استفہام کے بعد واقع ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۷ قولہ فان طابقت الخ یعنی جو صفت حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع ہو اگر وہ اس ظاہر مفرد کے مطابق ہو جو کہ صیغۂ صفت کے بعد مذکور ہو یعنی صیغۂ صفت اور اسم ظاہر دونوں مفرد ہوں تو اس صورت میں دو امر جائز ہیں ایک یہ کہ صیغۂ صفت کو مبتدار بنایا جائے اور اس کا مابعد یعنی اسم ظاہر اس کا فاعل قائم مقام خبر دوسرے یہ کہ مابعد یعنی اسم ظاہر کو مبتدا اور صفت کو اس کی خبر مقدم بنایا جائے پس اس وقت صفت میں ایک ضمیر ہوگی جو اسم ظاہر کی طرف راجع ہوگی پھر جاننا چاہئے کہ طابقت مطابقت باب مفاعلت سے مشتق ہے اور اس باب کا خاصہ مشارکت ہے لہٰذا مطابقت جانبین سے ہوگی پس اس جگہ مطابقت اور مخالفت کے اعتبار سے تین صورتیں نکلتی ہیں ایک یہ کہ مطابقت تثنیہ میں ہو جیسے اقائمان الزیدان کہ اس میں صیغۂ صفت بھی تثنیہ ہے اور اسم ظاہر بھی تثنیہ تو اس کا تو حکم پہلے معلوم ہو چکا کہ الزیدان مبتدا ہوگا اور قائمان اس کی خبر مقدم۔ دوم یہ کہ صیغۂ صفت مفرد ہو اور اسم ظاہر تثنیہ جیسے اقائمٌ الزیدان تو اس کا حکم یہ ہے کہ الزیدان قائمٌ کا فاعل ہو کر قائمٌ مقام خبر ہوگا تیسری صورت یہ ہے کہ صیغۂ صفت اور اسم ظاہر دونوں افراد میں مطابق ہوں جیسے اقائمٌ زیدٌ تو اس میں دونوں امر جائز ہیں کہ چاہے صفت کو مبتدار بنا کر مابعد کو اس کا فاعل قائم مقام

ان یکون الزیدان فاعلا للصفة قائما مقام الخبر وثالثها اقائم زید و یجوز فیه الامران کما عرفت وللخبر[۲۵۸] هو المجرد ای هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظیة لان الکلام فی اسم المرفوعات الاسم فلا یصدق علی یضرب فی یضرب زید انه المجرد المسند به المغایر للصفة المذکورة لانه لیس باسم المسند به ای[۲۵۹] ما یوقع به الاسناد واحترز به عن القسم الاول من المبتدا لانه مسند الیه لا مسند به المغایر للصفة المذکورة فی تعریف المبتدا واحترز به عن القسم الثانی من

ہو جاتی ہے کہ الزیدان صفت کے لئے فاعل (اور) خبر کے قائم مقام ہو اور تیسری صورت اقائم زید ہے اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسے کہ تمہیں معلوم ہوا (اور خبر وہ ہے جو خالی ہو) یعنی وہ اسم ہے جو خالی ہو عوامل لفظیہ سے (اسم کی قید) اس لئے (لگائی گئی ہے) کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے لہذا یضرب زید میں یضرب (فعل) پر یہ بات صادق نہ آئے گی کہ یضرب عوامل لفظیہ سے خالی مسند بہ اور صفت مذکورہ کے مغایر ہے کیونکہ یضرب اسم نہیں ہے (مسند بہ ہو) یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع کیا جائے اور مصنف نے المسند بہ کی قید سے مبتداء کے قسم اول سے احتراز کیا کیونکہ وہ مسند الیہ ہے مسند بہ نہیں (جو اس صفت کے مغایر ہو جس کا ذکر گذرا) مبتداء کی تعریف میں (گذرا) اور مصنف نے المغایر للصفۃ المذکورہ کی قید سے مبتداء کے قسم ثانی سے احتراز

خبر بنا لیا جائے یا مابعد کو مبتدا مؤخر اور صیغہ صفت کو خبر مقدم قرار دے لیا جائے اسی تیسری قسم کو مصنف نے اپنی متن میں بیان کیا ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے مفرداً کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب شارح نے واحترز بہ الخ سے یہ دیا ہے کہ یہ قید احترازی ہے تاکہ اس سے وہ مطابقت خارج ہو جائے تو تثنیہ اور جمع میں ہو جیسے اقائمان الزیدان اور اقائمون الزیدون اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں دونوں امر جائز نہیں بلکہ صرف ایک امر متعین ہے یعنی یہ کہ صیغہ صفت ان دونوں مثالوں میں سوائے خبر کے اور کچھ نہیں ہوگا اس جگہ شارح کی عبارت خبر لیس الا میں الا بمعنے غیر ہے اور مطلب یہ ہے کہ صفت اس وقت میں خبر ہوگی نہ کہ غیر اور اس سے اقائمان الزیدان میں قائمان کے خبر ہونے کے متعلق تاکید ہے یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ الا کا مستثنے محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے لیس تلک الصفۃ الاخبرا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۸ قولہ والخبر الخ اور خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد اور مسند ہو نیز اس صفت سے مغایر ہو جو کہ حرف نفی اور حرف استفہام کے بعد واقع ہو کر اس اسم ظاہر کو جو اس کے بعد واقع ہے رفع دیتی ہے۔ شارح نے اس کی تفسیر ای ہو الاسم المجرد الخ سے کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے جس کو شارح نے خود بھی ذکر کیا ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ خبر کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف یضرب زید میں یضرب پر بھی صادق آتی ہے اس لئے کہ یضرب بھی عوامل لفظیہ سے مجرد ہے اور مسند بھی ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر بھی تو شارح نے جواب دیا کہ الخبر ہو المجرد سے مراد ہو الاسم المجرد الخ ہے یعنی خبر اس اسم کو کہتے ہیں جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہو پھر رہا یہ سوال کہ اسم کی قید کا اضافہ کس قرینہ کی بنا پر کیا گیا؟ تو اس کا جواب شارح نے لان الکلام الخ سے یہ دیا کہ کلام مرفوعات اسم میں ہو رہا ہے نہ کہ مرفوعات فعل وغیرہ میں پس خبر کی تعریف یضرب زید میں یضرب پر صادق نہیں آئیگی اور یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ مجرد ہے اور مسند بہ ہے نیز صفۃ مذکورہ کے مغایر ہے اس لئے کہ یضرب اسم نہیں ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۹ قولہ ای ما یوقع الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ المسند اسناد سے ماخوذ ہے اور اسناد متعدی بنفسہ ہوتا ہے لہذا المسند کے بعد حرف جر بہ کے لانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی نیز المسند بمعنے اسند علی صیغۃ المجہول ہے پس اس میں ضمیر مستتر موجود ہے جو کہ مجرد کی طرف راجع ہے اور اسند کا نائب فاعل ہے لہذا قول مصنف بہ لغو و بیکار ہوا شارح نے جواب دیا کہ جار مجرور کا ذکر مصنف نے اس واسطے کر دیا کہ لفظ مسند معنے وقوع کو متضمن ہے اور وقوع لازم ہے اور لازم کے لئے تعدیہ کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوئی المسند به ای ما یوقع بہ الاسناد پھر المسند بہ کی قید قید احترازی ہے اور اس سے مبتدا کی قسم اول کو خارج کرنا مدنظر ہے پس اس قید کے اضافہ سے مبتدا کی قسم اول خارج ہو گئی اس لئے کہ مبتدا کی قسم اول مسند الیہ ہوتی ہے نہ کہ مسند بہ اور خبر صرف مسند بہ ہوتی ہے نہ کہ مسند الیہ پھر مصنف کی دوسری قید المغایر للصفۃ المذکورۃ سے مبتدا کی قسم ثانی سے بھی احتراز ہو گیا کیونکہ خبر صفت مذکورہ فی المبتدا سے مغایر ہوگی یعنی یا تو سرے سے صفت نہ ہوگی، اگر ہوگی تو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ ہوگی یا اگر ان کے بعد واقع ہوگی تو اسم ظاہر کو رفع دینے والی نہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

للمبتدأ ولك[۲۶۰] ان تقول المراد المسند به الى المبتدأ او تجعل الباء فی به بمعنی الی والضمیر المجرور راجعًا الی المبتدأ وعلی التقدیرین یخرج به القسم الثانی من المبتدأ ویکون قوله المغایر للصفة المذکورة تاکیدًا واعلم[۲۶۱] ان العامل فی المبتدأ والخبر هو الابتداء ای تجرید الاسم عن العوامل اللفظیة لیُسنَد الی شیءٍ او یسند الیه شیءٌ فمعنی الابتداء عاملٌ فی المبتداء والخبر رافعٌ لهما عند البصریین و[۲۶۲]اما عند غیرهم فقال بعضهم الابتداء عامل فی المبتدأ والمبتدأ فی الخبر وقال الاخرون

کیا اور تم کہہ سکتے ہو کہ (متن میں) مسند بہ سے مراد مُسْنَدٌ بہ جانب مبتداء ہے یا "بہ" میں باء کو "الیٰ" کے معنی میں کیا جائے اور ضمیر مجرور (ہ) مبتداء کی طرف راجع کی جائے۔ اور دونوں تقدیروں (جار مجرور کے حذف کرنے اور با کو الیٰ کے معنی میں کرنے کی بنا) پر مصنف کے قول المسند بہ کی قید سے مبتداء قسم ثانی خارج ہو جاتا ہے اور مصنف کا قول "المغایر للصفۃ المذکورہ" تاکید قرار پاتا ہے اور معلوم ہو کہ مبتداء اور خبر میں عامل ابتداء ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ کسی چیز کی طرف اس کی اسناد کی جائے (جیسے مبتداء کے قسم ثانی میں) یا اس کی طرف کسی چیز کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک ابتدا کا معنی مبتداء اور خبر میں عامل ہے (اور) ان دونوں کے لئے رافع ہے اور بہر حال بصریوں کے علاوہ دوسرے نحویوں کے نزدیک تو بعض نے کہا کہ مبتداء میں ابتداء عامل ہے اور خبر میں مبتداء (عامل ہے) اور (شیخ رضی وغیرہ ایسے) دوسرے نحویوں نے کہا کہ مبتداء

۲۶۰ قولہ ولک ان تقول الخ یہاں سے شارح اوپر والے سوال کا جواب دوسری نوعیت سے دینا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ المسند بہ کی تفسیر میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد المسند بہ الی المسند بحذف جار مجرور ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ مبتداء اور خبر کلام کے ضروری رکن ہوتے ہیں پس جب ایک کو ذکر کر دیا جائے تو دوسرے کا ذکر کرنا لازمی ہو جاتا ہے پس جب مسند بہ کا تذکرہ خبر کی تعریف میں کیا گیا تو اس سے خود بخود سمجھ میں آ گیا کہ اس سے مسند بہ الی المبتدا مراد ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ خبر وہ اسم مجرد ہے جس کے ساتھ مبتدا کی طرف اسناد کیا گیا ہو پس اب المسند کے ساتھ یہ جار مجرور کا ذکر با فائدہ ہو گیا۔ یا اس اعتراض کا یہ بھی جواب دے سکتے ہیں کہ بہ میں حرف جار یعنی با بمعنے الیٰ ہے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی والخبر ہو المجرد المسند الی المبتدا پس اب بھی المسند کے ساتھ بہ جار مجرور کا ذکر بے فائدہ نہیں رہا بہر حال ان دونوں صورتوں پر مبتدا کی قسم ثانی تعریف خبر سے خارج ہو کر تعریف خبر مانع عن دخول غیر ہو جاتی ہے اب یہ رہا یہ سوال کہ پھر المغایر للصفۃ المذکورۃ کی قید سے کیا فائدہ؟ تو اس کا جواب شارح نے یہ دے دیا کہ اس قول کو تاکید کے لئے مصنف نے ذکر کر دیا واللہ اعلم ۱۲

۲۶۱ قولہ واعلم الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جبکہ مبتدا و خبر دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہونگے تو پھر ان دونوں میں عامل کون ہے جس کے باعث یہ دونوں مرفوع ہوتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ مبتدا اور خبر میں عامل ابتدا ہے پھر سوال پیدا ہوا کہ اگر ابتداء عامل ہے تو وہ صرف مبتدا میں ہوگی نہ کہ خبر میں بھی شارح نے ای تجرید الاسم الخ سے جواب دیا کہ ابتداء سے مراد اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا ہے پس جب یہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہونگے تو ان دونوں سے ابتداء درست ہوگی یہی وجہ ہے کہ خبر کبھی مقدم بھی ہو جاتی ہے پھر اعتراض ہوا کہ تجرید تو اسماء معدودہ میں بھی ہے مثلاً زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ لہذا انکو بھی مبتدا و خبر کہنا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں تو شارح نے لیسند الخ سے یہ جواب دیا کہ تجرید سے وہ تجرید مراد ہے جس سے کسی شے کی طرف اسناد کیا جائے یا کسی شے کا اس کی طرف اسناد ہو پس اول خبر ہے اور ثانی مبتدا پس ابتدا کے معنے مبتدا اور خبر میں عامل ہو کر ان دونوں کو رفع کرتے ہیں اور یہ مذہب بصریین کا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۲ قولہ واما عند الخ اس جگہ سے شارح بصریین کے علاوہ دوسرے نحاۃ کا مذہب نقل فرماتے ہیں کہتے ہیں نحاۃ بصرہ کے علاوہ میں دو مذہب ہیں ایک زمخشری اور ان کے متبعین کا ہے اور دوسرا مذہب ہے کسائی فراء اور شیخ رضی وغیرہ تعلق رکھتے ہیں پس بعض نے تو ان میں سے یہ کہا ہے کہ ابتدا مبتدا میں عامل ہے اور مبتدا خبر میں اس لئے مبتدا مسند الیہ ہے اور مسند سے قوی ہے اسلئے کہ مبتدا کو خبر پر مقدم کیا جاتا ہے اور مبتدا خبر میں اس وجہ سے عامل ہے کہ مبتدا مسند الیہ اور جملہ اسمیہ کا رکن اعظم ہوتی ہے پس اس صورت میں مبتدا کا عامل تو معنوی ہوگا یعنی ابتدا خبر کا عامل معنوی نہیں ہوگا اس لئے کہ مبتدا عامل لفظی ہے اور یہ مذہب زمخشری وغیرہ کا ہے اور بعض اس امر کی طرف گئے ہیں کہ ہر ایک مبتدا و خبر دونوں میں سے ایک دوسرے میں عامل ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ مؤخر الذکر دو مذہب صحیح ہیں یا نہیں تو شارح یہ کہتے ہیں کہ ان

ان کل واحد من المبتدأ والخبر عامل فی الآخر وعلی هذا لایکونان مجودین عن العوامل اللفظیة واصل المبتدأ ای ماینبغی ان یکون المبتدأ علیه اذا لم یمنع مانع التقدیم علی الخبر لفظا لان المبتدأ ذات والخبر حال من احوالها والذات مقدمة علی احوالها ومن ثَمّ ای ومن اجل ان الاصل فی المبتدأ التقدیم لفظا جاز قولهم فی داره

اور خبر میں سے ہر ایک ایک دوسرے میں عامل ہے اور اس بنا پر مبتداء اور خبر عوامل لفظیہ سے خالی نہیں ہوں گے ((اور مبتداء کی اصل)) یعنی وہ چیز کہ مبتداء کا اس پر ہونا مناسب ہے جبکہ کوئی مانع منع نہ کرے ((تقدیم ہے)) خبر پر لفظا کیونکہ مبتداء ذات ہے اور خبر اس کے احوال میں سے ایک حال ہے اور ذات اپنے احوال سے مقدم ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اس وجہ سے کہ مبتداء میں اصل تقدیم ہے لفظ کی رو سے ((جائز)) اہل عرب کا کہنا ((فی

دونوں صورتوں میں مبتدا اور خبر عوامل لفظیہ سے خالی نہیں ہوں گے اور جب ایسا ہوگا تو مبتدا اور خبر کی جو تعریف بیان کی گئی ہے وہ باطل ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تعریف بالکل صحیح درست ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ آخیر کے دونوں مذہب غلط ہیں اول تو اس لئے کہ مبتدا اکثر اسم جامد ہوا کرتا ہے اور اسم جامد عمل نہیں کیا کرتا لہذا مبتدا خبر میں رفع کا عمل کیسے کرے گی؟ یہ تو ہے مبتدا کی قسم اول کی صورت میں لیکن جب مبتدا کی قسم ثانی پائی جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ مبتدا اگرچہ اس صورت میں خبر میں عامل ہے بحسب الظاہر لیکن عند التحقیق خبر میں مبتدا کا عمل نہیں بلکہ خبر کا عامل بھی ابتداء ہے اسلئے کہ مثلا قول قائل اقائم الزیدان ہمارے اس قول کی تاویل میں ہے ای اشخص الموصوف بالقیام ہو الزیدان پس اس تاویل کی بنا پر قسم اول سے ہو کر مذہب اول کو باطل کر دیتی ہے پس اس میں بھی مبتدا اسم جامد ہوگا پس وہ رفع کا عمل نہیں کریگا اب رہا دوسرے مذہب کا بطلان تو وہ ظاہر ہے اسلئے کہ اس سے دور مصرح لازم آتا ہے اور دور مصرح بالاتفاق باطل ہے اس لئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شے دوسری شے کی عامل بھی ہو اور اسی دوسری شے کی معمول بھی اور یہ ناجائز ہے فافہم واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۲۶۳ قولہ واصل الخ اور مبتدا میں اصل تقدیم ہے شارح نے اس کی شرح ای ماینبغی سے کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اصل کے معنے قاعدہ کے آتے ہیں اور قاعدہ کی مخالفت جائز نہیں لہذا قائم زید کہنا ناجائز ہونا چاہیے شارح نے جواب دیا کہ اصل سے مراد اس جگہ قاعدہ نہیں ہے بلکہ اصل کے معنے مناسب کے ہیں پس اب عبارت یہ ہوگی ای ماینبغی ان یکون المبتداء علیہ یعنی مبتدا میں مناسب یہ ہے کہ وہ مقدم ہو خبر پر اور اگر کہیں اس کے خلاف پایا جائے جیسے معترض منہ مثال میں تو یہ صرف غیر مناسب ہوگا نہ کہ ناجائز اور غیر مناسب ہونا کوئی قابل اعتراض امر

نہیں پھر سوال پیدا ہوا کہ اچھا یہ بھی تسلیم ہے مگر فی الدار رجل میں کیا کہو گے؟ کہ تقدیم خبر علی المبتدا واجب ہے اور تاخیر خبر جائز نہیں (جیسا کہ اس کی وجہ عنقریب آئے گی) پس آپ کی مناسبت بھی ختم ہو گئی تو شارح اذا لم یمنع مانع سے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا کہ یہ مناسبت اس وقت ضروری ہے جبکہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں تقدیم مبتدا کے لئے مانع موجود ہے اس لئے کہ فی الدار رجل میں فی الدار مبتدا بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسا کہ عنقریب آئیگا پھر شارح نے لفظا کی قید کا اس وجہ سے اضافہ کر دیا کہ یہ مناسبت تقدیم لفظی میں ہے اور اگر تقدیم لفظی نہ ہو رتبی ہو تو تقدیم رتبی خبر پر واجب ہے اس لئے کہ مبتدا اکثر ذات یعنی اسم ہوتا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور خبر مبتدا کے احوال میں سے ایک حال ہے مثلا زید قائم کہ اس میں زید مبتدا ذات ہے اور قائم اس کی خبر مبتدا کے دیگر احوال قعود و قیام رفتار گفتار وغیرہ میں سے ایک حال ہے اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے یعنی پہلے ذات کا تصور ہوتا ہے اور پھر اس کے احوال کا لہذا مبتدا کی تقدیم لفظا خبر پر مناسب ہے پھر ذات سے مراد یہ ہے کہ اس کی نسبت خبر دی جائے اور کچھ کہا جائے

نہ کہ وہ خود بخود قائم ہوتا کہ یہ اعتراض واقع نہ ہو سکے کہ مبتدا کبھی غیر ذات بھی ہوتا ہے جیسے العلم حسن کہ اس میں العلم مبتدا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صفت ہے نہ کہ ذات پھر اگر کوئی کہے کہ تقدیم ذات کی دلیل صفات پر فاعل میں بھی جاری ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ فاعل بھی اپنے فعل پر مقدم ہو جواب یہ ہے کہ اس جگہ عدم تقدیم ایک مانع کے سبب سے ہے وہ یہ ہے کہ فعل عامل ہے اور رتبہ عامل کا یہ ہے کہ وہ اپنے معمول پر مقدم ہو پھر تقدیم مبتدا کی دلیل میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مبتدا محکوم علیہ ہے اور خبر محکوم ہے اور محکوم علیہ کا درجہ یہ ہے کہ وہ محکوم بہ پر مقدم ہو اس لئے کہ ثبوت شے بنفسہ فرع ہے ثبوت مثبت لہ پس مثبت لہ پیشتر ہونا چاہیے ہو المبتداء واللہ اعلم ۱۲

۲۶۴ قولہ ومن ثم الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ مبتدا میں تقدیم کی اصل پر ایک تفریع پیش فرماتے ہیں کہ کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے یعنی اس سبب سے کہ مبتدا میں اصل تقدیم ہے لفظا فی دارہ زید کہنا جائز ہے باوجود اس بات کے کہ فی دارہ کی ضمیر مجرور زید کی طرف راجع ہے جو کہ لفظا مؤخر ہے اور یہ جائز اس واسطے ہے کہ اگرچہ اس سے اضمار قبل الذکر لفظا لازم آتا ہے مگر رتبۃ لازم

زید مع کون الضمیر عائد الی زید المتاخر لفظا لتقدمه رتبة لاصالة التقدیم وامتنع قولم صاحبها فی الدار لعود الضمیر الی الدار وهو فی حیز الخبر الذی اصله التاخیر فیلزم عود الضمیر الی المتاخر لفظا ورتبة وهو غیر جائز وقد یکون المبتدا نکرة وان کان الاصل فیه ان یکون معرفة لان المعرفة معنی معینا والمعم المهم الکثیر

دارہ زید) باوجودیکہ ضمیر زید کی طرف عائد ہے جو کہ لفظ میں متاخر ہے کیونکہ (مبتداء کی) تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے زید رتبہ میں مقدم ہے (اور ناجائز ہے) اہل عرب کا قول (صاحبہا فی الدار) ضمیر کے دار کی طرف لوٹنے کی وجہ سے (ناجائز ہے کیونکہ) دار اس خبر کے حیز (تحت) میں ہے جس کی اصل تاخیر ہے لہذا ضمیر کا متاخر کی طرف لوٹنا لازم آتا ہے لفظا اور رتبۃ اور وہ ناجائز ہے (اور مبتداء کبھی نکرہ ہوتی ہے) اگرچہ اس میں اصل یہ ہے کہ معرفہ ہو کیونکہ معرفہ کے لئے معنی معین ہے اور مطلوب و مقصود جو کہ کلام عرب میں نہیں آتا اس لئے کہ بیان ہو چکا ہے کہ مبتداء میں اصل تقدیم ہے پس اصل کے لحاظ سے مبتدا مقدم ہوا اگرچہ لفظاً موخر ہے لہذا زید کو فی دارہ کی ضمیر کا مرجع بنانے میں کوئی حرج نہیں صرف اضمار قبل الذکر لفظاً لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے اور ناجائز وہ اضمار قبل الذکر ہے جو لفظاً و رتبۃً دونوں طریقوں سے ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے جائز کے بعد تو لہم کا اضافہ کر کے کس امر کی طرف اشارہ کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ضَرَبَ فعل ہے اور فی دارہ زیدٌ اس کا فاعل مگر اس کا فاعل ہونا درست نہیں اس لئے کہ فاعل مفرد ہوا کرتا ہے اس لئے کہ فاعل اسم کی اقسام سے ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے اور اس جگہ فی دارہ زیدٌ ہے مفرد نہیں تو اس کی فاعلیت کس طرح درست ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے مگر اس کے ساتھ ہم یہ کہتے ہیں کہ اسم عام ہے خواہ صراحۃً ہو خواہ تاویلاً پس اس جگہ اگرچہ اسم صراحۃً موجود نہیں مگر تاویلاً ضرور موجود ہے یعنی یہ جملہ قول کی تاویل میں ہے اور قول مفرد ہے پس تقدیر عبارت دی ہوتی جو شارح نے بیان فرمائی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۵ قولہ وامتنع الخ یہ بھی بواسطہ عطف اصل مبتداء پر ہی متفرع مگر فرق یہ ہے کہ پہلی تفریع اثباتی ہے اور یہ امتناعی اس میں بھی تولہم کا اضافہ مذکورہ بالا سوال کا جواب ہے کہتے ہیں کہ صاحبہا فی الدار کہنا ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں صاحبہا کی ضمیر الدار کی طرف راجع ہوگی اور الدار اس خبر کے تحت میں ہے کہ جس میں تاخیر اصل ہے پس ضمیر کا متاخر کی طرف اعادہ لازم آئے گا اور یہی اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً ہے جو کہ ناجائز ہے لہذا اس سے احتراز کرنے کے لئے اس قسم کی ترکیب ناجائز ہے پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح کے امتنع کے بعد تولہم کے اضافہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ صاحبہا فی الدار مشہور اور مستعمل ہے لہذا اس پر امتناع کا حکم کیسے درست ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ امتناع اس جگہ بمعنے صفت ہے نہ بمعنے احالہ اور مطلب یہ ہے کہ یہ قول ضعیف غیر فصیح ہے اس لئے کہ بعض نے اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ تنازع فعلان کے باب میں گذر الیس ان نحویین کے نزدیک تو یہ قول مستعمل ہے مگر اس کا استعمال فصحاء کے درمیان نہیں پایا جاتا ہے جبکہ اس ترکیب کا استعمال باعتبار اس کے اجزا صاحبہا اور فی الدار کے ہے یعنی یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کا استعمال درست ہے پھر ان دونوں تفریعوں پر ایک اعتراض یہ واقع ہوتا ہے کہ شارح نے مبتدا میں تو تقدیم لفظی کو اصل کہا ہے اور اس پر تعریفات تقدیم رتبی کے اعتبار سے پیش فرمائی ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت بحذف معطوف ہے یعنی لفظاً و رتبۃً پس یہ تعریفات معطوف پر ہیں اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ خبر یعنی فی الدار صاحبہا کی ضمیر مضاف الیہ کا مرجع ہے لہذا خبر رتبۃً مبتدا کی ضمیر مضاف الیہ پر مقدم ہوئی پس یہ خبر رتبۃً ضمیر پر بھی مقدم ہوگی پس اس صورت میں اضمار قبل الذکر رتبۃً لازم نہیں آئیگا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا اور یہ جائز ہے۔ تو شارح نے وھو فی حیز الخبر کے اضافہ سے جواب دیا کہ یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے اس لئے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان کسی شئے کا رتبہ نہیں ہوتا پس جب مضاف رتبۃً مقدم ہوگا تو مضاف الیہ بھی لامحالہ مقدم ہوگا اس لئے کہ مضاف الیہ کے بغیر مضاف کے معنے تمام نہیں ہوتے پس اگر ان دونوں کے درمیان کوئی مرتبہ فرض کریں گے تو مضاف و مضاف الیہ میں فصل لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے لہذا صاحب اور ہا کے درمیان خبر کو رتبۃً مقدم نہیں مانا جائیگا بلکہ خبر موخر ہی ہوگی اس لئے کہ خبر میں اصل یہ ہے کہ مبتدا سے موخر ہو۔ واللہ اعلم۔

۲۶۶ قولہ وقد یکون المبتدا نکرۃ الخ اور کبھی مبتدا نکرہ ہوتی ہے بشرطیکہ وجوہ تخصیص میں سے کسی امر کے ذریعہ تخصیص کی جائے تاکہ نکرہ تخصیص کے بعد معرفہ کے نزدیک ہو جائے اور اس کا مبتدا ہونا صحیح ہو اس جگہ مصنف نے مضارع پر قد بابِ تقلیل لا کر اس امر کی جانب اشارہ کیا ہے کہ مبتدا میں اصل تعریف ہے اس لئے کہ جب کوئی شئے معلوم نہ

اذا بالتخصیص یقل اشتراکھا فتقرب من المعرفة مِثلُ[۲۶۶] قوله تعالی وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ فان العبدَ متناولٌ للمؤمن و الکافرِ وحیث وُصِفَ بالمؤمن تخصّصَ بالصفة فجُعِلَ مبتدأ وخیرٌ خبرَہٗ ومثل[۲۶۸] قولك ارجل فی الدار ام امرأة فان المتکلمَ بھذا الکلم یعلم ان احدھما فی الدار فیسأل المخاطبَ عن تعینہ فکانہ

وجہ سے نکرہ کا اشتراک کم ہوجاتا ہے لہذا وہ معرفہ کے قریب ہوجاتا ہے (جیسے) اللہ تعالیٰ کا قول ہے (ولعبد مؤمن خیر من مشرك) کہ عبد مومن اور کافر دونوں کو شامل ہے اور جہاں کہ مؤمن سے اسے موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے خصوصیت پاگیا اس لئے مبتدا بنایا گیا اور خیر اس کی خبر ہے (اور) تمہارے قول (أرجل فی الدار ام امرأة) کی مانند پس ان کلموں کے ساتھ تکلم کرنے والا جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک دار میں (موجود) ہے تو وہ مخاطب سے اس ایک کے تعین کا سوال کرتا ہے۔

ہو تو اس پر حکم لگانا درست نہیں اسی واسطے شارح نے وان کان الاصل فیہ الخ کا اضافہ کیا ہے یعنی اگرچہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ معرفہ ہو اس لئے کہ معرفہ کے معین معنے ہوتے ہیں اور مطلوب ومقصود کثیر الوقوع کلام عرب میں سوائے اس کے نہیں کہ امور معینہ معلومہ پر حکم لگانا ہے اس لئے کہ حکم محکوم علیہ کو مقتضی ہے اور محکوم علیہ جب معلوم نہ ہو تو اس پر حکم لگانا درست نہیں اسی واسطے مبتدا کیلئے یہ لازم ہے کہ وہ لزوم اکثری کے طور پر معرفہ واقع ہو تاکہ محکوم علیہ معلوم ومعین ہوجائے اور معین پر حکم لگادیا جائے بخلاف خبر کے کہ اس کا معلوم اور معین ہونا ضروری نہیں کیونکہ افادہ حکم نکرہ سے حاصل ہوجاتا ہے اسی بنا پر خبر میں تنکیر اصل ہوئی پھر اس کے بعد ایک وہم واقع ہوتا تھا کہ قول مصنف اذا تخصصت قید اتفاقی ہے لہذا اس قید کے باعث نکرہ مخصصہ سے احتراز نہیں ہوسکتا اور کہہ سکتے ہیں کہ نکرہ مخصصہ بھی مبتدا ہوسکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں تو شارح نے ولکنہ لا یقع نکرۃ علی الاطلاق بل کا اضافہ کرکے اس وہم کا ازالہ بایں طور کردیا کہ مبتدا کا نکرہ واقع ہونا علی الاطلاق نہیں ہے کہ نکرہ مخصصہ بھی اس میں داخل ہوجائے بلکہ مبتدا کی تنکیر اس صورت میں ہے جبکہ وہ نکرہ وجوہ تخصیص میں سے کسی وجہ سے خاص کرلیا جائے اس لئے کہ تخصیص کی وجہ سے نکرہ کا اشتراک اور احتمال کم ہوجاتا ہے یا بالکل ہی مرتفع ہوجاتا ہے پس یہ معرفہ سے قریب ہوجائیگا پس شارح نے وقد یکون المبتدا نکرۃ سے اسی امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مبتدا میں اصل تعریف ہے لہذا بعض شرح کافیہ کا یہ کہنا کہ ترتیب کلام اس طرح ہونی چاہئے تھی کہ اصالۃ تقدیم کے بعد وجوب تقدیم وتاخیر کو بیان کیا جاتا پھر اس کے بعد تنکیر مبتدا کو ذکر کیا جانا درست نہیں اس لئے کہ اگر ترتیب کلام معترض کے قول کے مطابق ہوتی تو یہ نکتہ حاصل نہیں ہوسکتا تھا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۷ قولہ مثل قولہ تعالی الخ اب یہاں سے مصنف ان مبتداؤں کی مثال پیش کررہے ہیں جو نکرہ تخصیص کی خصوصیت کے باعث معرفہ سے قریب ہوگئے۔ شارح نے مثل کے بعد قولہ تعالیٰ کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مثل کی اضافت ولعبدٌ مومنٌ الخ کی طرف درست نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ اسماء میں سے ہوتا ہے اور ولعبدٌ مومنٌ الخ اسماء میں سے نہیں بلکہ جملہ ہے۔ جواب دیا کہ اسکا مضاف الیہ جملہ نہیں بلکہ مقدر ہے یعنی قولہ تعالیٰ۔ پس مذکورہ مثال یعنی ولعبدٌ مومنٌ خیرٌ من مشرک میں لفظ عبد عام نکرہ ہے جو کہ مومن اور مشرک دونوں کو شامل ہے لیکن جب اسکی صفت لفظ مومن کے ساتھ لائی گئی تو اس صفت کی وجہ سے خصوصیت پیدا ہوگئی پس اس کو مبتدا بنادیا گیا اور خیرٌ کو خبر واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۸ قولہ ومثل قولک الخ یہ دوسری مثال ہے شارح نے واو عاطفہ کے بعد مثل قولک کا اضافہ کرکے یہ بتایا کہ اس کا عطف مثل کے اوپر ہے اور قولک مثل کا مضاف الیہ ہے نہ کہ یہ مثال ارجل الخ مصنف کہتے ہیں کہ یہ بھی نکرہ مخصصہ مبتدا کی مثال ہے یعنی ارجلٌ فی الدار ام امرأةٌ اس لئے کہ اس کلام کا متکلم اسبات کو جانتا ہے کہ مرد یا عورت میں سے کوئی نہ کوئی یقیناً گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے متعلق سوال کرتا ہے پس گویا کہ اس نے کہا کہ امرین معلوم یعنی مرد و عورت کے گھر میں ہونے سے اس گھر میں کونسا امر ہے! یعنی مرد ہے یا عورت؟ پس اس مثال میں رجلٌ اور امرأةٌ دونوں نکرہ ہیں پس ہر ایک ان دونوں میں سے اس صفت یعنی علم باحدہما سے خاص ہوگیا پس رجل کو مبتدا بنا دیا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر اور امرأةٌ رجلٌ پر معطوف ہونے کے باعث مبتدا بنادیا گیا اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ارجل فی الدار ام امرأة میں تو تم نے احدہما کے علم کو متعین کر دیا مگر صرف ارجلٌ فی الدار میں کیا کہوگے کہ اس میں امرأة کا تذکرہ نہیں جس سے یہ سمجھا جاسکے کہ احدہما یقیناً متکلم کے نزدیک متعین ہے بلکہ اس سے تو صرف یہ سمجھ میں آتا ہے کہ متکلم کو مرد کے ہی گھر میں موجود ہونے میں شک ہے چہ جائیکہ عورت کا خیال اس کے دل میں آئے لہذا رجل کو مبتدا بنانا صحیح نہیں اس لئے کہ رجل نکرہ مخصصہ اور بیان کیا جاچکا ہے کہ مبتدا کے لئے نکرہ میں

الوقوع فی الکلام انما ھو الحکم علی الامور المعینۃ ولکنہ لا یقع نکرۃ علی الاطلاق بل اذا تخصصت تلک النکرۃ بوجہ ما من وجوہ التخصیص قال ای من الامرین المعلوم کون احدھما فی الدار کائن فیھا فکل واحد منھما تخصص بھذہ الصفۃ فجعل رجل مبتدا و فی الدار خبرہ ۵۲۵ ومثل قولک ما احد خیر منک فان النکرۃ فیھا وقعت فی حیز النفی فافادت عموم الافراد و شمولھا فتعینت وتخصصت فانہ لا تعدد فی جمیع الافراد بل ھو امر واحد ۵۲۷ وکذا کل نکرۃ فی الاثبات قصد بھا العموم

پس گویا متکلم نے کہا کہ ان دو چیزوں (مرد و عورت) میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا دار میں ہونا معلوم ہے دار میں کونسا ہے؟ پس مرد و عورت میں سے ہر ایک نے اس صفت کی وجہ سے خصوصیت پالی لہذا رجل مبتداء بنایا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر (اور) تمہارے قول (ما احد خیر منک) کی مانند کہ اس صورت میں نکرہ نفی کے تحت واقع ہوا تو اس نے افراد کے عموم و شمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین ہو گیا اور خصوصیت پالی (یعنی نفی نے نکرہ منفیہ کے تمام افراد کا احاطہ کر لیا اور نکرہ کا کوئی بھی فرد ایسا باقی نہ رہا جو منفی نہ ہو گویا تمام افراد منفیہ منفی ہونے میں امر واحد قرار پائے لہذا امر واحد ہونے کی وجہ سے نکرہ مبتداء واقع ہو گیا چنانچہ شارح فرماتے ہیں) کیونکہ (نکرہ کے) تمام افراد میں کوئی تعدد نہیں بلکہ وہ (تمام افراد) امر واحد ہے (کیونکہ عام میں عام ہونے کی حیثیت سے کوئی تعدد نہیں لہذا معنی یوں ہوگا ما فرد من الافراد خیر منک یا ما جمیع الافراد خیر منک بل انت خیر من کل فرد من جمیعھم) اور اسی طرح ہر وہ نکرہ (مبتداء واقع ہو سکتا ہے) کثیر الوقوع ہے وہ صرف امور معینہ پر حکم لگانا ہے لیکن مبتداء علی الاطلاق نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ (جب خصوصیت پا جائے) وہ نکرہ (کسی بھی وجہ سے) وجوہ تخصیص کی

تخصیص ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ اس جگہ عبارت متکلم نے مختصر کر کے بیان کیا ہے اصل عبارت ارجل فی الدار ام امراۃ ہی ہے اور یہ قاعدہ معلوم ہے کہ جو حکم مطول کا ہوتا ہے وہی مختصر کا بھی ہوتا ہے پس جب مطول کا مبتدا ہونا درست ہے تو مختصر کا بھی مبتدا ہونا درست ہوگا ایسے ہی مثلاً کہا جائے کوکبٌ انقض الساعۃ (ستارہ ابھی ٹوٹا ہے) تو اس میں کوکب کی صفت عظیم محذوف ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کوکبٌ عظیمٌ انقض الساعۃ یعنی کوکبٌ نکرہ موصوف اور عظیمٌ صفت پس نکرہ کی صفت عظیمٌ لانے سے کوکبٌ میں تخصیص پیدا ہو گئی اس وجہ سے اس کو مبتدا کر دیا گیا پس جس طریقہ سے کوکبٌ عظیم انقض الساعۃ میں کوکب کو مبتدا بنایا گیا ہے اسی طرح سے کوکب انقض الساعۃ میں بھی کوکب کو مبتدا بنایا جائے گا اس لئے کہ یہ کوکبٌ عظیمٌ کا مختصر ہے اور مختصر کا وہی حکم ہوتا ہے جو مطول کا ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۲۶ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کی تیسری صورت ہے مگر یہ مثال بنی تمیم کے مذہب کی بنا پر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک ما ولا مشبہتین بلیس عمل نہیں کرتے ہیں پس یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ مثال غلط ہے بلکہ یہ کہنا چاہئے تھا ما احدٌ خیراً منک خیراً کے نصب کے ساتھ تاکہ اس کو کلمہ ما کی خبر قرار دیا جاتا۔ اس مثال سے مصنف کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ احدٌ اس جگہ نکرہ ہے اور نفی کے تحت میں واقع ہے اور قاعدہ ہے کہ جب نکرہ نفی کے تحت میں واقع ہوتا ہے تو وہ عموم افراد اور ان کے شمول کا فائدہ دیتا ہے پس اس نکرہ میں تعیین اور تخصیص پیدا ہو گئی اس لئے کہ مجموعہ افراد میں تعدد نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ امر واحد ہوتا ہے مثلاً دس کا عدد ہے کہ یہ مجموعہ امر واحد مانا جاتا ہے یعنی لفظ دس باعتبار لفظ کے تو امر واحد ہے مگر باعتبار مصداق کے متعدد لہذا من حیث المجموع اس میں تخصیص پیدا ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲

۵۲۷ قولہ وکذا کل نکرۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ یہ قاعدہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول تمرۃٌ خیر من جرادۃٍ سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں نکرہ کلام مثبت میں واقع ہوا ہے اور اس کے باوجود یہ نکرہ یہاں ترکیب میں مبتدا واقع ہے شارح نے جواب دیا کہ نکرہ سے مراد مطلق نکرہ نہیں بلکہ وہ نکرہ مراد ہے جس سے مقصود عموم اور شمول افراد ہو خواہ کلام منفی میں واقع ہو خواہ مثبت میں پس یہاں اگرچہ کلام منفی میں نہیں ہے لیکن عموم اور شمول کے لئے ہے لہذا اس مثال سے قاعدہ مذکورہ منقوض نہیں ہوتا اس مثال کا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اہل حمص کے پاس بہت سی ٹڈیاں آپہنچیں اور یہ لوگ حالت احرام میں تھے تو انہوں نے کعب احبار سے اس کے متعلق سوال کیا کہ اگر کسی ٹڈی کو مار دیا جائے تو اس کے عوض میں کیا جنایت لازم آئے گی تو کعب احبار نے ہر ٹڈی کے عوض میں ایک درہم کا فتویٰ دیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے اہل حمص اس صورت میں تو تمہارے بہت سے دراہم جنایت میں خرچ ہو جائیں گے لہذا ہر ٹڈی کے عوض میں ایک کھجور

نحو ثمرۃٌ خیر من جرادۃٍ [۱۷۱] ومثل قولہم شرٌّ اھرّ ذا ناب لتخصصہما یتخصص بہ الفاعل لشبہ بہ اذ یستعمل فی موضع ما اھرّ ذا ناب الا شر وما یتخصص بہ الفاعل قبل ذکرہ ھو صحۃ کونہا محکوما علیہ بما اسند الیہ فانک اذا قلت قام علم منہ انّ ما یذکر بعدہ امر یصح ان یحکم علیہ بالقیام فاذا قلت رجل فھو فی قوۃ رجل موصوف بصحۃ الحکم علیہ بالقیام واعلم [۱۷۲] ان المُھرّ للکلب بالنباح المعتاد قد یکون خیرًا کما اذا کان مجیُ حبیبٍ مثلاً وقد یکون شرا کما اذا کان مجیُ عدوٍّ والمھرّ لہ نباحٌ غیرُ معتادٍ یُتشاءم بہ فیکون شرًّا الاخیرا فعلی الاول یصح القصر بالنسبۃ

جو اثبات میں واقع ہو اور اس نکرہ سے مقصود عموم ہو جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ (اور) اہل عرب کے قول (شر اھر ذا ناب) کی مانند کیونکہ شر نے فاعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس معنی سے خصوصیت پائی جاتی ہے جس سے فاعل خصوصیت پاتا ہے کیونکہ یہ قول ما اھر ذا ناب الا شر (حصر) کی جگہ میں استعمال ہوتا ہے اور وہ معنی کہ جس سے فاعل اپنے مذکور ہونے سے پیشتر خصوصیت پاتا ہے وہ اس کا محکوم علیہ ہونا ہے اس چیز (فعل) کے ساتھ جس کی اس (فاعل) کی طرف اسناد کی گئی پس جب تم کہو گے "قام" تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ جس کا اس کے بعد ذکر کیا جائے گا وہ ایک ایسی چیز ہوگی کہ اس پر قیام کے ساتھ حکم کیا جانا صحیح ہوگا پھر جب تم کہو گے "رجل" تو وہ ایسے "رجل" کی قوت میں ہو گیا جو اس پر قیام کے ساتھ حکم لگانے کی صحت کے ساتھ موصوف ہے (یعنی وہ اس بات سے موصوف ہے کہ اس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہے) اور معلوم ہونا چاہیے کہ کتے کو عادی بھونک سے بھونکانے والی چیز کبھی تو خیر ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسا کہ دشمن کے آنے کے وقت اور کتے کو بھونکانے والی غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدفالی لیجاتی ہے پس وہ شر ہوگا خیر نہیں پس اول

کا صدقہ کر دینا بہتر ہے یعنی اگر درہم کے بجائے کھجور کا صدقہ کر دیا جائیگا تو جائز ہے واللہ اعلم۔

۱۷۱؎ قولہ ومثل قولہم الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کا چوتھا مقام اور چوتھی مثال ہے پس اس مثال میں شر نکرہ مبتدا ہے اور اس کی تخصیص کا وہ طریقہ ہے جو فاعل میں ہوتا ہے اس واسطے کہ یہ فاعل کے مشابہ ہے اور مشابہت فاعل کی وجہ یہ ہے کہ شر اھر ذا ناب ما اھر ذا ناب الا شر کی جگہ میں مستعمل ہوتا ہے یعنی جو معنے کہ ما اھر ذا ناب الا شر سے حاصل ہوتے ہیں وہی معنے شر اھر ذا ناب سے بھی سمجھے جاتے ہیں اور ما اھر ذا ناب الا شر میں شر فاعل سے بدل ہے اور بدل فاعل حکمی ہے پس یہ وجہ ہے کہ شر اھر ذا ناب میں شر فاعل کے مشابہ ہے اب اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ شر اھر ذا ناب کے معنے ما اھر ذا ناب الا شر کے کیونکر ہو سکتے ہیں؟ جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ما اھر ذا ناب الا شر میں ما اور الا کے ساتھ حصر ہے بخلاف شر اھر ذا ناب کے کہ اس میں حصر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ترکیب میں بھی حصر موجود ہے اس لئے کہ شر اھر ذا ناب اصل میں اھر شر ذا ناب تھا اھر کی ضمیر مستتر سے شر بدل ہے اور بدل فاعل حکمی ہے اور اس کا درجہ فعل سے مؤخر ہے پس جب اس کو مقدم کیا تو حصر مستفاد ہو گیا اسی لئے کہ تقدیم ما حقہ التاخیر حصر کا فائدہ دیتی ہے اور جب اس ترکیب نے حصر کا فائدہ دیا تو شر اھر ذا ناب کے معنے ما اھر ذا ناب الا شر کے ہو گئے اب یہی یہ بات کہ تخصیص فاعل کا وہ طریقہ کیا ہے؟ جس کے سبب سے شر میں مشابہت فاعل کے باعث تخصیص پیدا ہو گئی تو اس کو شارح وما یتخصص بہ الفاعل سے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وہ چیز جس سے فاعل کی خصوصیت فاعل کے ذکر کرنے سے پیشتر حاصل ہوتی ہے وہ فاعل کا محکوم علیہ صحیح ہونا ہے اس فعل کے لئے جس کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے اس لئے

کہ جب تو نے قام کہا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جو اس کے بعد ذکر کیا جائیگا وہ ایسا امر ہوگا جس پر قیام کے ساتھ حکم لگانا درست ہوگا یعنی فعل کے بعد جو چیز مذکور ہوگی وہ فاعل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس فاعل کا علم فاعل کے ذکر سے پیشتر ہی حاصل ہو جاتا ہے پس جب رجل کہا گیا تو معلوم ہوا کہ رجل فاعل ہے اور اس میں فاعل ہونے کی صلاحیت ہے یعنی رجل اس رجل کی قوت میں ہے جو اس امر کے ساتھ موصوف ہو کہ اس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہو یعنی اس پر قیام کا حکم لگایا جا سکے اسی طرح شر اھر ذا ناب میں شر میں تخصیص آگئی ہے لہذا واللہ اعلم۔

۱۷۲؎ قولہ واعلم ان المھر الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ تخصیص اصطلاح میں قلت اشتراک کو کہتے ہیں اور یہ قلت اشتراک ایک صورت میں تو ہو جاتی ہے مگر دوسری صورت میں تخصیص حاصل نہیں ہوتی ہے کیونکہ

الی الخبر فمعناه شرٌ لا خیرٌ اَهَرَّ ذا ناب وعلی الثانی لا یصح فیقدر وصفٌ حتی یصح القصر فیکون المعنی شرٌ عظیمٌ لا حقیرٌ اَهَرَّ ذا ناب وهذا مثل یضرب لرجل قویٍ ادرکه العجزُ فی حادثة ومثل قولك فی الدار رجل لتخصصه بتقدیم الخبر لانه اذا قیل فی الدار عُلِمَ ان ما یذکر بعده موصوفٌ بصحة استقراره فی الدار فهو فی قوة المخصص بالصفة ومثل قولك سَلَامٌ عَلَیْكَ لتخصصه بالنسبة الی المتکلم اذ اَصْلُهٗ سَلَّمْتُ سلامًا فحُذِفَ الفعلُ وعُدِلَ الی الرفع لقصد الدوام والاستمرار فکانه قال

(نباح معتاد) کی بنا پر تو خیر کی بہ نسبت حصر صحیح ہوگا لہذا معنی ہوگا شر لا خیر اھر ذا ناب اور دوسری صورت (نباح غیر معتاد) کی بنا پر حصر صحیح نہ ہوگا لہذا اس صورت میں، وصف مقدر کی جائے گی تاکہ حصر صحیح ہو جائے لہذا معنی ہوگا شر عظیم لا حقیر اھر ذا ناب اور یہ ایک مثل (کہاوت) ہے جو ایسے قوی مرد کے لئے بیان کی جاتی ہے جسے کسی حادثے (مصیبت) میں عجز (شکست) نے آلیا ہو (اور) تمہارے قول (فی الدار رجل) کی مانند کیونکہ رجل نے خبر کی تقدیم کی وجہ سے خصوصیت پالی ہے اس لئے کہ جب کہا جائے "فی الدار" تو (اس سے) معلوم ہو جائے گا کہ اس کے بعد جو مذکور ہوگا وہ دار کے اندر اپنے استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہے لہذا یہ صفت کے ساتھ خصوصیت پانے کی قوت میں ہے (اور) تمہارے قول (سلام علیك) کی مانند کیونکہ سلام نے متکلم کی طرف نسبت کی وجہ سے خصوصیت پالی ہے اس لئے کہ سلام علیک کی اصل "سَلَّمْتُ سلامًا" ہے پھر فعل (سلمت) کو حذف کیا گیا اور دوام و استمرار کی غرض (کے حصول) کیلئے

کے بھونکنا کبھی معتاد ہوتا ہے اور کبھی غیر معتاد اگر معتاد ہو تو اس کی وجہ سے کبھی خیر ہوتا ہے اور کبھی شر پس [illegible] نباح معنی کے بھونکنا معتاد ہو تو کبھی یہ نباح خیر ہوگا جیسا کہ جب کہ صاحب خانہ کے دوست کا مدعا پر آنا ہو جیسے خلاف کبھی شر ہوگا جیسا کہ صاحب خانہ کا دشمن آئے اور اگر نباح غیر معتاد ہو تو اس سے بد فالی لی جاتی ہے جیسا کہ رات کے وقت [illegible] بھونکتے ہیں پس یہ نباح شر ہی کا [illegible] ہو جاتا ہے [illegible] نسبت خیر کے حصر صحیح ہو جائے گا [illegible] ہوں گے شر لا خیر اھر ذا ناب یعنی شر [illegible] ہے نہ کہ خیر جس نے کتے کو بھونکایا لیکن بنا ثانی کے حصر درست نہیں کیونکہ اس وقت اس کا بھونکنا [illegible] شر ہی پر موقوف ہے خیر کی طرف کچھ بھی نسبت نہ ہوگی اور قلت اشتراک یعنی تخصیص اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ کسی امر کی نسبت امر اول میں تخصیص کی گئی ہو اور جب امر آخر سرے سے موجود ہی نہیں ہوگا تو تخصیص بھی نہیں پائی جائیں گی پس شر اپنے حال پر نکرہ کا نکرہ رہا لہذا اس کا مبتدا بنا کیسے درست ہوا۔ واللہ اعلم۔

۲۷۳ قولہ فیقدر الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں ایک صفت مقدر ہوگی تاکہ حصر صحیح ہو پس یہ معنی ہوں گے کہ شر عظیم لا حقیر اھر ذا ناب یعنی شر عظیم نے ہی کتے کو بھونکایا اور شر حقیر نے نہیں پس اس میں اپنے وصف کے اعتبار سے تخصیص پیدا ہو گئی اور اس کا مبتدا بننا درست ہو گیا نیز کہہ سکتے ہیں کہ شر کی تنوین تعظیم کے لئے ہے ای شر عظیم پس اس وقت تکلفات بعیدہ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور عقل سلیم ان کو دشوار جانیگی واللہ اعلم

۲۷۴ قولہ وہذا مثل الخ اس عبارت سے شارح اس مثل کا محل استعمال بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ یہ مثل اس وقت بولی جاتی ہے جب کہ کسی طاقتور مرد کو کسی حادثہ میں عجز و ناتوانی لاحق ہو جائے یعنی وہ حادثہ اسکو ناتوانی میں مبتلا کر دے پس ذا ناب سے تو مرد قوی کی طرف اشارہ ہے اور شر سے ناتوانی اور ضعف کی طرف واللہ اعلم

۲۷۵ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کی پانچویں مثال اور پانچواں موقع ہے اس میں تقدیم خبر کی وجہ رجل نکرہ میں تخصیص ہے اس لئے کہ جب فی الدار کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فی الدار کے بعد ذکر کیا جائیگا وہ صفت استقرار کے ساتھ متصف ہوگا پس جب اس کے بعد رجل کہا گیا تو گویا کہ رجل کے ساتھ اتنی بات اور کہی گئی کہ رجل موصوف بصحۃ الحکم علیہ فی الدار یعنی رجل اس امر کے ساتھ موصوف ہے کہ جس پر گھر میں ہونے کا حکم لگانا صحیح ہے، پس تقدیم خبر بمنزلہ تخصیص بالصفت کے ہے اور اس اعتبار سے اس کا مبتدا ہونا صحیح ہے اور تخصیص اسمیں اس طرح پیدا ہو گئی کہ اس سے وہ رجل خارج ہو گیا جو فی الدار کے حکم کے ساتھ متصف نہیں واللہ اعلم

۲۷۶ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کا چھٹا مقام اور چھٹی مثال ہے یہاں سلام نکرہ ہے اور اس میں اس حیثیت سے تخصیص ہے کہ اس کی نسبت متکلم کی جانب ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اصل میں سلمت سلاما علیک تھا فعل کو حذف کر کے سلاما کو بقصد دوام و استمرار کے رفع کی طرف معدول کیا اس لئے کہ یہ جملہ اسمیہ ہے اور اس کے لئے دوام ہی سزاوار ہے پس معلوم ہوا کہ یہ باعتبار اصل کے قوت میں سلامی یعنی سلام من قبلی علیک کے ہے اور متکلم کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اس میں تخصیص ہے اس جگہ شارح نے سلامی کی تفسیر سلام من قبلی علیک کے ساتھ

سلامی اے سلام من قِبَلی علیك هذا هو المشهور فیما بین النحاة وقال بعض المحققین منهم مدارُ صحةِ الاخبار عن النکرة علی الفائدة لا علی ماذکروه من التخصیصات التی یُحتاج فی توجیهاتها الی هذهٖ التکلفات الرکیکة الواهیةِ فعلی هذا یجوز ان یقال کوکب انقضّ الساعة لحصول الفائدة ولا یجوز ان یقال رجل قائم لعدمه وهذا القول اقرب الی الصواب ولمّا کان الخبرُ المعرفُ فیما سبق مختصًّا بالمفرد لکونه قسمًا من الاسم فلم یکن الجملةُ داخلةً فیه اراد ان یُشیر الی ان خبر المبتدأ قد یقع جملةً ایضًا فقال وَالْخَبَرُ قَدْ یَکُوْنُ جُمْلَةً اسمیةً مِثْلُ زَیْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ وفعلیةً مثل زَیْدٌ قَامَ اَبُوْهُ ولم یذکر الظرفیةَ

رفع کی طرف عدول کیا گیا تو گویا کہ متکلم نے کہا سلامی (میرا سلام) یعنی سلام من قبلی علیک (میری طرف سے تم پر سلام ہو) نحویوں کے درمیان (کسی نکرہ کو مبتداء کرنے کی صورت میں تخصیص کو ضروری قرار دینا) یہی مشہور ہے اور (ابن الدیان وغیرہ ایسے) محققین نحویوں میں سے بعض نے کہا ہے کہ نکرہ سے خبر دینے (یعنی نکرہ کو مبتداء بنانے) کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے نہ کہ ان تخصیصات پر جن کا نحویوں نے ذکر کیا کہ جن کی توجیہات میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پڑتی ہے لہذا اس قول کی بناء پر حصول فائدہ کی وجہ سے کوکب انقض الساعۃ (ستارہ ابھی ٹوٹا ہے بغیر کسی تاویل کے) کہنا جائز ہے اور عدم فائدہ کی وجہ سے رجل قائم کہنا جائز نہیں ہے اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے اور جبکہ وہ خبر کہ جس کی گذشتہ عبارت میں تعریف کی گئی اسم کا ایک قسم ہونے کی وجہ سے مفرد کے ساتھ مخصوص تھی (اور اسم کلمۂ مفردہ ہے) پس (خبر جو کہ) جملہ (ہوتی ہے) اس تعریف میں داخل نہ تھی تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ کریں کہ مبتداء کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے تو کہا ((اور خبر کبھی جملہ)) اسمیہ (ہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم)) اور فعلیہ (ہوتی ہے) جیسے ((زید قام ابوہ)) اور مصنف نے (جملہ) ظرفیہ

کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سلامی میں سلامٌ تقدیر اضافت کے سبب سے معرفہ نہیں ہے بلکہ نکرہ مخصصہ ہے جیسا کہ سلمت سلامًا علیک میں سلام نکرہ تھا ہذا ہو المشہور فیما بین النحاۃ اس قول سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عام طور پر نحاۃ کے نزدیک نکرہ کو مبتدا بنانے کے لئے تخصیص کی ضرورت پیش آتی ہے اور یہی جمہور نحاۃ میں مشہور ہے باقی رہا یہ امر کہ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ بھی کوئی مذہب ہے تو اس کو شارح آئندہ بیان کرتے ہیں واللہ اعلم

۲۷۷ قولہ وقال الخ یہاں سے شارح دوسرے لوگوں کا مذہب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بعض محققین نے یہ کہا ہے کہ نکرہ کے ساتھ خبر دینے کی صحت کا دار و مدار افادہ پر ہے نہ کہ ان چیزوں پر جو ان نحاۃ نے ماسبق میں بیان کی ہیں یعنی اس قسم کی تخصیصات کہ ان کی توجیہات میں خواہ مخواہ تکلفات رکیکہ واہیہ کی طرف احتیاج پیش آتی ہے جیسا کہ گذر چکا پس اگر نکرہ محضہ سے افادہ حاصل ہوگا تو حق یہ ہے کہ وہ بھی مبتدا واقع ہو جائیگا پس اس بنا پر جائز ہے کہ بلا تاویل کوکبٌ انقضّ الساعۃ کہا جائے اس لئے کہ اس سے فائدہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی مخاطب کو پہلے سے ستارہ ٹوٹنے کا علم نہیں تھا متکلم کے کہنے سے اس کا علم ہو گیا اور یہ جائز نہیں کہ رجلٌ قائم کہا جائے اس لئے کہ اس سے مخاطب کو فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ مخاطب کو قیام رجل کا علم پہلے سے حاصل ہے اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے اس لئے کہ یہ تکلفات سے خالی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

۲۷۸ قولہ ولما کان الخ یہاں سے شارح مصنف کے قول والخبر قد یکون جملۃً کے لئے تمہید بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جبکہ وہ خبر کہ ماسبق میں جس کی تعریف کی گئی تھی افراد کے ساتھ مختص تھی اس لئے کہ وہ خبر اسم کی قسم سے تھی اور اسم مفرد کلمہ ہوتا ہے پس جملہ اس میں داخل نہیں تھا تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ کردیں کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی ہوتی ہے تو فرمایا والخبر قد یکون جملۃً پھر چونکہ جملہ کی دو قسمیں ہیں اسمیہ اور خبریہ اور اسی لئے مصنف نے دونوں کی مثالیں بھی ذکر کی ہیں اس لئے شارح نے جملہ کے بعد اسمیہ اور فعلیہ کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ پہلی مثال جملہ اسمیہ کی ہے اور ثانی جملہ فعلیہ کی تو کہتے ہیں کہ خبر کبھی جملہ اسمیہ بھی ہوتی ہے جیسے زیدٌ ابوہ قائمٌ کہ اس میں ابوہ قائم جملہ اسمیہ ہے اور زید کی خبر ہے اور کبھی جملہ فعلیہ ہوتی ہے جیسے زیدٌ قام ابوہ کہ اس میں قام فعل اور ابوہ اس کا فاعل ہے پس فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر ہے زیدٌ مبتدا کی پھر اس پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جملہ ظرفیہ کی مثال جیسے زیدٌ فی الدار کو ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ بھی خبر واقع ہوتا ہے تو شارح نے ولم یذکر الظرفیۃ سے اس سوال کا یہ

لانہا راجعۃ الی الفعلیۃ واِذا[۲۷۹] کان الخبر جملۃً والجملۃ مستقلۃٌ بنفسہا لاتقتضی الارتباط بغیرھا فلابد فی الجملۃ الواقعۃِ خبرًا عن المبتدأ من عائد یربطہا بہ وذلک العائد اما ضمیرٌ کما فی المثالین المذکورین اوغیرُہ کاللام فی نعم الرجلُ زیدٌ اووَضعُ المظہرِ موضعَ المضمرِ فی نحو الحاقۃُ مَا الحاقۃ اوکونُ الخبرِ تفسیرًا للمبتدأ نحو قُل ھُوَاللّٰہُ اَحَدٌ وَ قَدْ[۲۸۰] یُحذَفُ العائدُ اذاکان ضمیرًا لقیام قرینۃ نحو اَلبُرُّ الکرُّ بستین

کا ذکر نہیں کیا کیونکہ جملہ ظرفیہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ بذاتہا مستقل ہے جو اپنے غیر سے مربوط ہونے کا تقاضا نہیں کرتا (تو ضروری ہے)) جملہ میں جو مبتداء سے خبر واقع ہو ((لوٹنے والی چیز کا ہونا)) جو جملہ کو (جو کہ خبر واقع ہو) مبتداء کے ساتھ مربوط کر دے اور وہ لوٹنے والی چیز یا تو ضمیر ہوگی جیسے دو مذکورہ مثالوں میں ہے یا ضمیر کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جیسے لام (عہد خارجی کا) ہے نعم الرجل زید میں یا اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں (کہ اس کی اصل الحاقۃ ما ھی تھی) یا خبر کا مبتداء کی تفسیر ہونا جیسے قل ھو احد (ھو مبتداء اور اللہ احد پورا جملہ خبر اور ھو سے جو مراد ہے وہی لفظ اللہ سے ہے لہذا لفظ اللہ ھو کی تفسیر ہوگیا)) اور کبھی حذف کیا جاتا ہے)) عائد جبکہ عائد ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت (حذف کیا جاتا ہے)

جواب دیا کہ ظرفیہ کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ یہ فعلیہ کی طرف راجع ہوتا ہے یعنی جملہ فعلیہ کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کہ ظرف ہمیشہ مقدر بفعل ہوتا ہے یعنی اس کا متعلق ہمیشہ فعل ہوتا ہے پس جب اس کا متعلق فعل ہوا تو یہ بھی جملہ فعلیہ ہی ہوا اور شرطیہ کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ یہ جزا کے تابع ہوتا ہے اور جزا جملہ اسمیہ بھی ہوتی ہے اور فعلیہ بھی واللہ اعلم

۲۷۹ قولہ واذا کان الخ اس عبارت سے شارح کا منشا یا تو یہ ظاہر کرنا ہے کہ فلابد من عائد ایک دعویٰ ہے لہذا اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے یا یہ بتانا ہے کہ فلابد من عائد پر فا جزائیہ داخل ہے اور اس کے لئے ضرورت ہے اس امر کی کہ اس سے پہلے شرط مذکور ہو پس شارح نے ان دونوں باتوں کا جواب دے دیا۔ اب اس کو خواہ کسی پر محمول کر لیا جائے بہرصورت مصنف کا قول فلابد من عائد صحیح ہو جائیگا پس شارح

کہتے ہیں کہ جبکہ خبر جملہ واقع ہو اور جملہ کلام تام ہونے کے سبب سے مستقلۃ بنفسہا ہو کر اپنے غیر کے ساتھ ارتباط کا مقتضی نہیں ہوتا یعنی اپنے غیر کے ساتھ ارتباط کا محتاج نہیں ہوتا تو اس میں ایک عائد ضروری ہے مبتداء کی طرف راجع ہو تاکہ اس عائد کی وجہ سے جملہ خبریہ اور مبتدا میں ربط پیدا ہو جائے پس اگر عائد نہ ہوگا تو خبر کا مبتدا کے ساتھ ارتباط نہ ہوگا پھر وہ عائد کبھی ضمیر ہوتا ہے جیسا کہ مثالیں مذکورہ میں گذرا یا پھر ضمیر ہوتا ہے پھر اسکی تین صورتیں ہیں لام ہوگا جیسے نعم الرجل زیدٌ میں اس تقدیر پر کہ مخصوص بالمدح زیدٌ کو مبتدا بنایا جائے اور نعم الرجل کو خبر مقدم پس الرجل میں الف لام زید کی طرف عائد ہوگا یا اسم ظاہر کو مضمر کی جگہ میں رکھا جائیگا جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں کہ اس کی اصل الحاقۃ ما ہی تھی پس ہی ضمیر کی جگہ میں اسم ظاہر یعنی الحاقۃ رکھا گیا پس الحاقۃ مبتدا

ہے اور ما استفہامیہ سیبویہ کے نزدیک مبتدا ثانی اور سیبویہ کے غیر کے نزدیک خبر مقدم اور الحاقۃ ثانی مبتدا مؤخر پس بہرحال ما الحاقۃ جملہ خبریہ ہو کر خبر ہے الحاقۃ مبتدا اول کی تو اس میں الحاقۃ ثانی الحاقۃ اول مبتدا کی طرف راجع ہے پھر رہی یہ بات کہ اسم ظاہر کو موضع مضمر میں کیوں رکھا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ سامع کے ذہن میں جم جائیگا اس لئے کہ لفظ کا اعادہ ضمیر سے بے پرواہ کر دیتا ہے پس وہ لفظ ضمیر کے قائم مقام ہو کر تکرار کے قاعدہ کے بموجب سامع کے لئے فائدہ کا باعث ہوگا نیز یہ بھی بات ہے کہ مقام تعظیم میں مطلقاً اسم مظہر کو مضمر کے موقع میں رکھ سکتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ قیامت کے متعلق کلمہ ما سے استفہام کرنا اور اس کی کیفیت کو ذکر نہ کر کے سامع کے ذہن کو اس طرف متوجہ کرنا اس کے عظیم ہونے پر دلالت کرتا ہے لہذا اس تعظیم کے باعث اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ میں رکھا گیا۔ یا پھر تیسری صورت اعادہ کی یہ ہے کہ خبر مبتدا کی تفسیر واقع ہو جیسے قل ہو اللہ احدٌ میں ہو مبتدا ہے اور اللہ احدٌ پورا جملہ اس مبتدا کی خبر اور جو مراد ضمیر ہو مبتدا سے ہے وہی لفظ اللہ سے ہے پس ہو مبتدا کی تفسیر اللہ کے ساتھ لا کر اللہ کو ہو کی جانب عائد کیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۰ قولہ وقد یحذف الخ یعنی جبکہ عائد ضمیر ہو تو اس کو بوقت قیام قرینہ حذف کر دیتے ہیں جیسے البُرُّ الکرُّ بستین اور السمن منوان بدرہم کی اصل البُرُّ الکرُّ منہ بستین اور السمن منوان منہ بدرہم تھی پس ان میں سے منہ کو قیام قرینہ کے باعث حذف کر دیا اور وہ قرینہ یہ ہے کہ گندم اور گھی کا فروخت کرنے والا انہی دونوں کا نرخ بیان کرتا ہے نہ کہ شئے دیگر کا بُر گندم کو کہتے ہیں اور کر ایک پیمانہ کا نام ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ ایک کر بارہ وسق کا ہوتا ہے اور ایک وسق ساٹھ صاع کا اور ایک صاع چار مُد کا اور ایک

درهمًا والسمنُ منوانِ بدرهمٍ ای الکرمته ومنوانِ منه بقرینة ان بائع البرّ والسمن لا یُسعِّرُ غیرَهما ومَا وقع ظرفًا ای الخبرُ الذی وقع ظرفَ زمانٍ او مکانٍ او جارًّا ومجرورًا فالاکثرُ من النحاة وهم

جیسے البرّ الکر بستین درهمًا اور السمن منوان بدرهم یعنی الکرمته اور منوان منه (منه محذوف کر دیا گیا ہے) اس قرینے سے کہ بُر اور سمن (گندم اور گھی) کے بیچنے والا ان دو کے علاوہ کسی اور چیز کا بھاؤ نہیں بتائیگا (اور جو ظرف واقع ہو) یعنی وہ خبر جو کہ ظرف زمان واقع یا مکان یا جار و مجرور (تو اکثر) نحویوں سے اور بصریین ہیں اس بات

ملا ایک سیر یا اس سے قدرے کم کا ہمارے یہاں رائج اس وقت ایک سیر ۸۰ تولہ کا ہے اور اس سیر کے حساب سے ایک صاع تین سیر ۱۰ چھٹانک کا ہوتا ہے تو اس کو ساٹھ سے ضرب دینے سے ساٹھ صاع کا وزن پانچ من سترہ سیر آٹھ چھٹانک ہوا پھر اس کو بارہ سے ضرب دیا گیا تو پینسٹھ من کچھ سیر کل وزن ایک کُر کا ہوا سمن گھی کو کہتے ہیں اور منوان من کا تثنیہ ہے جس کا اردو ترجمہ ایک سیر ہے پس اس مثال کا ترجمہ دو سیر گھی ایک درہم کا ہے ہوا اور پہلی مثال البر الکر بستین کا ترجمہ صاف ظاہر ہے یعنی ایک کر گندم ساٹھ درہم کے ہیں واللہ اعلم بالصواب۔

۲۸۱ قولہ وما وقع ظرفًا الخ اس عبارت سے مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خبر دو قسم کی ہوتی ہے جملہ اور مفرد پس تفصیلاً علیحدہ علیحدہ تو ان دونوں قسموں کا بیان ہو چکا مگر ایک قسم ایسی بھی ہے کہ جس میں افراد اور ترکیب کے دونوں احتمال ہیں پس اب یہاں سے اس کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب خبر ظرف واقع ہو تو اکثر نحوی اس کو جملہ کے ساتھ مقدر کرتے ہیں اس لئے کہ ظرف کے واسطے کوئی عامل ہونا ضروری ہے جس کے وہ متعلق ہو اب شارح نے ما وقع ظرفًا کی شرح ای الخبر الذی الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ما سے مراد خبر ہے اور ما موصولہ ہے بمعنے الذی ورنہ اگر ما موصولہ مراد لیں تو فالاکثر پر فاء کا داخل ہونا صحیح نہیں ہوگا پھر ما سے مراد تنہا موصولہ بمعنے الذی کا بھی نہیں لے سکتے اس لئے کہ اس صورت میں یہ پتہ نہیں چلے گا کہ الذی سے کیا مراد ہے پس شارح نے الخبر الذی سے بتا دیا کہ اس سے مراد موصولہ بحذف الموصوف ہے یعنی الخبر موصوف محذوف ہے پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ظرف دو حال سے خالی نہیں ظرف حقیقی مراد ہوگا یا مجازی یا دونوں اور یہ سب باطل ہیں اول تو اس لئے کہ جار مجرور اس سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ ظرف حقیقی نہیں حالانکہ یہ بھی جملے کے ساتھ مؤول ہوتے ہیں اور ثانی اس لئے باطل ہے

کہ زید خلفک اس سے خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ خلفک ظرف حقیقی ہے مجازی نہیں حالانکہ یہ بھی جملہ کے ساتھ مؤول ہے اور اگر دونوں مراد لئے جائیں تو حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آئیگا اور یہ باطل ہے تو شارح نے اس کا جواب ظرف زمان الخ سے یہ دیا کہ ظرف سے مراد دونوں ہیں یعنی حقیقی اور مجازی اور جمع میں الحقیقة والمجاز کا یہ جواب ہے کہ یہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ ہم اس سے عموم مجاز مراد لیتے ہیں اور یہ جائز ہے اور عموم مجاز یہ ہے کہ ظرف سے مراد ہر وہ ظرف ہے جو متعلق کی محتاج ہو اور دونوں قسم کی ظرفوں کا متعلق کی طرف محتاج ہونا اظہر من الشمس ہے یا دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف کا فیہ مالکی المذہب ہے اور ان کے نزدیک حقیقة اور مجاز کو جمع کرنا جائز ہے پس اس تفسیر کی بنا پر اب مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جو خبر کہ ظرف واقع ہو عام از یں کہ حقیقی ہو یعنی زمان یا مکان یا مجازی یعنی جار و مجرور پس اکثر نحوی اس کو جملہ کے ساتھ مؤول کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۲۸۲ قولہ فالاکثر من النحاة الخ من النحاة کا اضافہ کرکے شارح نے یہ بتا دیا کہ الاکثر میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد نحاة ہیں اور وهم البصریون سے شارح نے ان نحاة کی تخصیص کی جواب اس جگہ مصنف پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ اپنی عبارت کو اس طرح ذکر کرتے وما وقع ظرفًا فهو مقدر بجملة عند البصریین اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ بصریین کے مذہب کے

تابع ہیں پس بصریین کا مذہب تو علی الاطلاق سمجھ میں آجاتا اور اس کے خلاف یعنی کوفیین کا عبارت میں ذکر کر دیا جاتا جواب یہ ہے کہ مصنف نے ایسا نہ کرتے ہوئے فالاکثر اس وجہ سے کہا کہ مصنف نے بصریین کا مذہب اس واسطے اختیار کیا ہے کہ اس میں اکثریت ہے پس مذہب بصریین تو علی الاطلاق سمجھ میں آگیا اور مذہب نحاة کوفہ اس کے مخالف ہونے کے سبب سے لہٰذا اس کے اظہار کی ضرورت باقی نہیں رہی اب رہا یہ امر کہ شارح نے انہ سے پہلے علی کا اضافہ کس وجہ سے فرمایا تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فالاکثر مبتدا ہے اور انہ الخ خبر اور خبر کا محل مبتدا پر ہوا کرتا ہے مگر یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ ان اپنے مدخول کو بتاویل مفرد کر دیتا ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی فالاکثر تقدیرہ الخبر جملة اور مطلب یہ ہوگا پس اکثر خبر کی تقدیر جملہ ہوتی ہے اور یہ معنے ظاہر الفساد ہیں اس لئے کہ بیان تو کرنا ہے اکثر کے مذہب کو اور ثابت ہو رہا ہے خبر کے جملہ ہونے کی اکثریت پس یہ خلاف ما نحن فیہ ہے یا اعتراض کی تقریر یوں ہے کہ فالاکثر مبتدا ہے اور انہ مقدر بجملة اسکی خبر اور یہ قاعدہ ہے کہ جب مبتدا کی خبر جملہ ہوتی ہے تو خبر میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہاں کوئی عائد نہیں تو اس کا جواب شارح نے علیٰ سے یہ دیا کہ انہ مقدر بجملة خبر نہیں ہے بلکہ یہ جملہ حالت جر کا میں واقع

البصريون على انه اى الخبر الواقع ظرفاً مقدر اى مؤول[۲۸۳] بجملة بتقدير الفعل فيه لانه اذا قدر فيه الفعل يصير جملة بخلاف ما اذا قدر فيه اسم الفاعل كما هو مذهب الاقل وهم الكوفيون فانه يصير حينئذ مفرداً ووجه[۲۸۴] الاكثر ان الظرف لابد له من متعلق عامل فيه والاصل

پر ہیں (کہ وہ) یعنی خبر جو کہ ظرف واقع ہے (مقدر ہوتی ہے) یعنی مؤول ہوتی ہے۔ (جملے کے ساتھ) اس میں فعل کی تقدیر کے ساتھ (مؤول ہوتی ہے یعنی وہاں فعل مقدر ہوگا) کیونکہ جب اس میں فعل مقدر ہوگا تو وہ خبر جملہ ہو جاتی ہے اس کے برعکس کہ جب اس میں اسم فاعل مقدر کیا جائے جیسا کہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کوفی ہیں تو وہ اس وقت مفرد ہو جاتی ہے اور اکثر (یعنی بصریوں) کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے متعلق (بصیغہ

ہے اور اس کا جار علی محذوف ہے اور یہ ظرف مستقر کائن شبہ فعل مقدر کے محذوف ہے پس بتقدیر عبارت یہ ہوگی فالاکثر کائنون علی انہ الخ اب اس صورت میں صاف ظاہر ہے کہ خبر کا محل اپنی مبتدا پر درست ہے اس لئے کہ اس کی خبر انہ الخ نہیں ہے بلکہ بتقدیر جار ہے اور عائد بھی اس میں موجود ہے اس لئے کہ کائنون کی ضمیر بحث مذکر ہے فالاکثر کے اور کسی طرف راجع نہیں ہو سکتی (فافہم) یہ ضروری نہیں کہ اس جگہ صرف کائنون کو ہی مقدر مانا جائے بلکہ اس کے ہم مطلب جو صیغے ہو سکتے ہیں وہ بھی مقدر مانے جا سکتے ہیں مثلاً متفقون وغیرہ۔

۲۸۳ قولہ مقدر ای مؤول الخ مقدر کی تفسیر مؤول کے ساتھ کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جار مجرور مقدر کے متعلق ہے اور مقدر کا صلہ با نہیں لایا جاتا بلکہ اس کا صلہ فی آتا ہے نیز جو خبر ظرف یعنی جار مجرور وغیرہ واقع ہوگی وہ مذکور ہوگی نہ کہ مقدر لہذا مقدر بجملۃ کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے خبر کا مقدر ہونا ثابت ہوتا ہے نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جملہ مقدر ہوگا نہ کہ مذکور حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ خبر جملہ ہو کر مذکور ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقدر کے معنے اس جگہ وہ نہیں ہیں جو مذکور کی ضد ہیں بلکہ اس کے معنے خلاف ظاہر یعنی مؤول کے ہیں اور مصنف نے خاص کو ذکر کر کے عام مراد لیا ہے پس اس تقدیر پر سب وہموں کا ازالہ ہو گیا اس لئے کہ مؤول کا صلہ با آتا ہے اور جب اس کے معنے خلاف ظاہر کے ہو گئے نہ کہ مقدر کے تو خبر جملہ کے مذکور ہونے میں بھی کوئی شک وشبہ نہیں رہا پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ظرف تو مفرد ہوتا ہے پس اس کو جملہ کس طرح کر سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب شارح بتقدیر الفعل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ ظرف کے لئے ایک فعل مقدر مانا جائیگا نہیں کہ تقدیر فعل کے سبب سے ظرف جملہ ہو جائیگا مفرد نہیں رہے گا پھر سوال پیدا ہوا کہ اس صورت میں بھی ظرف جملہ نہیں ہوگا بلکہ جملہ اس ظرف میں مقدر ہوگا اس لئے کہ فعل ہمیشہ فاعل کے ساتھ مل کر جملہ ہوتا ہے لہذا خبر اور جملہ کو نفس ظرف قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ ظرف علیحدہ مستقل شے ہوگا اور جملہ فعلیہ علیحدہ۔ جواب یہ ہے کہ شارح کے قول بتقدیر الفعل فیہ میں با سببیت کے لئے ہے یعنی ظرف پر جملہ کا اطلاق تقدیر فعل کے سبب سے ہوگا اور ظاہر ہے کہ سبب شے سے خارج ہوتا ہے پس فعل کے مقدر ہونے میں کوئی حرج نہیں پھر جاننا چاہئے کہ یہ فعل مقدر اکثر اوقات افعال عامہ میں سے ہوگا جو اس مصرعہ میں مذکور ہیں ع کون است وجود است وثبوت است وحصول۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فعل مقدر افعال خاصہ میں سے ہو جو کہ ان چاروں کے غیر ہیں بشرطیکہ ذہن اس فعل خاص کی طرف سبقت کرے لیکن اس تقدیر فعل کے علاوہ صحیح مذہب یہ ہے کہ فعل کو مقدر ہی نہ مانا جائے کہ عموم وخصوص کا سوال پیدا ہو بلکہ صرف قرینہ پر اکتفاء کیا جائے یعنی قرینہ شہرت اس فعل کی تقدیر کے لئے کافی ہے اظہار فعل کی ضرورت نہیں نیز جبکہ فعل کا قائم مقام یعنی ظرف بھی موجود ہے اس صورت میں تو یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ فعل کے مقدر نکالنے کی حاجت پیش آئے آمدم برسر مطلب۔ ظرف کے لئے تقدیر فعل کی ضرورت بصریین کے نزدیک ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ظرف میں فعل مقدر مانا جائیگا تو وہ جملہ ہو جائیگا بخلاف اس صورت کے جب کہ اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل بحالہ یعنی کوفیین کا مذہب ہے تو اس وقت وہ جملہ نہیں ہوگا بلکہ مفرد ہو جائیگا اور یہ ما نحن فیہ سے خارج ہے اس لئے کہ یہاں بحث خبر کے جملہ ہونے سے ہے نہ کہ افراد سے اور خبر کے مفرد ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ اسم فاعل اصل وضع کے اعتبار سے فاعل کا مقتضی نہیں ہوتا بلکہ عارض کے سبب سے اس میں اقتضاء فاعلیت آتا ہے اور وہ عارض مشابہ بفعل ہے پھر چونکہ اسم فاعل میں اقتضاء فاعلیت عارضی ہوتا ہے اس لئے اسم فاعل مسند الیہ بھی ہوتا ہے اور مسند بھی کیونکہ عارضی کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے بخلاف فعل کے کہ وہ اپنے فاعل کو بسبب اصل وضع مقتضی ہوتا ہے اسی واسطے فعل صرف مسند بھی ہو سکتا ہے مسند الیہ نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۲۸۴ قولہ وجہ الاکثر الخ یہاں سے شارح فریقین کی توجیہات بیان کرتے ہیں اس عبارت کو جملہ فعلیہ بھی بنا سکتے اور جملہ اسمیہ بھی فعلیہ تو بایں

فی العمل هو الفعل فاذا وجب التقدیر فالاصل اولی[۲۸۵] ووجہ الاقل انه خبر والاصل فی الخبر الافراد ثم ان[۲۸۶] الاصل فی المبتدأ التقدیم وجاز تاخیره لکنه قد یجب لعارض کما اشار الیه بقوله واذا کان المبتدأ مشتملا علی ماله صدر الکلام ای علی معنی وجب له صدر الکلام

اسم مفعول) ہونا ضروری ہے جو اس ظرف میں عمل کرے اور عمل میں اصل فعل ہی ہے پس جبکہ تقدیر ضروری ہو تو اصل اولی ہے اور اقل (یعنی کوفیوں) کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے پھر مبتداء میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی تاخیر کسی عارض کیوجہ سے ضروری بھی ہوجاتی ہے جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے ((اور جب مبتدا اس چیز پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام ہے)) یعنی ایسے معنی پر (مشتمل ہو) کہ جس کے لئے کلام کی ابتداء (میں

طور ہوسکتا ہے کہ لفظ وجہ کو بصیغہ ماضی معلوم پڑھا جائے اور الاکثر کو اس کا فاعل قرار دیا جائے اور ان الظرف الخ کو مفعول بہ اور اسمیہ کی یہ صورت ہے کہ وجہ کو مضاف اور الاکثر کو مضاف الیہ قرار دے کر مبتدا بنایا جائے اور ان الظرف لابد لہ الخ کو اس کی خبر پس پہلی صورت کے مطابق ان الظرف الخ محل نصب میں بنا بر مفعولیت کے ہوگا اور ثانی صورت میں بنا بر خبریت مبتدا محل نصب میں ۱۲ اکثر یعنی نحاۃ بصرہ تقدیر فعل کی یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ظرف کیلئے ایک متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو کہ ظرف میں عامل ہو تا کہ جار مجرور کو اس فعل کے متعلق کیا جاسکے اور عمل میں اصل فعل ہے اس لئے کہ یہ بالوضع فاعل تو مقتضی ہوتا ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل یعنی فعل اولی ہے لہذا بصریین کے نزدیک فعل مقدر کیا جائیگا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۵ قولہ ووجہ الاقل الخ یہ اقل کی توجیہ کا بیان ہے اس عبارت میں بھی مذکورہ سابق دونوں احتمال جملہ فعلیہ اور اسمیہ کے ہیں۔ اقل نحاۃ یعنی کوفیین یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ظرف خبر ہے اور خبر میں اصل افراد ہے لہذا اس کا متعلق بھی ایسا نکالا جائیگا جو مفرد ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اسم فاعل مفرد ہے اس لیئے کہ اس میں طلب فاعل عارضی شئے ہے اور عارض کالمعدوم ہوا کرتا ہے اس لئے اسم فاعل متعلق مقدر مانا جائیگا تا کہ ظرف کو اس کے متعلق کرکے خبر کو بنا بر اصل مفرد رکھا جاسکے پس نحاۃ بصرہ کے مذہب کے مطابق تو زیدٌ فی الدار کی تقدیر زیدٌ استقر فی الدار بتقدیر فعل ہوگی اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک زیدٌ مستقرٌ فی الدار بتقدیر اسم فاعل ساب رہی یہ بات کہ خبر میں افراد اصل کیوں ہے؟ تو اس کی چند وجوہات ہیں اولاً یہ کہ خبر جب مفرد ہوگی تو مبتدا کی طرف عائد کی محتاج نہیں ہوگی بخلاف اس کے کہ جب خبر جملہ ہو تو عائد کی احتیاج واقع ہوگی اور یہ بات ظاہر ہے کہ غیر محتاج اصل ہوا کرتا ہے بہ نسبت محتاج کے پس خبر جب بصورت افراد غیر محتاج ہوگی تو اس میں افراد اصل ہوگا اس لئے کہ اسی افراد کے سبب سے اس میں غیر محتاجیت آئی ہے ثانیاً یہ کہ خبر مرفوع کی قسم ہے اور مرفوع کی اسم کی اور اسم مفردات سے ہے پس لازم کا لازم اپنا لازم کے اصول سے خبر بھی مفرد ہوگی ثالثاً یہ کہ خبر کے مفرد ہونے کی صورت میں توافق رکنین پایا جائیگا اس لئے کہ مبتدا ہمیشہ مفرد ہوتی ہے۔ پس جب خبر بھی مفرد ہوگی تو مبتدا و خبر دونوں میں موافقت پیدا ہوجائے گی رابعاً یہ کہ افراد خبر کی صورت میں مبتدا و خبر دونوں میں ربط بعد واقع ہوجاتا ہے۔ بخلاف خبر کے جملہ ہونے کے کہ جب تک خبر کو جملہ نہ بنایا جائیگا مبتدا و خبر دونوں میں ربط پیدا نہیں ہوگا۔ خامساً یہ کہ خبر دینے میں زمانہ اور تقوی حکم سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور یہ دونوں چیزیں صرف فعل میں منحصر ہیں اسم میں نہیں اور فعل جملہ ہوتا ہے پس جب فعل سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا تو اسم فاعل لایا جائے گا جو کہ بنا بر اصل کے مفرد ہے پس خبر مفرد ہوگی واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۲۸۶ قولہ ثم ان الاصل الخ یہ عبارت یا تو قول آئندہ کی تمہید ہے یا ایک سوال مقدر کا جواب تمہید ہونا تو ظاہر ہے بیان کی احتیاج نہیں البتہ تقریر سوال یہ ہے کہ مصنف نے المبتدا الخ کہنے کے بعد تقدیم مبتدا ہی کو بیان کیا تھا پھر صراحۃً بھی الاصل فی المبتدا التقدیم سے اسی کو بیان کیا تھا تو اب دوبارہ تقدیم مبتدا کو اس جگہ بیان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے کہ تقدیم مبتدا کی دو صورتیں ہیں (۱) مبتدا باعتبار اصل کے خبر پر مقدم ہو مگر مؤخر بھی ہوسکے (۲) مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب ہو اور مؤخر نہ ہوسکے سو پہلی صورت کا تو بیان اب تک ہوا تھا لیکن دوسری صورت نہیں بیان کی گئی تھی اس لئے مصنفؒ نے واذا کان المبتدا الخ سے اس کو بیان کردیا اسی کو شارح کہتے ہیں کہ پھر تحقیق مبتدا میں اصل تقدیم علی الخبر ہے اور تاخیر مبتدا عن الخبر بھی جائز ہے لیکن کبھی کسی عارض کے سبب سے تقدیم مبتدا واجب ہوجاتی ہے اور تاخیر جائز نہیں رہتی جیسا کہ مصنف نے اپنے قول واذا کان المبتدا مشتملاً الخ سے اس طرف اشارہ کیا ہے مصنف کہتے ہیں کہ جب مبتدا ایسے معنے کو مشتمل ہو جو صدارت کلام کو مقتضی ہیں جیسے من ابوک تو تقدیم مبتدا واجب ہے۔ مواضع تقدیم مبتدا علی الخبر چار ہیں جن میں سے پہلا موضع یہ ہے جو اوپر مذکور ہوا شارح نے علی ماله صدر الکلام کی تفسیر ای علی معنے الخ سے کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ کلمہ ما سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی لفظ صدر کلام کو مقتضی ہو تو اس وقت مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب ہے اور مصنف نے مثال دی ہے معنے صدر کلام کے اقتضاء کی نہ کہ لفظ کی تو مثال اور ممثل کے درمیان

کالاستفهام[۲۸۷] فانه یجب حینئذٍ تقدیمه حفظاً لصدارته مثل من ابوك[۲۸۸] فان مَنْ مبتدأ مشتمل علی ماله صدر الکلام وهو الاستفهام فان معناہ

آنا) ضروری ہے جیسے استفہام ہے تو اس وقت اس کی صدارت کی حفاظت کے لئے اس کا مقدم رکھنا ضروری ہے (جیسے من ابوك) پس من مبتداء ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے کلام میں آنا ضروری ہے اور وہ معنی استفہام ہے کہ اس کا معنی ہے أھٰذا

مطابقت نہیں رہی اس لئے کہ مثال تو کلمہ من کی ہے کہ جو اس لفظ پر مشتمل نہیں جس کے لئے صدارت کلام ضروری ہو یعنی استفہام کا ہمزہ وغیرہ اور ممثل یعنی جس کی مثال دی گئی ہے وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ مثال میں ایسا لفظ آنا چاہیے جو صدارت کلام کو مقتضی ہو اور اس تبادر کی وجہ یہ ہے کہ نحوی الفاظ سے بحث کیا کرتے ہیں۔ معنے سے نہیں تو شارح نے علے معنے سے تو یہ جواب دیا کہ ما موصوفہ ہے اور اس سے مراد معنے ہیں۔ مثلاً معنی استفہام سے لفظ استفہام مراد نہیں اس لئے کہ نحوی کچھ صرف الفاظ سے ہی بحث نہیں کرتا بلکہ اکثر معانی سے بھی بحث کرتا ہے جیسا کہ لفظ عبداللہ باعتبار معنے کے کلمہ میں داخل ہے کما مر فی صدر الکتاب پس اب ممثل اور مثال میں مطابقت پیدا ہو گئی اب رہی یہ وجہ کہ لفظ وجب کا اضافہ شارح نے کیوں کیا ؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے آگے چل کر وجب تقدیمہ کہا ہے اور وجوب تقدیم مبتدا فرع ہے تقدیم معنے صدارت کی اس لئے کہ تقدیم اسی وقت واجب ہوگی جبکہ مبتدا میں معنے صدارت پائے جائیں پس جب تک اصل میں وجوب نہیں پایا جائیگا فرع میں کیسے وجوب آسکتا ہے ! لہٰذا شارح نے وجب کا اضافہ کرکے وجب تقدیمہ کا ترتب درست کر دیا پھر ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لہ جار مجرور ظرف مستقر ہے اور ظرف مستقر کے لئے ضروری ہے کہ اس کا کوئی متعلق محذوف نکالا جائے پس وجب اس کا متعلق ہے اور صدر الکلام اس کا وجب کا فاعل اور اس محذوف کے لئے قرینہ وہ ترتب وجب تقدیمہ ہے جو ابھی بیان ہوا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۷ھ قولہ کالاستفہام الخ جن چیزوں میں صدارت کلام ضروری ہے ان میں سے ایک استفہام بھی ہے اور خصوصیت کے ساتھ اس کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے استفہام کی مثال دی ہے پس شارح نے کالاستفہام کہہ کر مثال کو ممثل کے مطابق کر دیا اس کے بعد شارح فرماتے ہیں کہ اس وقت مبتدا کی تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ استفہام کی صدارت محفوظ ہو جائے اگر مبتداء کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا تو پھر صدارت استفہام خطرہ میں پڑ جائے گی اب رہی یہ بات کہ استفہام وغیرہ میں صدارت کیوں ضروری ہے ؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ استفہام وغیرہ تغیر معنے جملہ پر دلالت کرتے ہیں پس ضروری ہے کہ اس قسم کی اشیاء شروع کلام میں آئیں تاکہ امر اول ہی میں تغیر سمجھ میں آ جائے نیز اگر اس کو اول کلام میں نہ لایا جائیگا تو یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ یہ ماقبل کی تغیر کے لئے ہیں یا مابعد کی پس ذہن کو تشویش ہوگی اس لئے اس تشویش سے بچنے کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اور یہ تغیر اس طرح سمجھ میں آتی ہے مثلاً من ابوک کہ اس کے معنے اھذا ابوک ام ذاک کے ہیں پس اس میں حرف استفہام امر اول یعنی ھذا ابوک پر داخل ہوا اور اس کے بعد ام ذاک لایا گیا تو دوسرے جملہ کے لاتے ہی پہلے جملہ کے معنے متغیر ہو گئے یعنی اھذا ابوک کے معنے یہ ہوئے "یہ تو تیرا باپ ہے نہیں کیا وہ تیرا باپ ہے" پس اگر ہمزۂ استفہام کو امر اول پر داخل نہ کیا جاتا تو یہ پتہ نہیں چل سکتا تھا کہ جملۂ اول کے معنے متغیر ہوئے ہیں یا ثانی کے یا دوسری توجیہ یہ ہے کہ مجیب عموماً متکلم کے کلام تام ہونے سے پہلے جواب شروع کر دیتا ہے پس اگر متکلم استفہام وغیرہ کو بعد میں لائیگا تو مخاطب کو یہ وہم ہوگا کہ کلام خبری ہے لہٰذا وہ جواب بھی کلام خبری ہی کے مطابق دیگا اس لئے ابھی تک اسکے کانوں میں استفہام نہیں پڑا پھر جب متکلم کا کلام تام ہو جائیگا تو اس کو معلوم ہوگا کہ کلام استفہامی ہے تو وہ جواب مطابق خبر سے گریز کرتے ہوئے اسکو غلط سمجھ کر جواب استفہام کے مطابق دیگا پس اس کی مثال ایسی ہی ہوگی جیسے کوئی شخص راستہ میں چلے اور اسکو اپنی غلطی معلوم ہو تو اس راستہ کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کریگا اور اسکو بہت ہی تعب معلوم ہوگا پس ایسے ہی استفہام وغیرہ میں اگر اول میں ہی حرف استفہام وغیرہ نہ لائے جائیں گے تو مخاطب کو خواہ مخواہ غلط فہمی میں مبتلا ہونا پڑیگا اور جس کلام سے مخاطب کو غلط فہمی ہو اس کو کبھی صحیح نہیں اور فصیح نہیں کیا جائیگا (فائدہ) جاننا چاہیے کہ جو معنے صدارت کلام مقتضی ہوتے ہیں چھ ہیں۔ شرط۔ قسم۔ تعجب۔ استفہام۔ نفی۔ دخول لام ابتدا علی المبتدا جیسے لزید منطلق اور بعض کے نزدیک ضمیر شان بھی اس میں داخل ہے جیسے ہو زید منطلق اور بعض کے قول کے مطابق تمنی اور ترجی بھی اسی میں سے ہیں واللہ اعلم۔

۲۸۸ھ قولہ مثل من ابوک الخ یہ حرف استفہام کی مثال ہے جو صدارت کلام کو مقتضی ہے پس اس میں من مبتدا اس معنے پر مشتمل ہے جو صدارت کلام کے مقتضی ہیں یعنی استفہام پر اس لئے کہ اس کے معنے ھذا ابوک ام ذاک کے ہیں اور ابوک من کی خبر ہے مگر یہ سیبویہ کے مذہب کی بنا پر ہے اس جگہ شارح نے فان من مبتدا الخ سے ممثل کے ساتھ مثال کی تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان معناہ أھذا الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ کلمہ من نکرہ ہے اور ابوک معرفہ اس لئے کہ اب کا کاف خطاب کی طرف اضافت ہونے سے اس میں تعریف آگئی پس اس بنا پر تنکیر مبتدا

اهذا ابوك ام ذاك وابوك خبره وهذا مذهب سيبويه وذهب[۲۸۹] بعض النحاة الى ان ابوك مبتدأ لكونه معرفة ومَن خبره الواجب تقديمه على المبتدأ لتضمنه معنى الاستفهام اَوْ كَانَا[۲۹۰] اى المبتدأ والخبر معرفتين متساويين فى التعريف اوغير متساويين ولاقرينة[۲۹۱] على كون

ابوك ام ذاك اور ابوک اس کی خبر ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں ابوک معرفہ ہونے کی وجہ سے مبتداء ہے اور من اس کی خبر ہے کہ جس کی مبتداء پر تقدیم ضروری ہے کیونکہ وہ معنی استفہام کو متضمن ہے (یا ہوں دونوں (یعنی مبتداء اور خبر (معرفے)) تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور ان[۲۹۱] میں

اور تعریف خبر لازم آگئی اور یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں تنکیر مبتدا جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ مَن اگرچہ ظاہرا نکرہ ہے مگر معنے کے اعتبار سے معرفہ ہی ہے اس لئے کہ من معنے میں اہذا ابوک ام ذاک کے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہذا اور ذاک دونوں معرفہ ہیں اور ہذا مذہب سیبویہ ہے یا تو شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ مذہب سیبویہ کا ہے جو اوپر مذکور ہوا یا یہ بھی اوپر والے سوال کا بانداز دگر جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب نکرہ معنے استفہام کو متضمن ہو تو سیبویہ سے منقول ہے کہ اس کو مبتدا بنانا جائز ہے لہٰذا مذکورہ بالا سوال عبث ہے اس لئے کہ مصنف نے سیبویہ کا مذہب اختیار کرتے ہوئے مثال کو ذکر کیا ہے اور بشرط استفہام نکرہ کو مبتدا بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ یہ نکرہ مالا معرفہ ہے اس لئے کہ من ہمارے قول ازید ام عمرو ام خالد وغیرہ کی قوت میں ہے کیونکہ من سے ان تمام اسماء کی طرف اشارہ ہوتا ہے مگر چونکہ صراحۃً ان اسماء کا احاطہ کرنا بہت مشکل بلکہ محال ہے اس لئے کہ اسماء غیر متناہی ہیں اس لئے ان اسماء کے بجائے لفظ مَن ذکر کردیا تاکہ ان تمام اسماء کی جانب اشارہ ہوجائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تمام اسماء عَلَم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہیں واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۲۸۹ قولہ وذہب بعض النحاۃ الخ اس سے شارح سیبویہ کے علاوہ دوسرے نحاۃ کا مذہب بیان فرماتے ہیں جو کہ جمہور نحاۃ کا متفق علیہ ہے مگر چونکہ یہ مذہب ضعیف ہے اس لئے شارح نے اس کو بمنزلہ بعض قرار دیتے ہوئے وذہب بعض النحاۃ کہا کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ من چونکہ نکرہ ہے اس لئے یہ مبتدا تو واقع ہو نہیں سکتا البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابوک مبتدا ہے اضافت کے سبب سے معرفہ ہونے کے باعث اور مَن اس کی خبر اور خبر کو معرفہ کی نکرہ لاسکتے ہیں اب رہی یہ بات کہ اگر من خبر ہے تو اس کی مبتدا پر کیوں مقدم کیا گیا تو اس کا جواب شارح نے الواجب تقدیمہ الخ سے یہ دیا کہ جب خبر معنے استفہام کو متضمن ہو تو اس کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے لہٰذا من ابوک مبتدا پر مقدم وجوباً کیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۹۰ قولہ اوکان الخ یہ وجوب تقدیم مبتدا کا دوسرا موضع ہے شارح نے ای المبتدا والخبر سے کان کی ضمیر تثنیہ کا مرجع بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مبتدا اور خبر جب دونوں معرفے ہوں عام ازیں کہ تعریف میں متساوی ہوں یا غیر متساوی اور اس بات پر قرینہ موجود نہ ہو کہ ان میں سے اولاً مبتدا ہے اور آخر ہما خبر تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ آپس میں التباس پیدا نہ ہو جیسے زید المنطلق کہ اس میں دونوں معرفہ ہیں اور کوئی قرینہ بھی موجود نہیں اب جاننا چاہیئے کہ شارح نے معرفتین کے بعد متساویین فی التعریف الخ کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ مصنف کو صرف اوکانا متساویین کہہ دینا کافی تھا اس لئے کہ اس سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ لفظ مساواۃ تعریف اور تنکیر دونوں کو شامل ہے پس اس میں معرفہ بھی داخل ہوجاتا اور نکرہ بھی لہٰذا معرفتین کا ذکر کرنا عبث ہے تو شارح نے جواب دیا کہ معرفتین کے لئے مساواۃ ضروری نہیں ہے بلکہ اس میں بسا اوقات عدم مساواۃ بھی پائی جاتی ہے پس اگر معرفتین کو ذکر نہ کیا جاتا اور صرف متساوین پر اکتفا کرلیا جاتا تو مساواۃ فی النکرہ تو مراد لینا صحیح تھا مگر مساواۃ فی المعرفہ کسی حال میں بھی درست نہیں تھی اس لئے کہ معرفہ کی چھ قسمیں

ہیں اور ہر ایک قسم ایک دوسری سے اعرف ہے مثلاً اعرف المعارف مضمرات ہیں پھر اعلام وعلیٰ ہذا القیاس دوسری اقسام پس اس سے معلوم ہوا کہ معرفہ میں تساوی کا ہونا ضروری نہیں ہوسکتا ہے کہ مبتدا اعرف المعارف ہو اور خبر اس سے کم درجہ کی پس تساوی مفقود ہوگئی اس لئے اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کہ معرفہ میں تساوی کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس میں عدم تساوی بھی پائی جاتی ہے مصنف نے معرفتین کہا اور شارح نے اپنی شرح سے اس کی تائید اور تشریح کردی اب رہی ہر ایک کی مثال تو تساوی فی المعرفہ کی مثال تو اللہ ربنا ہے کہ اس میں اللہ علم مبتدا ہونے کے باعث معرفہ ہے اور ربنا میں اضافت کی وجہ سے تعریف آئی ہے اور مذہب مبرد کے مطابق تعریف مضاف چونکہ تعریف مضاف الیہ سے انقص ہوتی ہے اس لئے رب کی اضافت ضمیر کی طرف ہونے کے باعث اس میں جو اول درجہ کی تعریف آگئی تھی وہ مبرد کے نزدیک انقص ہونے کے سبب سے تعریف با[۲۹۲] کے برابر ہوگئی اور اللہ مبتدا جو نکہ علم تھا اور ربنا اس کی خبر بھی علم کے برابر ہوگئی لہٰذا دونوں میں مساوات فی التعریف پائی گئی مگر چونکہ اس میں تاویل سے کام لینا پڑا ہے اس کو مساوات فی اللفظ نہیں کہہ سکتے بلکہ مساوات فی المعنے ہے اور یہ بھی صرف مبرد کے نزدیک ورنہ جمہور نحاۃ اسی بات کے قائل ہیں کہ اس مثال میں مساوات فی التعریف نہیں بلکہ مبتدا اکم درجہ

احدھما مبتدأ اَوْ الآخرِ خبرًا نحو زید[۲۹۲] المنطلق اَوْ کانا متساویین[۲۹۳] فی اصل التخصیص لا فی قدرہ حتی لو قیل غلامُ رجل صالح خیرٌ منك

ہے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو جیسے زیدن المنطلق (یا) ہوں دونوں (برابر) اصل تخصیص میں نہ کہ مقدار تخصیص یہاں تک کہ اگر کہا جائے

کا معرفہ ہے اور خبر ضمیر کی طرف اضافت کے باعث اعرف المعارف ہے پس تعریف خبر زیادہ ہے بہ نسبت تعریف مبتدا کے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۱ قولہ ولا قرینۃ الخ اس عبارت کا اضافہ کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کا اوپر کا قول معرفتین ابوحنیفۃ ابو یوسف سے منقوض ہے اسلئے کہ یہ دونوں کنیت ہونے کے باعث معرفہ ہیں اور معرفہ میں بھی مساوات ہے مگر اس کے باوجود اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں بلکہ اس میں مبتدا مؤخر ہے اور خبر مقدم اس لئے کہ ابو یوسف ہی کو ابوحنیفہؒ سے تشبیہ دی گئی ہے پس ابو یوسف مشبہ ہوئے اور ابوحنیفہ مشبہ بہ اور وجہ شبہ محذوف ہے یعنی ذکاوت اور چونکہ مشبہ بہ افضل ہوتا ہے مشبہ سے اس لئے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ ابوحنیفہؒ مبتدا ہوگا اور ابو یوسف خبر کیونکہ اس سے مشبہ بہ کا مفضول اور مشبہ کا افضل ہونا لازم آتا ہے اور شاگرد کا استاد سے سبقت لے جانا لہٰذا یہ متعین ہو گیا کہ ابو یوسف مبتدا ہے اور ابوحنیفہ خبر۔ شارح نے جواب دیا کہ تقدیم مبتدا اس وقت واجب ہے، جبکہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور چونکہ مذکورہ مثال میں قرینہ موجود ہے یعنی یہ کہ ابوحنیفہؒ استاد ہیں اور ابو یوسف شاگرد اسلئے اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۲ قولہ نحو زیدن المنطلق الخ یہ عدم قرینہ کے باعث تقدیم مبتدا کی مثال ہے کہ اس میں زید بھی معرفہ ہے اور المنطلق بھی الف لام داخل ہونے کے سبب سے اور اس میں کسی ایک کے مبتدا ہونے پر کوئی قرینہ بھی موجود نہیں اس لئے مبتدا کو مقدم کیا گیا اور خبر کو مؤخر تاکہ التباس فیما بین مبتدا و خبر لازم نہ آئے اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ زیدن المنطلق کو عدم قرینہ کی مثال بنانا درست نہیں اس لئے کہ اس میں اس بات پر قرینہ موجود ہے کہ زید مبتدا ہے اور المنطلق اس کی خبر اور وہ قرینہ یہ ہے کہ زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی حقیقی اپنے غیر پر محمول نہیں ہوا کرتی بلکہ اس پر خبر کا حمل ہوا کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مبتدا بھی اپنے غیر پر محمول نہیں ہوتی بلکہ خبر کا حمل مبتدا پر ہوا کرتا ہے اس لئے زیدٌ مبتدا ہوگا اور المنطلق خبر لہٰذا اس قرینہ کے باعث تقدیم مبتدا واجب نہیں نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ جب کلام میں ذات اور وصف کا اجتماع ہوتا ہے تو ذات کو مبتدا بنایا جاتا ہے اور وصف کو خبر اور یہ معلوم ہے کہ زید ذات ہے اور المنطلق وصف لہٰذا اس قرینہ کے باعث بھی تقدیم مبتدا اس مثال میں واجب نہیں جواب یہ ہے کہ ہمیں دونوں وجوہ تسلیم نہیں ہیں اول تو اس لئے کہ نحوی منطقیوں کی عدم محمولیۃ جزئی حقیقی کے قائل نہیں اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جزئی حقیقی اپنے غیر پر اس وقت محمول نہیں ہوا کرتی جبکہ اس کو من حیث ہو ہو مراد لیا جائے لیکن جب اس سے مسمّٰے بزید کا ارادہ کیا جائے تو اس کا حمل غیر پر کرنا درست ہوتا ہے اور وجہ ثانی اس لئے مسلم نہیں کہ جب زید سے مراد مسمّٰے بزید لیا گیا تو صیغہ مسمّٰے صفات سے ہو گیا اور ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ المنطلق وصف ہے اس لئے کہ الف لام جب اسم فاعل پر داخل ہوتا ہے تو وہ موصول بمعنے الذی ہوتا ہے اور موصول اپنے صلہ سے مل کر ذوات میں سے ہوتا ہے پس اس میں یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ زید سے مسمّٰے بزید مراد لے کر صفت ہو جانے کے باعث اس کو خبر بنایا جائے اور المنطلق کو ذات ہو جانے کے سبب سے مبتدا لہٰذا اس جواب سے معلوم ہو گیا کہ دونوں قرینے بیکار ہیں پس تقدیم مبتدا مثال مذکور میں واجب ہو گئی واللہ اعلم ۱۲

۲۹۳ قولہ او کانا متساویین الخ یہ وجوب تقدیم مبتدا کا تیسرا موضع ہے چونکہ معرفتین کا بیان ماسبق میں ہو چکا ہے اس لئے اب نکرہ ہی باقی رہ گیا اور نکرہ چونکہ اس وقت تک مبتدا نہیں بن سکتا جب تک کہ اس میں وجوہ مذکورہ سابقہ میں سے کسی سبب سے تخصیص نہ پیدا ہو جائے لہٰذا تساوی فی التخصیص مراد ہوئی پھر تساوی فی التخصیص کی دو صورتیں ہیں اصل کے اعتبار سے تخصیص ہو گی یا مقدار کے اعتبار سے اور تخصیص فی المقدار چونکہ مراد نہیں اس لئے شارح نے فی اصل التخصیص لا فی قدرہ کا اضافہ کر کے امر مذکور کو واضح اور ظاہر کر دیا اب رہی یہ بات کہ مساوات فی قدر التخصیص مراد کیوں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بھی مراد ہوتی تو غلام رجل صالح خیر منک والی مثال درست نہ ہوتی اس لئے کہ اس میں اصل تخصیص میں تو مساوات ہے مگر قدر تخصیص میں مساوات نہیں کیونکہ تخصیص احدہما زائد ہے آخر پر اس لئے کہ غلام مبتدا رجل کی طرف اضافت کے سبب سے خاص ہو گیا اور رجل صالح کی صفت ہونے کے سبب سے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ صالح کو مرفوع پڑھا جائے اور غلام کی صفت قرار دیا جائے پس ان دونوں وجہوں سے غلام میں دوگونہ تخصیص پیدا ہو گئی بخلاف خبر کے کہ اس میں تخصیص تو پیدا ہو گئی مگر مبتدا کے مرتبہ کی نہیں اس لئے کہ تخصیص مبتدا تو مرتبتین ہے یعنی اضافت اور صفت کے اعتبار سے ہے اور تخصیص خبر صرف ایک مرتبہ یعنی صفت کے اعتبار سے کیونکہ منک خیرا کی صفت ہے نیز خبر میں اس تخصیص کے ہوتے ہوئے بھی ابہام موجود ہے اس لئے کہ خیر منک غلام اور غیر غلام دونوں کو شامل ہے بخلاف مبتدا کے کہ وہ اس غلام سے خاص ہو گیا جو کہ غلام رجل صالح کے غیر ہے پس اگر مساوات فی قدر التخصیص مراد لی جاتی تو مثال میں یہ مساوات مفقود ہے لہٰذا اس مثال کو ذکر کرنا درست نہ

لوجب تقديمه ايضا [۲۹۴] مثل أَفْضَلُ مِنِّيْ أَفْضَلُ مِنْكَ رفعًا للاشتباه [۲۹۵] او كان الخبرُ فعلًا لـه اى للمبتدأ احترازعما لا يكون فعلا له كما فى قولك زيد قام ابوه فانه لا يجب فيه تقديم المبتدأ لجواز قام ابوه زيد لعدم الالتباس مثل زيدٌ قَامَ [۲۹۶] وَجَبَ تَقْدِيْمُه اى تقديم المبتدأ على الخبر فى هذه الصور اما فى الصور الاول فلما ذكرنا واما فى الصورة الاخيرة فلئلا يلتبس المبتدأ بالفاعل اذا كان الفعل مفردًا

غلام رجل صالح خير منك تو بھی مبتداء کی تقدیم واجب ہو گی (باوجودیکہ یہاں خبر مبتداء سے انقص ہے) (جیسے افضل منی افضل منك) اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے (یا خبر اس کے لئے فعل ہو) یعنی مبتداء کے لئے یہ اس سے احتراز ہے جو خبر مبتداء کے لئے فعل نہ ہو جیسے تمہارے قول زید قام ابوہ میں ہے کیونکہ اس میں مبتدا کی تقدیم واجب نہیں ہے کہ قام ابوہ زید جائز ہے (کہ اضمار قبل الذکر لفظا لازم آتا ہے اور وہ جائز ہے) اس لئے کہ التباس نہیں ہے (یعنی مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس لازم نہیں آتا کہ قام کا فاعل ابوہ ہے) (جیسے زید قام واجب ہے اس کی تقدیم) یعنی ان سب صورتوں میں خبر پر مبتداء کی تقدیم واجب ہے بہرحال پہلی (تین) صورتوں میں تو اس وجہ سے (تقدیم ضروری ہے) جس کا ہم نے ذکر کر دیا (یعنی صورت اولی میں وجوب صدارت اور باقی دو میں رفع التباس کی وجہ سے) اور بہرحال صورۃ اخیرہ میں (وجوب تقدیم مبتدا ہو) تو اس لئے کہ مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس نہ ہو جبکہ فعل مفرد ہو جیسے زید قام کہ جب

ہوتا حالانکہ یہ مثال بالکل صحیح ہے اور اس میں بھی تقدیم مبتدا واجب ہے پس مساوات فی اصل التخصیص مراد ہوگی اور وہ چونکہ اس مثال میں موجود ہے اس لئے مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہو گیا اب رہا یہ امر کہ شارح نے مصنف کی مثال پر کیوں نہیں اکتفا کیا علیحدہ مثال بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کی ذکر کردہ مثال میں تخصیص زیادہ ہے جیسا کہ بیان ہوا اور مصنف کی مذکورہ مثال میں تخصیص اس سے کم جیسا کہ ابھی آئیگا اس وجہ سے شارح نے اپنی مثال علیحدہ بیان کی واللہ اعلم ۱۲

۲۹۴ قولہ مثل افضل منی الخ یہ تساوی فی اصل تخصیص کی مثال ہے اس میں افضل منی زیادہ خاص ہے بہ نسبت افضل منک کے اس معنے کہ ضمیر متکلم اعرف ہوتی ہے ضمیر مخاطب سے پس مثال مذکورہ میں اگرچہ افضل منی کی تخصیص افضل منک سے زائد ہے مگر اصل تخصیص میں تو دونوں برابر ہیں اس لئے کہ افضل منی میں بھی تخصیص ہے اور افضل منک میں بھی لہذا افضل منی کو اگر مبتدا قرار دیا جائے تو اس کا مقدم کرنا واجب ہو گیا تاکہ التباس نہ ہو اور اشتباہ رفع ہو جائے پس اس جگہ شارح رفعا الاشتباہ کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں معرفتین اور متساویین کی صورتوں میں تقدیم مبتدا رفع اشتباہ کی غرض سے ہے پس رفعا للاشتباہ فعل مقدر کا مفعول لہ ہے جس کی تقدیر یہ ہے یجب تقدیم المبتدا فی الصورتین رفعاً للاشتباہ فی المعنٰی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۵ قولہ او کان الخبر الخ یہ چوتھا مقام ہے کہ جس میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے کہتے ہیں کہ جب خبر مبتدا کے لئے فعل ہو یعنی خبر ایسا فعل ہو جو مبتدا سے وجود میں آیا ہو جیسے زیدٌ قام کہ اس میں فعل قیام زید مبتدا کے لئے ہے نہ کہ غیر کے لئے اس میں بھی تقدیم مبتدا واجب ہے اس کی وجہ شارح آئندہ بیان کرتے ہیں اور احترازعما الخ سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ لا کی قید احترازی ہے اور اس سے وہ خبر خارج ہے جو مبتدا کے لئے فعل نہ ہو بلکہ مبتدا کے غیر کے لئے ہو جیسے زیدٌ قام ابوہ کہ اس میں زیدٌ مبتدا ہے اور قام ابوہ اس کی خبر مگر یہ فعل قیام زید مبتدا کے لئے نہیں بلکہ زید کے باپ کے لئے ہے اور وجہ احتراز یہ ہے کہ اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں اس لئے کہ قام ابوہ زیدٌ بھی کہنا جائز ہے کیونکہ کسی قسم کا التباس لازم نہیں آتا اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قام ابوہ زیدٌ کہنے سے تو التباس لازم آتا ہے لہذا اس میں بھی تقدیم مبتدا واجب ہونی چاہیے اور وجہ التباس یہ ہے کہ زیدٌ قام ابوہ میں تو قیام کا اسناد زید کے باپ کی طرف ہو رہا ہے اور قام ابوہ زیدٌ کے معنے یہ ہوں گے کہ اس کا باپ زید کھڑا ہوا پس اول صورت میں تو زید کے باپ کا قیام بیان کرنا مقصود تھا اور اس صورت میں تو [illegible] زید ہی کا قیام بیان کیا جا رہا ہے جبکہ باپ ہے اس لئے کہ زیدٌ ابوہ سے بدل ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہو تو اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آتا ہے کیونکہ ابوہ میں ہ ضمیر کا مرجع سرے سے مذکور ہی نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۶ قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ جملہ شرط مذکورہ بالا کی خبر ہے یعنی مذکورہ بالا تمام صورتوں میں تقدیم مبتدا خبر پر واجب ہے اول کی تین صورتوں کی وجہ تو بیان ہو چکی۔ رہی صورت چہارم اخیرہ تو اس کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ اگر تقدیم مبتدا واجب نہ ہو تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئیگا جبکہ فعل مفرد ہو جیسے زیدٌ قام کے بجائے اگر قام زیدٌ کہیں گے تو زید جو کہ مبتدا ہے فاعل کے ساتھ ملتبس ہو گیا اس لئے کہ قام فاعل کو چاہتا ہے

مثل زید قام فانه اذا قیل قام زید التبس المبتدأ بالفاعل او بالبدل عن الفاعل اذا کان مثنیً او مجموعًا فانه اذا قیل فی مثل الزیدان قاما والزیدون قاموا قاما الزیدان وقاموا الزیدون یحتمل ان یکون الزیدان والزیدون بدلًا عن الفاعل فالتبس المبتدأ به او بالفاعل علی هذا التقدیر ایضًا علی قول من یجوز کون الالف والواو حرفا والاعلی تثنیة الفاعل وجمعه کالتاء فی ضربتْ هند واذا تضمن الخبر المفرد ای الذی لیس بجملة صورةً سواء کان بحسب الحقیقة جملةً او غیر جملة ماله صدر الکلام

قام زید کہا جائے گا تو مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس ہوگا یا فاعل سے بدل کے ساتھ جبکہ فعل تثنیہ یا جمع ہو پس جبکہ الزیدان قاما اور الزیدون قاموا کے مثل میں قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہا جائے تو اس بات کا احتمال ہوگا الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل (الکل من الکل) ہو پس مبتداء کا بدل عن الفاعل کے ساتھ التباس ہوگا۔ یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ مبتداء کا التباس ہوگا اس شخص کے قول کی بنا پر جو الف (تثنیہ) اور واؤ (جمع) کو ضمیر فاعل قرار نہیں دیتا بلکہ صرف) فاعل کے تثنیہ و جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسا کہ ضربت ہند میں تاء ہے ((اور جب متضمن ہو خبر مفرد)) یعنی جو کہ صورت کے اعتبار سے جملہ نہیں خواہ حقیقت کے اعتبار سے جملہ ہو یا جملہ

تو زیدٌ اس کا فاعل بنے گا حالانکہ قام کا فاعل زیدٌ نہیں بلکہ ضمیر مفرد مستتر ہے جو زید کی طرف راجع ہے یا اگر فعل تثنیہ یا جمع ہو تو بدل من الفاعل سے التباس لازم آئیگا جیسے الزیدان قاما اور الزیدون قاموا کے بجائے اگر قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہا جائیگا تو احتمال پیدا ہوگا کہ الزیدان اور الزیدون دونوں اس ضمیر فاعل مستتر تثنیہ اور جمع سے بدل ہیں جس کی طرف صیغۂ تثنیہ و جمع قاما و قاموا سے اشارہ ہو رہا ہے حالانکہ الزیدان الزیدون دونوں مبتدا ہیں اور قاما اور قاموا کا فاعل ضمیر تثنیہ و جمع ہے پس مذکورہ بالا صورت میں التباس مبتدا بالبدل عن الفاعل لازم آئیگا لہٰذا اس سے بچنے کے لئے مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہوگا یا اسی تثنیہ و جمع کی صورت میں فاعل سے ہی التباس مبتدا لازم آئیگا مگر یہ اس شخص کے قول کے مطابق ہے جو اس بات کو جائز قرار دیتا ہے کہ الف تثنیہ اور واؤ جمع اس امر پر دلالت کرنے کے لئے کہ ان کا فاعل تثنیہ اور جمع لایا جائیگا جیسا کہ ضَرَبَتْ ہِندٌ میں تاء ساکنہ مؤنثہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا فاعل مؤنث ہوگا پس اس قول کے مطابق قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہنے سے الزیدان اور الزیدون دونوں بجائے بدل عن الفاعل ہونے کے قاما اور قاموا کے فاعل ہونے میں ملتبس ہوں گے حالانکہ یہ دونوں مبتدا ہیں (فائدہ) اس مذہب کی بنا پر فعل کا مفرد اور تثنیہ و جمع ہونا برابر ہے لہٰذا پہلی مثال قام زیدٌ اور قاما الزیدان اور قاموا الزیدون میں کوئی فرق نہیں ہوگا یعنی جو صورت التباس قام زیدٌ میں پیدا ہوگی وہی ان دونوں مثالوں میں بھی پیدا ہوگی مگر یہ مذہب ضعیف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۷ قولہ واذا تضمن الخبر الخ وجوب تقدیم مبتدا کے مواضعات سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ وجوب تقدیم خبر کے مواضعات بیان فرماتے ہیں وجوب تقدیم خبر کے مواضعات بھی چار ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ جب خبر مفرد کسی ایسی شے پر مشتمل ہو کہ جس کے لئے صدارت کلام واجب ہے تو خبر کا مقدم کرنا واجب ہے جیسے این زیدٌ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مثال ممثل کے مطابق نہیں ہے اس لئے ممثل میں تو کہا گیا ہے کہ خبر مفرد ہونی چاہئے اور مثال دی گئی ہے خبر جملہ کی اس لئے کہ لفظ این جو کہ خبر ہے وہ بقاعدہ مذکورہ وما وقع ظرفًا فالاکثر علی انہ مقدر بجملۃ۔ جملہ کی تاویل میں ہوگا اس لئے کہ این ظرف ہے تو شارح نے اس کا جواب ای الذی لیس بجملۃ الخ سے یہ دیا کہ المفرد میں بقاعدہ مشہورہ الف لام بمعنے الذی ہے اور لفظ مفرد بمعنے ماضی پھر چونکہ افراد کے بہت سے معنے آتے ہیں مثلاً ضد مرکب۔ ضد مضاف۔ ضد جملہ وغیرہ اس لئے ان معانی میں سے ایک معنے کی تعیین کرنے کے لئے شرح میں لفظ مفرد بمعنے ماضی ذکر نہیں کیا بلکہ اس لفظ کے جو معنے ہوتے تھے ان کو ذکر کر دیا یعنی لیس بجملۃ کہدیا پس اس سے معلوم ہوگیا کہ مفرد کے معنے اس جگہ جملہ کی ضد کے ہیں پھر صورۃ کے اضافہ سے مذکورہ سوال اس طرح مندفع کردیا کہ این اگرچہ تاویل کرکے جملہ بن جاتا ہے مگر صورت کے لحاظ سے مفرد ہی ہے جملہ نہیں پس خبر کے لئے مفرد صورۃً ہونا چاہئے خواہ وہ تاویلاً جملہ ہو پھر سواءٌ کان بحسب الحقیقۃ الخ کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کردیا کہ تاویل میں دو مذہب ہیں ایک بصریین کا اور ایک کوفیین کا بصریین ظرف کو جملہ کے ساتھ مؤول کرکے فعل کے متعلق کرتے ہیں۔ پس اس طرح ظرف حقیقۃً جملہ ہو جاتا ہے اور کوفیین ظرف کو اسم فاعل کے متعلق کرتے ہیں اس لئے ظرف حقیقۃً مفرد ہی رہتا ہے جملہ نہیں ہوتا پس بحسب الحقیقۃ جملۃً سے بصریہ کے مذہب کی طرف اشارہ ہوگیا اور غیر جملۃ سے کوفیہ کے مذہب کی طرف علی الترتیب اللف والنشر واللہ اعلم ۱۲

ای[۲۹۸] معنی وجب له صدرُ الکلام کالاستفهام مثل[۲۹۹] این زید فزید
مبتدأ واین اسم متضمن للاستفهام خبرہ وھو ظرف فان قُدِّرَ فعل
کان الخبر جملۃً حقیقۃً مفرداً صورۃً وان قدر باسم الفاعل کان الخبر
مفرداً صورۃً وحقیقۃً وعلی التقدیرین لیس بجملۃ صورۃً واحترز[۳۰۰] به
عن نحو زید این ابوہ اذ لا تبطل بتاخیرہ صدارۃ ماله صدر الکلام
لتصدرہ فی جملۃ اَوْ[۳۰۱] کَانَ الخبرُ بتقدیمه مُصَحِّحًا لَهٗ ای للمبتدأ
من حیث انه مبتدأ فبتقدیمه یصح وقوعه مبتدأً مثل فی الدار

نہ ہو ((اس کو کہ جس کے لئے صدر کلام ہے)) یعنی اس معنی کو متضمن ہو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے استفہام کی مانند ((جیسے این زید)) پس زید مبتدا ہے اور این اسم ہے استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور این ظرف ہے (کیونکہ اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عمل کرے) پس این ظرف کو فعل کے ساتھ مقدر کیا جائے. تو خبر حقیقت کی رو سے جملہ اور صورت کے اعتبار سے مفرد ہوگی اور اگر اسے اسم فاعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورت و حقیقت (دونوں) کے اعتبار سے مفرد ہوگی اور خبر دونوں تقدیروں پر صورت کی رو سے جملہ نہیں اور مصنف نے مفرد کی قید سے زید این ابوہ کی مانند سے احتراز کیا کیونکہ اس خبر کی تاخیر سے اس کی صدارت کہ جس کے لئے صدر کلام ہے باطل نہیں ہوتی کیونکہ وہ (دوسرے) جملہ کے شروع میں (ہی) ہے ((یا ہو)) خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے ((مصحح اس کے لئے)) یعنی مبتدا کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ مبتداء ہے تو خبر کی تقدیم سے مبتداء واقع ہونا صحیح ہوجائے گا ((جیسے فی الدار رجل)) کہ فی الدار

۲۹۸ قولہ ای معنی وجب لہ الخ اس عبارت کی تشریح بعینہ وہی ہے جو واذا کان المبتدا مشتملا علی مالہ صدر الکلام کی شرح کے ذیل میں گذر چکی علی ہذا القیاس کالاستفہام کے اضافہ کی وجہ بھی اس کے بعد مفصلاً ذکر کی جاچکی ہیں رجوع کیا جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۹ قولہ مثل این زیدٌ الخ یہ خبر مفرد کے ان معنے پر مشتمل ہونے کی مثال ہے جن کے لئے صدارت کلام ضروری ہے پس این زیدٌ میں زید مبتدا ہے اور این اس کی خبر جو کہ معنے استفہام کو متضمن ہے نیز این ظرف مکان ہے پس اگر اس میں فعل مقدر نکالا جائیگا جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے تو خبر حقیقۃً تو جملہ ہوگی اور صورۃً مفرد اور اسم فاعل نحاۃ کوفہ کے مذہب کے مطابق مقدر کیا جائے تو خبر صورۃً اور حقیقۃً دونوں طرح مفرد ہی ہوگی بہر حال دونوں تقدیروں پر خبر صورۃً جملہ نہیں ہوسکتی بلکہ مفرد ہی رہے گی لہذا مثال اور ممثل دونوں میں مطابقت علی حالہ باقی ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۰۰ قولہ واحترز بہ الخ اس جگہ سے شارح مصنف کی قید المفرد کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ الجزء المفرد میں المفرد کی قید احترازی ہی لہذا اس سے وہ خبر خارج ہوجائے گی کہ جو مفرد نہ ہو جملہ ہو جیسے زیدٌ این ابوہ اس لئے کہ اس جگہ تقدیم خبر کی مبتدا پر واجب نہیں اور وجہ یہ ہے کہ جو معنے صدارت کلام کو متضمن ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ اس جملہ کے شروع میں لائے جائیں کہ جس میں وہ ہیں پس زیدٌ این ابوہ میں چونکہ وہ معنے جملہ مدخول فیہا کے اول میں ہیں لہذا انکا مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہ ہوا بخلاف این زیدٌ کے کہ یہاں مبتدا کے بعد کوئی ایسا جملہ نہ تھا کہ اس کے اول میں این کو لایا جاتا لہذا اس جگہ مبتدا پر اس کا مقدم کرنا واجب ہوگیا تاکہ اسی جملہ میں اس کے لئے صدارت پائی جائے مختصر یہ کہ این کا مدخول ابوہ ہے زیدٌ نہیں اور ابوہ کے شروع میں این داخل ہے لہذا جو معنے صدارت کلام کو مقتضی ہیں یعنی این کا استفہام کے لئے ہونا تو وہ معنے اب بھی صدر الکلام میں ہی ہیں وسط کلام میں نہیں اسلئے کہ معنے مقتضی صدر الکلام کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ چند جملوں میں سے کسی ایک کے شروع میں آئیں مگر شرط یہ ہے کہ جس جملہ کے شروع میں وہ معنے آئیں اس جملہ کا کوئی رکن ان معنی مقتضی صدارت پر مقدم نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ زیدٌ این ابوہ میں دو جملہ ہیں پس این دوسرے جملہ پر داخل ہوا اور جس پر یہ داخل ہوا اس کا کوئی رکن این پر مقدم نہیں لہذا صدارت کلام پائی گئی اسی کو شارح کہتے ہیں کہ اس قید سے زیدٌ این ابوہ کے مثل سے احتراز ہوگیا اس لئے کہ این کے زیدٌ سے مؤخر ہوجانے کے سبب سے ان معنے کی صدارت باطل نہیں ہوتی جن کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اس وجہ سے وہ معنے ابھی جملہ کے شروع میں ہی ہیں۔ (یعنی ابوہ کے) لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ ایک ایسی بھی مثال ہے کہ جس میں وہ معنے موجود ہیں جن کے لئے صدارت ضروری ہے مگر صدارت موجود نہیں (فائدہ) جاننا چاہئے کہ اذ لا تبطل بتاخیرہ میں ہ ضمیر کا مرجع خبر ہے یعنی این ابوہ (جو کہ زیدٌ سے مؤخر ہے) اور صدارۃُ مالہ صدر الکلام لا تبطل کا فاعل ہے اور لتصدرہ فی جملۃ میں دونوں مجرور ضمیروں کا مرجع مالہ صدر الکلام ہے (یعنی وہ معنے کہ جن کے لئے صدارت کلام واجب ہے) واللہ اعلم ۱۲

۳۰۱ قولہ او کان الخبر الخ یہ وجوب تقدیم خبر کا دوسرا موضع ہے یعنی جب خبر مقدم ہو کر مبتدا

رجل فان فی الدار خبر مخصص للمبتدا بتقدیمه کما عرفت فلو اُخِّر بقی المبتدا نکرةً غیر مخصوصة آی او کان لمتعلِّقِه بکسر اللام ای کان المتعلق الخبر التابع له بتبعیته یمتنع معها تقدیمه علی

خبر ہے جس کی تقدیم سے مبتدا نے خصوصیت پالی جیسا کہ تمہیں معلوم ہوا پس اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو مبتداء نکرہ غیر مخصوصہ رہ جائے گی (یا) ہو ((اس کے متعلق کیلئے)) لام کی کسرہ کے ساتھ یعنی خبر (کی جزء) کے متعلق کے لئے جو کہ خبر کے لئے ایسی تبعیت کے ساتھ تابع ہو

کی تصحیح کرنے والی ہو تو اس وقت خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے فی الدار رجل کہ اس میں فی الدار خبر ہے کہ مبتدا میں اس کی تقدیم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوگئی جیسا کہ وقد یکون المبتدا نکرة اذا تخصصت الخ کے ذیل میں گذر چکا پس اگر خبر کو مؤخر ہی رکھا جاتا تو مبتدا نکرہ محضہ غیر مخصوصہ باقی رہ جاتا لہذا رجل کا مبتدا بننا درست نہ ہوتا اب جاننا چاہئے کہ شارح نے او کان کے بعد الخبر کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کان میں ضمیر ہو مستتر ہے جو کہ اس کا اسم ہے اور خبر کی طرف راجع ہے اور بتقدیمہ کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذات خبر مبتدا کے لئے مصحح ہوگی پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رجلٌ فی الدار میں رجلٌ کا مبتدا بننا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ذات خبر کا تو وجود ہی مبتدا کی صحت کے لئے ہے جواب یہ ہے کہ ذات خبر مصحح للمبتدا نہیں ہے بلکہ تقدیم خبر مصحح للمبتدا ہے لہذا رجلٌ فی الدار کہنا صحیح نہیں ہوگا یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ بتقدیمہ کی قید احتراز کے لئے ہے اور اس سے اس خبر کو خارج کرنا مقصود ہے جو مؤخر ہو کر مصحح للمبتدا ہوتی ہے جیسے زیدٌ قام کہ اس میں قام خبر ہے اور یہ اگر مؤخر نہ ہوتا تو زیدٌ کا مبتدا بننا صحیح نہ ہوتا اس لئے کہ یہ اس صورت میں قام کا فاعل ہو جاتا پھر من حیث انہ مبتدا کے اضافہ سے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ رجل اولاد آدم میں سے مذکر کو کہتے ہیں لہذا فی الدار اس کے لئے کس طرح مصحح ہوسکتا ہے! بلکہ رجل ہر اس شخص کو کہیں گے جس میں علامات ذکور موجود ہوں گی اور ازالہ اس طرح کر دیا کہ رجل سے مراد ذات رجل نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہو کہ یہ مبتدا واقع ہو واللہ اعلم ۱۲

۳۰۲ قولہ او کان لمتعلقہ الخ یہ تیسرا موقع ہے کہ جہاں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہے یعنی اگر مبتدا میں کوئی ضمیر ہو جو کہ متعلق خبر کی طرف لوٹتی ہو تو اس جگہ بھی خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہوگی اس لئے کہ اگر خبر کو مقدم نہ کریں گے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں شارح نے اس جگہ کلمہ او کے بعد لفظ کان کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ قول مصنف او لمتعلقہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا عطف اسم کان پر ہوگا یا خبر کان پر مگر دونوں درست نہیں اول تو اس لئے کہ جار مجرور اسم کان نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ یہ فضلہ ہیں اور فضلہ صرف خبر بن سکتا ہے اور ثانی اس لئے صحیح نہیں ہے کہ جملہ کا عطف مفرد پر لازم آتا ہے کیونکہ او لمتعلقہ ضمیر الخ جملہ ہوگا اور معطوف علیہ جو کہ کان کی خبر ہے مفرد۔ جواب یہ ہے کہ اس جگہ کان محذوف ہے پس اعتراض کی دونوں صورتیں رفع ہوگئیں اس لئے کہ اب کان کا عطف کان پر یعنی جملہ کا عطف جملہ پر ہوگیا پھر اعتراض واقع ہوا کہ قول مصنف لمتعلقہ بفتح اللام الثانی ہے اور مطلب یہ ہے کہ خبر کے متعلق بالفتح کے لئے مبتدا میں ضمیر موجود ہو جو متعلق خبر کی طرف راجع ہو اور متعلق خبر مبتدا ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا کے لئے مبتدا میں ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو تو اس سے فساد معنے لازم آگیا شارح نے بکسر اللام سے یہ جواب دیا کہ لمتعلقہ میں لام ثانی مکسور ہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ متعلق خبر خبر کا جز ہوگا جس کی طرف مبتدا کی ضمیر راجع ہوگی پھر اس پر اعتراض واقع ہوتا ہے کہ یہ وجوب تقدیم خبر کا قاعدہ علی اللہ عبدہٗ متوکلٌ مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں عبدہٗ مبتدا ہے اور یہ اس ضمیر کو مشتمل ہے جو متعلق خبر یعنی علی اللہ کے لفظ اللہ کی طرف راجع ہے اس لئے کہ علی اللہ متوکلٌ کے متعلق ہے جو کہ عبدہٗ کی خبر ہے مگر یہاں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب نہیں بلکہ خبر مبتدا سے مؤخر ہی ہے تو شارح نے اس کا جواب ای کان لمتعلق الخبر الخ سے یہ دیا کہ متعلق سے مراد یہ ہے کہ وہ خبر کے اس حیثیت سے تابع ہو کہ اس تابع کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو یعنی تابع خبر کا جز، یا مضاف الیہ واقع ہو پس اگر علی التمرة میں التمرة کو علی پر مقدم کریں گے تو ایک تو مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئیگا اور دوسرے چونکہ التمرة بمنزلہ جز کے ہے پس تقدیم لازم آئے گی اور یہ دونوں امر ناجائز ہیں لہذا اب اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا اس لئے کہ مثال مذکور میں متعلق خبر خبر کا جز یا مضاف الیہ واقع نہیں کہ اس جز یا مضاف الیہ کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو بلکہ علی اللہ کا جار مجرور متوکل کے متعلق ہے اور اس جار مجرور کا تقدم متعلق پر جائز ہے ممتنع نہیں اسی کو شارح اپنے الفاظ میں اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ او لمتعلقہ بکسر اللام کا مطلب یہ ہے کہ مبتدا وہ ضمیر ایسے متعلق خبر کے لئے ہو جو خبر کا ایسی تبعیت کے ساتھ تابع ہو کہ اس تبعیت کے ساتھ اس تابع کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو پس علی اللہ عبدہٗ متوکل جیسی مثال سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا مگر بہترین جواب یہ ہے کہ متعلق خبر سے وہ تابع مراد ہے کہ اس کی تبعیت کے ہوتے ہوئے اگر مبتدا کو خبر پر مقدم کریں تو اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آجائے جیسا

الخبر فلابد نحو علی اللہ عبدہ متوکل ضمیرٌ کائنٌ فی جانب المبتدا راجعٌ الی ذلک المتعلق اذ لو اُخِّر لزم الاضمارُ قبل الذکر لفظًا و معنًی مِثلُ عَلَی التَّمرَۃِ مِثلُہَا زُبدًا فقولہ مثلہا ای مثلُ التمرۃ مبتدأٌ وفیہ لمتعلِّق الخبر وھو التمرۃُ لان الخبر ھو قولہ علی التمرۃ والتمرۃ متعلق بہ مثلُ تعلق الجزء بالکل اَو کَانَ الخبر

کہ اس تبعیت کے ہمراہ اس تابع کی تقدیم خبر پر ناجائز ہو لہذا علی اللہ عبدہ متوکل کی مانند (جملے) کا اعتراض وارد نہ ہوگا (کیونکہ اس میں عبدہ کی ضمیر مجرور کی طرف راجع ہے جو کہ نہ خبر ہے اور نہ ہی خبر کا جزء بلکہ خبر تو متوکل ہے لہذا اس میں خبر کی تقدیم واجب نہ ہوگی) ((ضمیر)) جو کہ ہو ((مبتداء)) کی جانب ((میں)) جو اس متعلق کی طرف راجع ہو۔ کیونکہ اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو لفظًا اور معنًی اضمار قبل الذکر لازم آئے گا ((علی التمرۃ مثلہا زبدا)) پس قائل کا قول مثلہا ای مثل التمرۃ مبتداء ہے اور اس میں خبر کے متعلق جو کہ تمرہ ہے کیلئے ضمیر ہے کیونکہ خبر تو قائل کا قول علی التمرۃ ہے اور تمرہ اس

کہ علی التمرۃ میں ہے بخلاف علی اللہ عبدہٗ کے کہ یہاں عبدہٗ کی ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے اور اہل عرب کے نزدیک اللہ کی طرف بدون اس کے ذکر کے ضمیر راجع ہو سکتی ہے اس لیے کہ وہ معبود ہے پس اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے گا اس جگہ شارح کی عبارت ای کان لمتعلق الخبر الخ ذرا پیچیدہ واقع ہوئی ہے اس لئے اس کی ترکیب حوالہ قلم کی جاتی ہے ملاحظہ ہو کان فعل ناقصہ کا اسم تو ضمیر کائنٌ فی جانب المبتدأ ہے اس سے تو بحث نہیں رہی باقی عبارت تو اس کی ترکیب یہ ہے کہ لام جار متعلق مضاف الخبر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر موصوف التابع بکسر العین شبہ فعل اسم فاعل لام جارہ ضمیر مجرور راجع ہے خبر کی طرف مجرور جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا التابع شبہ فعل کے ب جار تبعیتہ موصوف یمتنع فعل مضارع معروف مع مضاف ہا ضمیر مجرور راجع ہے تبعیتہ کی طرف مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر ظرف ہوا یمتنع کا تقدیم مضاف ہٗ ضمیر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر فاعل ہوا یمتنع کا علی جار الخبر مجرور جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا یمتنع کے یمتنع فعل اپنے فاعل اور ظرف و متعلق سے جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ثانی ہوا التابع شبہ فعل کا شبہ فعل اپنے دونوں متعلقوں سے مل کر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف مستقر منصوب محلًا خبر کان مقدم کا اپنے اسم مؤخر اور خبر مقدم سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر تفسیر باقی بدستور واللہ اعلم ۱۲۔

۳۰۳ قولہ ضمیرٌ کائنٌ الخ اس جگہ کائنٌ کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ فی المبتدأ جار مجرور متعلق کے اعتبار سے ضمیرٌ کی صفت ہے یعنی جار مجرور کائنٌ کے متعلق ہوگا اور کائنٌ ضمیر موصوف کی صفت پھر موصوف اپنی صفت سے مل کر اسم ہوگا کان کا کما مر اب رہا یہ امر کہ شارح نے لفظ جانب کا اضافہ کیوں کیا؟ تو اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مثال ممثل کے مطابق نہیں اس لئے کہ ممثل میں تو کہا گیا ہے کہ ضمیر مبتدا میں ہوگی یعنی مبتدا کا جزء ہوگی اور مثال میں ضمیر مبتدا کا جزء نہیں بلکہ مبتدا کا مضاف الیہ ہے جواب یہ ہے کہ فی المبتداء سے مراد فی جانب المبتدا ہے یعنی ضمیر مبتدا کی جانب میں ہو یہ ضروری نہیں کہ مبتدا کا جزء ہی ہو بلکہ مضاف الیہ بھی ہو سکتی ہے پس مثال ممثل کے مطابق ہو گئی واللہ اعلم ۱۲

۳۰۴ قولہ مثل علی التمرۃ الخ یہ جواب تقدیم خبر کے تیسرے موضع کی مثال ہے پس اس میں قول مصنف مثلہا یعنی مثل التمرۃ مبتداء ہے اور اس میں ضمیر ہے جو کہ متعلق خبر کی طرف راجع ہے یعنی تمرۃ کی طرف اس لئے کہ خبر قول مصنف علی التمرۃ ہے اور التمرۃ اس خبر کا متعلق ہے اور یہ تعلق اس کا ایسا ہے جیسا جزء کا کل کے ساتھ ہوتا ہے پس متعلق خبر سے مراد جزء خبر ہے اور اس خبر کے جزء کو خبر پر مقدم کر نہیں سکتے کیونکہ مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئیگا کما مر۔ اس میں تقدیم خبر مبتدا واجب ہو گئی ورنہ اضمار قبل الذکر لفظًا و رتبۃً لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے تمرہ کھجور کو کہتے ہیں اور زبدہ مسکہ کو جو کہ دودھ جما کر مدھانی سے بلو کر نکالا جاتا ہے پس اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ کھجور پر اسی کھجور کے برابر مسکہ ہے اس مثال کی ترکیب یہ ہے کہ علی التمرۃ جار مجرور سے مل کر ظرف مستقر مرفوع محلًا خبر مقدم ہے اور مثلہا ممیز زبدا تمیز ممیز تمیز سے مل کر مبتدا مؤخر باقی بدستور واللہ اعلم ۱۲

۳۰۵ قولہ او کان الخبر الخ یہ وجوب تقدیم خبر کا چوتھا موضع ہے یعنی اگر خبر اَنّ مفتوحہ سے واقع ہو اور یہ اس وقت ہوگا کہ اَنّ اپنے اسم و خبر سے مل کر بتاویل مفرد ہو کر مبتدا ہو اور اس سے کوئی چیز خبر واقع ہو تو اس صورت میں بھی خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے عندی انک قائمٌ میں عندی خبر اور اَنّ مفتوحہ اپنے اسم و خبر سے مل کر بتاویل مفرد ہو کر مبتدا واقع ہے لہذا اس وقت خبر کا مقدم کرنا واجب ہوگا کیونکہ اگر خبر کو مقدم نہ کریں گے تو اس میں قباحت پیدا ہو جائیگی اسلئے

خبرًا عَنْ اَنَّ المفتوحة الواقعة مع اسمها وخبرها المؤول بالمفرد مبتدأ اذ فی تاخیرہ خوفُ لبس أَنَّ المفتوحة بالمكسورة فی التلفظ لامكان الذهول عن الفتحة لخفائها او فی الكتابة مثل عندی انك قائم وَجَبَ تقديمه ای تقديم الخبر علی المبتدأ أی فی جميع هذه لما ذكرنا وَقَدْ يتعدد الخبر من غير تعدد المخبر عنه فيكون

کے ساتھ متعلق ہے جیسا کہ جز کا کل سے تعلق ہوتا ہے ((یا ہو)) خبر ((خبر اَنَّ سے)) اَنَّ مفتوحہ جو کہ اپنے اسم و خبر کے ساتھ مؤول بہ مفرد ہو کر مبتداء واقع ہے کیونکہ خبر کی تاخیر میں اَنَّ مفتوحہ کے اِن مکسورہ سے تلفظ میں التباس و اشتباہ کا اندیشہ ہے (اِن مفتوحہ کے اِن مکسورہ کے ساتھ ملتبس ہونے کا اندیشہ) اس لئے (ہے) کہ فتحہ کے خفاء کی وجہ سے ممکن ہے کہ فتح سے ذہول یا کتابت سے غفلت ہو جائے (کہ فتح بہ وقت اداء اسامع کو محسوس نہ ہو یا کتابت کے قانون کہ ابتداء میں اِن مکسورہ لکھا جاتا ہے کی وجہ سے اِن مفتوحہ کی جگہ مکسورہ لکھا جائے) (جیسے عندی انك قائم اس کی تقدیم ضروری ہے) (یعنی خبر کی تقدیم مبتداء پر ان تمام صورتوں میں ان وجوہ سے (ضروری ہے) جو ہم نے ذکر کئے) (اور کبھی خبر متعدد ہوتی ہے) مخبر عنہ (مبتداء) کے تعدد کے بغیر پس دو خبریں ہو سکتی ہیں۔ اور

کہ جب مبتدا کو مقدم کریں گے تو اَنَّ مفتوحہ کا اِنَّ مکسورہ کے ساتھ ملتبس ہو جانیکا خوف پیدا ہوگا اس لئے کہ ابتدا ءِ کلام میں اِنَّ مکسورہ واقع ہوتا ہے نیز اس میں ذہول یعنی غفلت کا بھی امکان ہے، اس لئے کہ یہ اس صورت میں بغیر کلفت کے ادا ہو جائیگا کیونکہ فتحہ خفیف ہوتا ہے پس اس کے سریع فی الاداء ہونے کے سبب سے مخاطب کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ فتحہ ادا کیا گیا ہے یا کسرہ پھر کتابت کا قاعدہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ اَنَّ وسط کلام میں لکھا جاتا ہے اور اِنَّ ابتدا میں پس جب عندی خبر مقدم نہیں ہوگی تو از روئے قواعد کتابت اِنَّ مکسورہ ہی لکھا جائیگا پھر چونکہ یہ التباس امر مفسد کو مستلزم ہے لہٰذا اس سے بچنے کے لئے خبر کو مقدم کریں گے تاکہ اَنَّ کو مفتوحہ پڑھا جا سکے اور وہ امر مفسد یہ ہے کہ اس صورت میں لفظ عندی جملہ بتاویل مفرد کی خبر نہیں ہوگا بلکہ یا تو اِنَّ کی خبر ثانی ہوگا یا ظرف نیز معنے بھی فاسد ہو جائیں گے اسلئے

کہ بر تقدیر اَنَّ مفتوحہ تو کلام کے معنے عام ہوتے ہیں یعنی میں جانتا ہوں کہ تو قائم ہے عام اس سے کہ تیرا قیام میرے نزدیک ہے یا دوسری جگہ کیونکہ اس صورت میں عندی کے معنے اعلم کے ہوں گے بخلاف اِن مکسورہ اور تقدیم مبتدا کے کہ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ تو میرے نزدیک قائم ہے پس اس صورت میں کلام کے معنے خاص ہو گئے اور یہی امر مفسد ہے کہ ایک عام معنے کو خاص کر دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۳۰۶ قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ شرط مذکورہ بالا اذا تضمن الخبر الخ کی جزا ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان تمام مذکورہ بالا صورتوں میں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہے بسبب ان وجوہات کے جو ذکر کی گئیں، شارح نے اس کی شرح فی جمیع ہذہ الصور سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ مبتدی اس وہم میں نہ پڑ جائے کہ وجب تقدیمہ امر اخیر سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس کا تعلق تمام مذکورہ بالا امور سے ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۳۰۷ قولہ وقد یتعدد الخبر الخ مواضع وجوب تقدیم خبر سے فارغ ہونے کے بعد مصنف اب تعدد خبر کو بیان کرنا چاہتے ہیں، کہتے ہیں کہ خبر کبھی متعدد بھی ہوتی ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ مبتدا بھی تو متعدد ہوتا ہے لہٰذا اس کے تعدد کو کیوں نہیں بیان کیا؟ تو شارح نے من غیر تعدد المخبر عنہ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس جگہ احدہما کے تعدد کو بغیر آخر کے بیان کرنا مقصود ہے یعنی صرف ایک معنے کے تعدد کو بیان کیا جا رہا ہے اور تعدد مبتدا بغیر تعدد خبر کے درست نہیں ہوتا اس لئے اس سے بحث نہیں اور تعدد خبر مع تعدد مبتدا امر ظاہر بدیہی ہے لہٰذا اس کے بھی بیان کی حاجت نہیں اب رہی صرف یہ صورت کہ تعدد خبر کو بیان کیا جائے سو وہ متن میں مذکور ہے اور شارح نے من غیر تعدد المبتدا کے بجائے من غیر تعدد المخبر عنہ اس واسطے کہا کہ لفظ خبر کی رعایت ہو جائے اور لفظ مبتدا چونکہ عام بھی بہت ہے اس لئے تفنن عبارت بھی شارحؒ کے پیش نظر ہے پس جب خبر متعدد ہوگی دو بھی ہو سکتی ہیں اور دو سے زائد بھی اس میں کوئی تحدید نہیں پھر اس پر یہ شبہ واقع ہوا کہ تعدد خبر شاید بغیر عاطف کے ہی ہوتی ہے اس لئے کہ مصنف نے صرف اسی کی مثال کو بیان کیا ہے، تو شارحؒ نے وذلک التعدد الخ سے اس کا ازالہ اس طرح کر دیا کہ تعدد صرف مذکورۂ متن مثال میں منحصر نہیں بلکہ بواسطہ عطف بھی ہوتا ہے اور یہ عام بات ہے، اس لئے مصنف نے ذہن ناظر پر اعتبار کرتے ہوئے صرف ایک ہی کو بیان کر دیا شارح کہتے ہیں کہ یہ تعدد یا تو لفظ اور معنے دونوں کے اعتبار سے ہوگا اور یا صرف باعتبار لفظ کے پس اگر اول ہے تو اس کا استعمال دو طریقوں پہ کیا جاتا ہے عطف کے ساتھ جیسے زیدٌ عالمٌ و عاقلٌ اور بغیر عطف کے جیسے زیدٌ عالمٌ عاقلٌ اور اگر تعدد صرف لفظ کے اعتبار سے ہو تو اسکی مثال ہذا حلوٌ حامضٌ ہے (یعنی یہ کھٹ میٹھا ہے) حلو شیریں کو کہتے ہیں اور حامض ترش کو جس کا اردو ترجمہ کھٹ میٹھا کیا جاتا ہے پس یہ دونوں

اثنين فصاعدا وذلك التعدد اما بحسب اللفظ والمعنى جميعا ويستعمل ذلك على وجهين بالعطف مثل زيد عالم وعاقل وبغير العطف مثل زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ واما بحسب اللفظ فقط نحو هذا حُلْوٌ حامِضٌ فانهما فى الحقيقة خبرٌ واحد اى مُزٌّ وفى هذه الصورة ترك العطف اولى ونظر بعضُ النحاة الى صورة التعدد وجوّز العطفَ ولايبعد[۳۰۸] ان يقال مراد المص بتعدد الخبر مايكون بغير عاطف لان التعدد بالعاطف لاخفاء به لا فى الخبر ولا فى المبتدأ ولا فى غيرهما وايضا المتعدد بالعطف ليس بخبر بل هو من توابعه ولهذا اورد فى المثال الخَبَرَ المُتَعَدِّدَ بِغَيْرِ عَاطِفٍ ولو جُعِلَ التعددُ اعمَّ فالاقتصار عليه لذلك وَقَدْ[۳۰۹]

زیادہ بھی اور یہ تعدد یا تو لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہوگا اور اس کا دو طرح استعمال ہوگا عطف سے جیسے "زید عالمٌ وعاقلٌ" اور عطف کے بغیر (جیسے زید عالم عاقل) اور لفظ کے اعتبار سے (تعدد ہوگا) فقط جیسے ھذا حلو حامض کہ حلوا اور حامض درحقیقت خبر واحد ہے یعنی مُزّ (میم کے پیش اور زاء معجمہ کی شد سے کھٹا میٹھا) ہے اور اس صورت میں ترکِ عطف بہتر ہے اور بعض نحویوں نے تعدد کی صورت کو دیکھا اور عطف کو جائز رکھا اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدّدِ خبر سے مصنف کی خبر وہ (تعدّدِ خبر) ہے جو عاطف کے بغیر ہو کیونکہ عاطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں نہ خبر (کے تعدد) میں اور نہ ہی مبتدا (کے تعدد) میں اور نہ خبر ومبتداء کے غیر (کے تعدد) میں اور نیز متعدد بالعطف خبر ہی نہیں ہے بلکہ خبر کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے مثال میں خبر متعدد بلا عطف کو وارد کیا ہے اور اگر تعدّد کو (عطف و بغیر عطف سے) عام کیا جائے تو (مصنف کا مثال کے وارد کرنے میں) خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے (کہ خبر کے تعدد بالعطف

الفاظ حقیقۃً خبر واحد ہی ہیں اس لئے کہ اس سے مقصود کیفیت متوسطہ بین الحلاوۃ والحموضۃ کو بیان کرنا ہے نہ کہ ہر ایک کا فرداً فرداً پس اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں ترکِ عطف ضروری ہے اور یہی جمہور نحاۃ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس میں معنے تعدد نہیں اور بعض نحاۃ اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ اس میں لفظاً تعدد ہے جوازِ عطف کے قائل ہوگئے ہیں مگر یہ مذہب قابلِ اعتنا نہیں اب اگر کوئی کہے کہ شارح نے تعددِ لفظ کو تو بیان کردیا اور تعدّدِ معنے سے گریز کیا اس کی کیا وجہ ہے؟ تو وجہ یہ ہے کہ تعدد معنے کی مثال خارج میں کوئی موجود نہیں ہے اس لئے اس کو بیان کرنے کی بھی ضرورت پیش نہیں آئی واللہ اعلم ۱۲

۳۰۸ قولہ ولایبعد ان یقال الخ یہاں سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جو اوپر مذکور ہوچکا ہے کہ مصنفؒ نے تعدد خبر کی صرف ایک مثال کو کیوں بیان کیا؟ تعدد خبر بواسطۂ عطف کو بیان نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کو اس واسطے خاص کیا کہ مصنف کی مراد تعدّدِ خبر سے وہ تعدّد ہے جو بغیر عاطف کے ہو اس لئے کہ تعدد بالعاطف میں تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور نہ ان دونوں کے غیر میں کیونکہ واسطہ موجود ہے اس لئے معلوم ہوجائیگا کہ خبر متعدد ہے بخلاف تعدد بغیر عاطف کے کہ اس میں خفا رہے کیونکہ وہ جانب مبتدا میں جائز نہیں ہے مبتدا بغیر عاطف کے متعدد نہیں ہوسکتی پس اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ جانب خبر میں بھی تعدّد بغیر عاطف کے درست نہیں ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے لہذا اس کے ازالہ کے لئے مصنف نے متعدد خبر بغیر العاطف کی مثال بیان کرکے اس پر تنبیہ کردی یہ جواب تو بطریق تسلیم کہ ہم تعدد خبر بالعاطف کو تسلیم کرتے ہیں لیکن بطریق انکار یہ جواب ہے کہ متعدد بالعطف سرے سے خبر ہی نہیں ہوتا بلکہ توابع خبر سے ہوتا ہے لہذا یہ صورت تعدد خبر سے ہی خارج ہے اور بیان ہو رہا ہے خبر کا لہذا اس کے بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی واسطے مصنف مثال میں تعدد خبر بغیر عاطف کو لائے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ شارح کی عبارت میں تدافع ہے اس لئے ماسبق میں تو اپنے قول ویستعمل ذلک علی وجہین سے یہ بیان کیا ہے کہ یہ خبر ہے اور اس جگہ یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر نہیں جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں تدافع نہیں اس لئے کہ اول جگہ میں تو باعتبار ظاہر کے بیان کیا اور اس جگہ اظہار واقع ہے اور یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں اور اگر تعدد کو عام کردیا جائے اور کہا جائے کہ بواسطۂ عطف بھی تعدد ہوتا ہے تو جواب دیا جائیگا کہ مصنف نے صرف ایک کے بیان پر جو اختصار کیا ہے وہ انہیں مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر ہے یعنی اس صورت غیر مذکورہ میں نہ تو خفا ہے اور نہ یہ حقیقۃً خبر ہے بلکہ تابع ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۰۹ قولہ وقد یتضمن المبتدا الخ جب مصنف رحمہ اللہ ان احکام کے بیان سے فارغ ہوگئے جو مبتدا اور خبر کے ساتھ علیحدہ علیحدہ مختص ہیں تو اب ان احکام کا بیان کرتے ہیں جو

يتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو سببية الاول للثاني او للحكم به فلا يرد عليه نحو وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ فيشبه المبتدأ الشرط في سببيته للخبر كسببية الشرط للجزاء فيصح دخول الفاء في الخبر ويصح عدم دخوله فيه نظرا الى مجرد تضمن المبتدأ معنى الشرط واما اذا قصد الدلالة على ذلك المعنى في اللفظ فيجب

میں کوئی خفاء نہیں) ((اور مبتداء کبھی شرط کے معنی کو متضمن ہوتی ہے)) اور شرط کا معنی ہے اول کا ثانی کے وجود یا ثانی کے حکم کے لئے سبب ہونا لہذا مصنف کے قول وقد يتضمن المبتدأ معنى الشرط پر وما بكم من نعمة فمن الله کی مانند کا اعتراض وارد نہ ہوگا کہ وجود نعمۃ عند العباد اس کا سبب ہے کہ نعمت پر من جانب اللہ ہونے کا حکم لگایا جائے) تو مبتداء (شرط کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے) خبر کے لئے سبب ہونے میں شرط کے مشابہ ہوئی جس طرح کہ شرط جزاء کے لئے سبب ہے ((پس خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہے)) اور خبر میں فا کا داخل نہ ہونا بھی صحیح ہے مبتداء کے شرط کے معنی کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور بہرحال جبکہ لفظ میں اس معنی (سببیت)

دونوں میں مشترک ہیں یا کہتے ہیں کبھی مبتدا معنے شرط کو متضمن ہوتا ہے تو خبر پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہوجاتا ہے اور معنے شرط سے مراد یہ ہے کہ اول ثانی کے لئے سبب ہو یعنی جب تک اول نہ پایا جائے ثانی وجود میں نہ آئے اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ معنے شرط کے مذکورہ معنے درست نہیں اس لئے کہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ میں اول ثانی کے لئے سبب نہیں ہے حالانکہ خبر پر فاء داخل ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ کلمہ ما مبتدا ہے اور من نعمۃ ما کا بیان اور بکم بمعنے الملصقۃ اور فمن اللہ خبر کہ اس پر فا داخل ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی والنعمۃ الملصقۃ بکم فمن اللہ پس اس میں سببیت اس وجہ سے مفقود ہے کہ وجود شئے اول یعنی الصاق نعمۃ بالعباد وجود شئے ثانی یعنی حصول من اللہ کے لئے سبب نہیں اس لئے کہ وجود نعمۃ بہرحال خدائے تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ ملصق بالعباد ہو یا نہ ہو پھر اس کے باوجود اس مبتداء کی خبر پر فاء داخل ہے تو شارح نے او للحکم بہ کے

اضافہ سے یہ جواب دیا کہ یہی ضروری نہیں کہ شئے اول وجود ثانی کے لئے سبب ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ اول حکم بالثانی کا سبب ہو پس مذکورہ مثال میں اگرچہ اول وجود ثانی کے لئے سبب نہیں لیکن حکم بالثانی کے لئے ضرور سبب ہے یعنی نعمۃ ملصق بالعباد ہونا اس امر کے لئے سبب ہے کہ اس پر یہ حکم کیا جائے کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے لہذا اب اعتراض مذکور واقع نہیں ہوگا حاصل اس کا یہ ہوا کہ شرط کے دو معنے آتے ہیں اول وجود ثانی کے لئے سبب ہو یا حکم بالثانی کے لئے۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۰ قولہ فیشبہ المبتداء الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ محض مبتدا کا معنئ شرط کو متضمن ہونا اس بات کا مقتضی نہیں کہ تفریع مذکورہ فی المتن فیصح دخول الفاء فی الخبر کو ذکر کیا جائے اس لئے کہ جائز ہے کہ مبتدا معنئ شرط کو باعتبار سببیت لشئے آخر کے متضمن ہو مگر وہ شئے آخر خبر نہ ہو غیر خبر ہو اس لئے کہ سببیۃ الاول للثانی میں الثانی سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی خبر ہی ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ خبر کے علاوہ ہو تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگرچہ ایسا ہوسکتا ہے جو اعتراض میں مذکور ہے مگر یہاں یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سببیت مبتداء خبر کے لئے ہو پس مبتدا خبر کے لئے اپنی سببیت میں شرط کے مشابہ ہوجائے گی جیسا کہ شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے پس خبر میں فاء کا داخل ہونا صحیح ہوجائے گا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۱ قولہ ویصح عدم دخولہ الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف فیصح دخول الفاء فی الخبر بمعنے امکان خاص ہے یعنی طرفین سے سلب ضرورۃ کہ نہ جانب اول ضروری ہو اور نہ جانب آخر ضروری ہو پس دخول فاء ضروری ہے اور نہ عدم دخول فاء دونوں جانب غیر ضروری ہونے میں برابر ہیں اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تضمن معنئ شرط میں دو امر ہیں: معنئ شرط پر دلالت کا قصد کیا جائیگا یا نہیں اگر کیا جائیگا تو خبر پر فاء کا داخل ہونا واجب ہے اور اگر قصد نہ کیا جائیگا تو دخول فاء ممتنع ہے اور مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دخول فاء صرف جائز ہے اور عدم دخول بھی صحیح ہے نیز مصنف نے جو کچھ کہا ہے وہ جمہور نحاۃ کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ جمہور مذکورہ معترضہ صورت کے قائل ہیں تو شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے نظرا الی مجرد الخ کا اضافہ فرمایا حاصل اس کا یہ ہے کہ مصنف نے جو صورت ذکر کی ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ محض تضمن مبتداء معنئ شرط پر نظر کی جائے اور قصد دلالت وعدم قصد سے کوئی بحث نہ ہو اور جمہور نحاۃ جس طرف گئے ہیں وہ صورۃ قصد معنئ شرط پر محمول ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۲ قولہ واما اذا قصد الخ جب شارح نے نظرا الخ سے سوال مذکور کا جواب دیا تو اس کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہوگیا کہ معنئ شرط میں قصد اور عدم قصد کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے تو

دخولُ الفاءِ فیه واما اذا لم تقصد فلم یجب دخولُهٗ فیه بل یجب عدمُهٗ

وَذٰلِکَ المبتدا المتضمن معنی الشرطِ اِمَّا الاسم الموصول

بفعل او ظرف ای الذی جعلت صلتُهٗ جملةً فعلیةً او ظرفیةً

مؤولةً بجملة فعلیةٍ ههنا بالاتفاق وانما اشترط ان تکون صلتُهٗ

فعلا او ظرفا مؤولا بالفعل لیتاکّدَ مشابهة الشرط لان الشرط لا

پر (مبتداء کی) دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا ضروری ہے اور لیکن جبکہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ داخل ہونا ضروری ہے ((اور وہ)) مبتداء جو شرط کے معنی کو متضمن ہوتی ہے یا تو (اسم ہوگا جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہوگا)) یعنی ایسا اسم موصول ہوگا کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوگا کہ جو یہاں بہ اتفاق بصریین و کوفیین جملہ فعلیہ کے ساتھ مؤوّل ہوگا اور اسم موصول کے صلہ کے فعل یا ظرف مؤوّل بہ فعل ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتداء

اب اس کو شارح بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ جب لفظ مبتدار میں معنے شرط پر دلالت کا قصد کیا جائیگا تو خبر پر فار کا داخل ہونا واجب ہوگا لیکن جب لفظ مبتدا میں معنے شرط پر دلالت کا قصد نہیں کیا جائیگا تو فار کا داخل ہونا واجب نہیں ہوگا بلکہ عدم دخول فار واجب ہوگا (فائدہ) جاننا چاہئے کہ اس جگہ تین صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں دخول فار و عدم دخول دونوں غیر ضروری ہوں۔ دخول فار واجب ہو۔ عدم دخول واجب ہو تو اس کو اس طرح ضبط کیا جاسکتا ہے کہ مبتدا کے معنے شرط کو متضمن ہونے کے تین اعتبار ہیں ایک یہ کہ اس کی دلالت معنے سببیت پر مقصود ہو اور یہ مرتبہ بشرط شئے کا ہے اور اس وقت فار کا دخول خبر پر واجب ہے دوسرے یہ کہ دلالت معنے سببیت پر مقصود نہ ہو اور مرتبہ بشرط لا شئے کا ہے کہ اس میں شرط عدم دلالت کی ملحوظ ہے اور اس وقت عدم دخول فار واجب ہے تیسرے یہ کہ مبتدا مجرد معنے شرط کو متضمن ہو نہ دلالت معنے سببیت پر مقصود ہو اور نہ عدم دلالت پس یہ مرتبہ لا بشرط شئے کا ہے اور اس مرتبہ میں فار کا دخول اور عدم دخول دونوں برابر ہیں واللہ اعلم بالصواب۔

۳۱۳ قولہ وذلک المبتدا الخ یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مبتدا جب معنے شرط کو متضمن ہوگا تو وہ کون کون سے مواقع ہیں کہتے ہیں کہ وہ مبتدا جو معنے شرط کو متضمن ہے یا تو وہ اسم موصول ہوگا جس کا صلہ فعل یا ظرف ہوگا یعنی اس کے صلہ کو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ کو جملہ فعلیہ کی تاویل میں کر لیا جائیگا بالاتفاق۔ شارح نے اس جگہ ذلک کے بعد المبتدا المتضمن معنے الشرط کا اضافہ کر کے ذلک کے مشار الیہ کو بیان کیا ہے اور لفظ اما کے اضافہ سے ایک سوال کا جواب دیا ہے کہ جب معطوف حرف اَو کے ساتھ آتا ہے تو معطوف علیہ پر اِمّا لانا واجب ہوتا ہے جیسے ہذا العدد اِمّا زوج و اِمّا فرد کہ اس میں فرد معطوف پر اَو داخل ہے تو زوج معطوف علیہ پر دخول اِمّا واجب ہے اور جب معطوف پر کلمہ اَو داخل ہو تو معطوف علیہ پر اِمّا داخل کرنا مستحسن ہوتا ہے تو مصنف نے معطوف پر اَو داخل کیا ہے لہذا معطوف علیہ پر بھی اِمّا داخل کرتے تاکہ امر مستحسن کا ترک جو کہ غیر مناسب ہے لازم نہ آتا۔ جواب یہ ہے کہ ---- معطوف پر کلمہ اَو داخل ہونے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ معطوف علیہ پر کلمہ اِمّا لفظاً ہی ذکر کیا جائے بلکہ تقدیراً بھی ہوسکتا ہے پس مصنف نے اگرچہ لفظاً ذکر نہیں کیا مگر تقدیراً ضرور ہے۔ اور ای الذی جعلت صلتہ الخ سے یہ بتایا ہے کہ الموصول میں الف لام بقاعدہ مشہورہ بمعنے الذی ہے اور موصول سے مراد معنے لغوی یعنی متصل نہیں بلکہ معنے اصطلاحی ہیں یعنی جس کا صلہ آئے نیز اس سے ایک سوال کا بھی جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ موصول کا صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل اور ظرف بغیر متعلق کے مفرد ہوتے ہیں لہذا یہ کس طرح اسم موصول کا صلہ بن سکتے ہیں؟ شارح نے جواب دیا کہ فعل سے تو مراد یہ ہے کہ وہ فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو جائے اور ظرفیہ سے یہ مراد ہے کہ وہ فعل کے متعلق ہو کر جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو جائے پھر یہ اعتراض ہوا کہ ظرف کو تاویل جملہ فعلیہ نحاۃ بصرہ کے مذہب کے مطابق تو کرنا درست نہیں لیکن نحاۃ کوفہ کے نزدیک صحیح نہیں تو اس کا جواب شارح نے ہٰہنا بالاتفاق سے یہ دیا کہ اس جگہ بصریین اور کوفیین دونوں کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ ظرف کو جملہ فعلیہ کی تاویل میں کر لیا جائے واللہ اعلم۔

۳۱۴ قولہ وانما اشترط الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اسم موصول کیلئے صلہ بالفعل یا ظرف مؤول بالفعل کی شرط کیوں کی گئی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ شرط اس واسطے کی گئی کہ مبتدا کی مشابہت شرط کے ساتھ بدرجہ اتم و اکد ہو جائے اس لئے کہ شرط ہمیشہ فعل ہی ہوتی ہے پس جب مبتدا شرط کے مشابہ ہو جائے گا تو اس پر دخول فار درست ہو جائیگا اب اس جگہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلام مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو مبتدا معنے شرط کو متضمن ہو اور اس پر فار کا داخل ہونا صحیح ہو وہ اسی مذکورہ قسم میں منحصر ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی اور مواقع ہیں کہ جہاں خبر پر فار داخل ہوتی ہے مثلاً وہ اسمار کہ جن میں معنے شرط پائے جاتے ہیں اور مبتدا واقع ہوں جیسے اَمَّا زیدٌ فمنطلق اور مَنْ کَانَ فِیْ ہٰذِہٖ اَعْمٰی فَہُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی وغیرہ جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس موقع کو بیان کیا ہے جہاں دخول فار و عدم دخول دونوں برابر ہیں اور تم جس چیز کو لے کر اعتراض کر رہے ہو وہاں

يكون الا فعلا وفي حكم الاسم الموصول المذكور الاسمُ الموصوفُ بها او النكرة الموصوفة بهما اي باحدهما وفي حكمها الاسمُ المضافُ اليها مثل الذي ياتيني هذا مثال للاسم الموصول بفعل او الذي في الدار هذا مثال للاسم الموصول بظرف فله درهم اما مثال الاسم الموصوف بالاسم الموصول المذكور فقوله تعالى قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ و مثل كل رجل ياتيني هذا مثال للاسم الموصوف

کی شرط کے ساتھ مشابہت مؤکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور (اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو (یا نکرہ ہو جو ان دونوں کے ساتھ موصوف ہو)) یعنی ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ (موصوف ہو) اور اسی نکرہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہو (جیسے الذی یاتینی) یہ اس اسم کی مثال ہے جو موصول ہو فعل کے ساتھ (یا) الذی (فی الدار) یہ اس اسم کی مثال ہے جو موصول ہو ظرف کے ساتھ (فله درهم) لیکن اس اسم کی مثال جو کہ اسم موصول مذکور کے ساتھ موصول ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم ہے (اور جیسے کہ (کل رجل یاتینی)) یہ اس اسم (نکرہ) کی مثال ہے جو کہ موصوف ہو فعل کے ساتھ (یا) کل رجل (فی الدار) یہ اس اسم (نکرہ) کی مثال

دخول فا واجب ہے۔

۳۱۵ قولہ وفی حکم الاسم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مذکورہ بالا قاعدہ قول باری تعالیٰ قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ سے منقوض ہے اس لئے کہ الموتَ اسم مبتدا ہے اور اَلَّذِیْ اسم موصول اور تَفِرُّوْنَ صلہ اور جار مجرور منہ اسکے متعلق اور فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ اس کی خبر پس اس جگہ خبر پر فا داخل ہے باوجودیکہ اسم مبتدا کا صلہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم مبتدا موصوف ہے اور الذی تفرون منہ اس کی صفت شارح نے جواب دیا کہ جو اسم، اسم موصول کے ساتھ موصوف ہو وہ بھی اسی اسم موصول مذکور کے حکم میں ہے پس مثال مذکور میں اگرچہ اسم مبتدا اسم موصول نہیں مگر اس کی صفت تو اسم موصول ہے اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ لہٰذا اب اعتراض کی گنجائش نہیں رہی واللہ اعلم ۱۲

۳۱۶ قولہ او النکرۃ الخ یہ مبتدا متضمن معنے شرط کا دوسرا موقع ہے۔ یعنی دوسری صورت مبتدا متضمن معنے شرط کی یہ ہے کہ وہ ایسا نکرہ ہو جس کی صفت جملہ فعلیہ یا ظرف مذکورہ ہو اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ ہر اسم ہے کہ جس کی اضافت نکرہ موصوفہ مذکورہ کی طرف ہو اس جگہ شارح نے ای باحدہما سے شرح کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ مصنف کی عبارت بہما بحذف المضاف ہے یعنی احد مضاف محذوف ہے اس لئے کہ نکرہ کا دخول فا کے لئے دونوں کے ساتھ موصوف ہونا شرط نہیں ہے بلکہ احدہما کے ساتھ مشروط ہے اور وفی حکمہا الاسم المضاف الیہا سے وفی حکم الاسم الموصول الخ کی طرح اس سوال کا جواب دے دیا کہ یہ قاعدہ کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہ درہم سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں لفظ غلام نکرہ مبتدا معنے شرط کو متضمن ہے اور اس کی خبر پر فا داخل ہو رہی ہے مگر اس کی صفت فعل یا ظرف میں سے ایک بھی واقع نہیں ہو رہی بلکہ غلام نکرہ اس نکرہ موصوفہ کی طرف مضاف ہے جس کی صفت فعل یا ظرف لائی گئی ہے لہٰذا یہ اس سے خارج ہو گیا۔ جواب یہ ہو گیا کہ اسی نکرہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہو اور یہاں ظاہر ہے کہ غلام کی اضافت نکرہ موصوفہ کی طرف ہے واللہ اعلم۔

۳۱۷ قولہ مثل الذی یاتینی الخ جیسے الذی یاتینی فلہ درہم یہ اس اسم موصول کی مثال ہے جس کا صلہ فعل لایا گیا ہے۔ اور الذی فی الدار فلہ درہم اس اسم موصول کی جس کا صلہ ظرف واقع ہو رہا ہے اس جگہ قول ماتن او فی الدار میں کلمۂ او چونکہ تخییر کے لئے ہے اس لئے یہاں بھی الذی محذوف نکالا جائے گا پس شارح نے اَوْ کے بعد الذی کا اضافہ فرما دیا پھر چونکہ شارح نے وفی حکم الاسم الموصول الخ کہہ کر ایک سوال کے جواب میں دوسری شق ظاہر کی تھی تو اس کی مثال دیتے ہوئے واما مثال الاسم الموصوف الخ کا اضافہ فرمایا کہتے ہیں لیکن اس اسم موصوف کی مثال جس کی صفت اسم موصول مذکور کے ساتھ لائی گئی ہو تو وہ قول باری تعالیٰ قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ ہے تفصیل گذر چکی واللہ اعلم۔

۳۱۸ قولہ ومثل کل رجل الخ اس جگہ واو کے بعد مثل کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ اس کا عطف مثل الذی یاتینی الخ پر ہے اور جیسے کل رجل یاتینی فی الدار فلہ درہم یہ اس اسم نکرہ موصوفہ کی مثال ہے جس کی مثال فعل لائی گئی ہے اور کل رجل فی الدار فلہ درہم اس اسم نکرہ موصوفہ کی جس کی صفت ظرف واقع ہو رہی ہے پھر چونکہ اس میں بھی شارح نے ایک دوسری شق سوال کا جواب دیتے ہوئے نکالی تھی لہٰذا اس کی بھی مثال بیان کرتے ہوئے شارح نے واما مثال الاسم المضاف الخ کا اضافہ فرما دیا کہتے ہیں لیکن مثال اس اسم کی جو نکرہ موصوفہ باحدہما کی طرف مضاف ہو تو وہ تیرا قول کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہ درہم ہے اس کی بھی تفصیل گذر چکی واللہ اعلم ۱۲

بفعل او کل رجلٍ فی الدار هذہ امثال للاسم الموصوف بظرف فله درهم واما مثال الاسم المضاف الی النکرة الموصوفة باحدهما فقولك کل غلام رجل یاتینی اوفی الدار فله درهم وَلَیْتَ وَلَعل من الحروف المشبهة بالفعل اذا دخلا علی المبتدأ الذی یصح دخول الفاء علی خبرہٖ مانعان عن دخوله علیه لانّ صحة دخوله علیه انما کانت لمشابهة المبتدأ والخبر للشرط والجزاء ولیت ولعل تزیلان تلك المشابهة لانهما تخرجان الکلام من الخبریة الی الانشائیة والشرط والجزاءُ من قبیل الاخبار وذلك المنعُ انما هو بالاتفاق من النحاة فلا یقال لیت او

ہے جوکہ موصوف ہو ظرف کے ساتھ ((فله درهم)) لیکن اس اسم کی مثال جوکہ نکرہ موصوفہ بہ فعل یا موصوفہ بہ ظرف کی طرف مضاف ہو تو تمہارے قول کل غلام رجل یاتینی یا فی الدار فله درهم کی مانند ہے ((اور لیت اور لعل)) حروف مشبہ بفعل میں سے جب اس مبتداء پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہے تو ((مانع ہوتے ہیں)) خبر پر فا کے دخول سے کیونکہ خبر پر دخول فا کی صحت مبتدا و خبر کے شرط و جزا سے مشابہ ہونے کی وجہ سے تھی اور لیت اور لعل تو اس مشابہت کو زائل کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکالتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحویوں کے ((اتفاق کے ساتھ)) ہی ہے لہذا نہیں کہا جائے گا لیت یا لعل الذی

۳۱۹ قوله ولیت ولعل الخ یعنی لیت ولعل جوکہ حروف مشبہ بفعل میں سے ہیں جب ایسے مبتدا پہ داخل ہوں جوکہ معنے شرط کو متضمن ہو اور اسکی خبر پہ دخول فا صحیح ہو تو یہ دونوں خبر پہ دخول فا سے مانع ہوں گے اس لئے کہ خبر پہ دخول فار کی صحت کا مدار اس شرط پہ تھا کہ مبتدا اور خبر شرط و جزا کے مشابہ ہو جاتے ہیں اور لیت ولعل اس مشابہت کو زائل کر دیتے ہیں اس لئے کہ یہ دونوں کلام کو خبریت سے نکال کر انشار کی طرف لے جاتے ہیں اس لئے کہ لیت انشار تمنی کے لئے آتا ہے اور لعل انشار ترجی کے لئے اور شرط و جزا از قبیل اخبار ہیں نہ کہ از قبیل انشار لہذا اس انشائیت کے باعث ان میں سے مشابہت بالشرط و جزار زائل ہو جائے گی پس یہ دخول فار سے مانع ہو جائیں گے اور یہ منع باتفاق نحاۃ ہے پس لیت یا لعل الذی یاتینی او فی الدار فلہ درہم نہیں کہا جائیگا (بدخول الفا فی الخبر) اب جاننا چاہئے کہ مصنف کے قول ولیت ولعل مانعان سے اس سوال کا جواب ہو گیا کہ یہ قاعدہ کہ مبتدا جب معنے شرط کو متضمن ہو تو اس کی خبر پہ دخول فا صحیح ہوتا ہے اس مثال سے منقوض کہ لیت او لعل الذی یاتینی فی الدار لہ درہم اس لئے کہ اس میں مبتدار معنے شرط کو متضمن ہے مگر اس کی خبر پہ دخول فار صحیح نہیں بلکہ عدم دخول فار واجب ہے جواب کی تفصیل گذر چکی اور من الحروف المشبہ بالفعل سے اس سوال کا جواب دے دیا کہ لیت ولعل حروف ہیں اور اس جگہ یہ دونوں مبتدا واقع ہو رہے ہیں اور مانعان خبر اور مبتدا اقسام اسم سے ہے لہذا انکا مبتدا بنانا صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اس لیت ولعل کا اسم ہیں جو کہ ترکیب میں حروف مشبہ بفعل واقع ہوتے ہیں پس ان کو مبتدا بنانا صحیح ہے پھر اگر کوئی کہے کہ جب یہ دونوں لیت ولعل حروف مشبہ بفعل کے نام ہیں اور یہاں حروف مشبہ بفعل مراد نہیں اور اسی وجہ سے ان کو مبتدا بنانا صحیح ہے تو ان کو مرفوع کرنا واجب ہے پس ان کو مفتوح کیوں رکھا گیا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس لیت ولعل سے جوکہ حروف مشبہ بفعل میں سے ہیں محکی ہیں اور لیت ولعل حرف مشبہ بفعل والے محکی عنہ اور محکی عنہ مبنی بالفتح ہے اس لئے کہ یہ دونوں حروف ہیں لہذا ان دونوں کو بھی محکی عنہ کا لحاظ کرتے ہوئے وہی اعراب بالفتح دے دیا گیا یا من الحروف المشبہ بالفعل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کبھی غیر حروف مشبہ بالفعل بھی ہوتے ہیں اس لئے کہ لعل سے کبھی جار ہوتا ہے جیسے قول شاعر ولعلّ ابی المغوار منک قریب کہ اس میں لعل نے ابی کو مجرور کر دیا اور لیت کبھی ناصبہ ہوتا ہے جیسے لیت زیدًا قائمًا جز ئین کے نصب کے ساتھ پس قید مذکورہ سے یہ دونوں خارج ہو گئے اور اذا دخل علی المبتدأ الخ سے اس سوال کا جواب دے دیا کہ کلام مبتدا میں ہو رہا ہے نہ کہ لیت ولعل میں لہذا خروج عن البحث لازم آتا ہے جواب سے ظاہر ہو گیا کہ یہ بھی مبتدا کی ہی بحث ہے اسلئے کہ یہاں ان سے بحث اس حیثیت سے ہے کہ یہ دونوں مبتدا اور خبر پہ داخل ہوں واللہ اعلم ۱۲

۳۲۰ قوله والشرط والجزاء الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کہنا درست نہیں کہ شرط و جزا از قبیل اخبار ہیں اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ شرط پہ حرف استفہام داخل ہو کر خبر کو بمعنے انشار کر دیتا ہے اور شرطیت فوت نہیں ہوتی جیسے ہل ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں شرط پہ ہل استفہامیہ داخل ہے جو کہ انشار کے لئے آتا ہے وعلیٰ ہذا القیاس بہت سے مقامات میں جزار امر واقع ہوتی ہے جیسے اِنْ زَنٰی زیدٌ فاضربه اور وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ

لعل الذی یاتینی او فی الدار فله درهم فان قیل باب کان وباب علمتُ ایضاً مانعان بالاتفاق فما وجه تخصیص لیت ولعل قیل تخصیصهما ببیان الاتفاق انما هو من بین الحروف المشبهة لا مطلقاً ووجهُ ذلك التخصیص الاهتمام ببیان الاختلاف الواقع فیها ۳۲۲ وَالْحَقَ بعضهُمْ قیل هو سیبویه

یاتینی یا فی الدار فله درهم پھر اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت (یعنی افعال ناقصہ وافعال قلوب) بھی بہ اتفاق مانع ہیں تو لیت اور لعل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کے ساتھ لیت اور لعل کی تخصیص حروف مشبہ بفعل ہی کے درمیان ہے مطلقاً (عام) نہیں (کہ کان اور علت کا تذکرہ بھی ہوتا) اور اس تخصیص کی وجہ اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو لیت اور لعل میں واقع ہے (اور بعض

فَاغْسِلُوا، جواب یہ ہے کہ یہ مثال استفہام والی درست نہیں اس لئے کہ استفہام بھی صدارتِ کلام کو چاہتا ہے اور شرط بھی پس لامحالہ دونوں میں سے ایک کی صدارت فوت ہوگی اور یہ ناجائز ہے اور جزاء کے متعلق یہ ہے کہ بحث مقدم اور تالی سے علیحدہ علیحدہ نہیں بلکہ شرط وجزاء کے مجموعہ سے ہے اور مجموعہ ظاہر ہے کہ جملہ خبریہ ہے انشائیہ نہیں اگرچہ بعض اجزاء اس کے خبریہ نہیں ہیں پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ مجموعہ قضیہ تو منطقیوں کے نزدیک مراد ہے نحوی تو صرف جزاء پر حکم لگاتے ہیں اور شرط کو اس کے لئے قید بناتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ خبریت جزا میں پائی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جزاء کو ہم جملہ خبریہ کے ساتھ متاول کرلیں گے اور اِنْ زَنیٰ زید فاضربہ میں ہم تاویل کر کے اِنْ زَنیٰ زیدٌ فمقولٌ فی حقہ اضربہ کہیں گے (فائدہ) لیت ولعل مانعان کے متعلق بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ فا خبر پر اس وقت داخل ہوتی ہے جبکہ مبتداء معنئ شرط کو متضمن ہو اور شرط کے لئے لازم ہے صدارت پس جب لیت ولعل شرط پر داخل ہوں گے تو صدارت فوت ہوجائے گی اور جب صدارت فوت ہوجائے گی تو شرط بھی باطل ہوجائے گی۔ اس لئے کہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو متقضی ہوتا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ شرط اپنے وجود کے باعث

قطعیۃ وجود جزاء پر دلالت کرتی ہے اور لیت ولعل سے قطعیت ختم ہوجاتی ہے اس لئے کہ لیت تمنی کے لئے آتا ہے اور لعل ترجّی کے لئے اور ان دونوں میں قطعیت ہے نہیں بلکہ ظنیت ہے اس لئے انکے دخول کے باعث خبر پر دخول فاء ممتنع ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۳۲۱ قوله فان قیل الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کرکے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جیسا کہ لیت ولعل خبر پر دخول فاء سے بالاتفاق مانع ہیں اسی طرح افعالِ ناقصہ اور افعالِ قلوب بھی بالاتفاق دخول فاء سے مانع ہیں پس لیت ولعل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ مقصود مصنفؒ کا باب مختلف فیہ کو بیان کرنا ہے نہ کہ مطلق مانع بالاتفاق کو پس باب حروف مشبہ بفعل میں چونکہ بعض حروف مانع بالاتفاق ہیں اور بعض مانع بالاتفاق نہیں جیسے اِنَّ اور اَنَّ کہ بعض کے نزدیک مانع ہیں اور بعض کے نزدیک نہیں لہٰذا یہاں تشریح کی گئی کہ کون سے حروف مانع ہیں؟ اور کون سے نہیں؟ بخلاف افعالِ ناقصہ اور افعالِ قلوب کے کہ یہ دونوں کو دخول فاء سے مانع ہیں مگر باب مختلف فیہ سے نہیں اسی کو شارح کہتے ہیں کہ ان دونوں کی تخصیص اس امر کے بیان کے لئے ہے کہ یہ دونوں حروف مشبہ بالفعل میں لا اتفاق مانع ہیں اور یہ بات نہیں کہ مطلقاً مانعات کو بیان کیا جائے اور پھر ایک وجہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بفعل میں جو اختلاف واقع ہے اس بیان اختلاف کا اہتمام تخصیص کا باعث ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۲ قوله والحق بعضهم الخ قول مصنفؒ میں اَلْحَقَ باب افعال سے صیغۂ ماضی کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے کہ بعض نحویوں نے اِنَّ مکسورہ کو بھی لیت ولعل کے ساتھ لاحق کردیا ہے یعنی جس طرح لیت ولعل مبتدا متضمن معنئ شرط پر داخل ہوکر اس کی خبر پر دخول فاء ممتنع کردیتے ہیں ایسے ہی اِنَّ مکسورہ بھی خبر پر دخول فاء سے مانع ہوتا ہے۔ شارحؒ نے بعضهم کی شرح قیل ہو سیبویہ سے کرکے بعض نحاۃ کی تشریح کی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس طرف بھی لفظ قیل سے اشارہ کردیا ہے کہ یہ مذہب ضعیف ہے وجہ ضعف آئندہ آتی ہے۔ اور قولہٗ فی المنع الخ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لیت ولعل کے ساتھ اِنَّ مکسورہ کا الحاق کسی اور شے میں نہیں بلکہ دخول فاء کو خبر پر منع کرنے میں ہے۔ اب آگے والاصح انها لا تمنع الخ سے مذہب مذکورہ کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ اِنَّ مکسورہ خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں اسلئے کہ ہم نے سبب منع یہ بتایا تھا کہ کلام خبریت سے اگر انشائیت کی طرف مصروف ہوجائے تو مبتدا اور خبر کی مشابہت شرط وجزاء کے ساتھ ختم ہوجائے گی اور اِنَّ مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیہ کی طرف خارج نہیں کرتا لہٰذا یہ خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں ہوگا اور ملحق کی یہ دلیل کہ شرط وجزاء تردید پر دلالت کرتی ہے اور اِنَّ تحقیق پر پس جب اِنَّ ایسے مبتداء پر داخل ہوگا جو کہ متضمن معنئ شرط ہے تو اس کی مشابہت شرط وجزاء کے ساتھ زائل ہوجائے گی کوئی قابلِ اعتبار نہیں اس لئے کہ اِنَّ اگرچہ تحقیق کے لئے ہے مگر وہ کلام کو خبریۃ سے انشائیۃ کی طرف نہیں نکالتا اور ہمارے قول کی تائید (قول باری تعالیٰ ان الذین کفروا وماتوا وہم کفارٌ فلن یقبل (الآیۃ) سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس

انَّ المکسورۃ بهما ای بلیت ولعل فی المنع عن دخول الفاء علی الخبر والاصح انها لا تمنع عنه لانها لا تخرج الکلامَ عن الخبریۃ الی الانشائیۃ یؤیدہٗ قولہ تعالٰی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ فان قیل [۳۲۳] قد الحق بعضهم ان المفتوحۃ ولکنَّ بلیت ولعلَّ فما وجہ تخصیص اِنَّ المکسورۃ بالالحاق قیل بعضهم الذی الحق اِنَّ بهما هو سیبویہ فاعتد بقولہ وذکرہ ولم یعتنِ بقول مَنْ سِوَاہُ فلم یذکرہ مع ان کلا القولین لا یساعدهما القرآنُ وکلامُ الفصحاء فما یدل [۳۲۴] علی عدم

نے لاحق کیا ہے)) کہا گیا ہے کہ یہ سیبویہ ہیں ((ان)) مکسورہ کو ((ان دونوں کے ساتھ)) یعنی لیت اور لعل کے ساتھ فا کے خبر پر داخل ہونے سے منع کرنے میں (ان مکسورہ کو بھی بعض نے شامل کیا ہے) اور صحیح تر یہ ہے کہ ان مکسورہ خبر پر فا کے دخول سے مانع نہیں کیونکہ ان مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نہیں نکالتا اللہ تعالیٰ کا قول ان الذین کفروا و ماتوا وھم کفار فلن یّقبل من احدھم اس کی تائید کرتا ہے پھر اگر کہا جائے کہ (مالکی لیسے) بعض نحویوں نے ان مفتوحہ اور لکنّ کو بھی لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے تو الحاق کے (بیان کے) ساتھ ان مکسورہ کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ جن بعض نے اِن مکسورہ کو لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کیا وہ سیبویہ ہیں تو مصنف نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کا ذکر کر دیا (کہ وہ امام عصر ہیں) اور ان کے سوا دوسروں کے قول کو وقعت نہیں دی تو اس کا ذکر بھی نہیں کیا باوجودیکہ قرآن کریم اور فصیح لوگوں کا کلام دونوں قولوں سے موافقت

میں انّ مبتدا متضمن معنے شرط پر داخل ہے اور اس کی خبر پر فا کا دخول ممتنع نہیں بلکہ فا ر داخل ہے اور قرآن شریف سے بڑھ کر فصیح و بلیغ اور کوئی کلام ہو نہیں سکتا اس لیے معلوم ہوا کہ انّ کے دخول کے بعد خبر پر فا و دخل نہ کرنا فصاحت کے بھی خلاف ہے آیۃ شریفہ کے معنے یہ ہیں "بیشک جو لوگ کافر ہو گئے اور ان کی موت حالت کفر پر ہی واقع ہو تو کسی سے (بھی) زمین کے برابر بھی سونا قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ کفار اس کو فدیہ میں پیش کریں" اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے قول باری تعالیٰ کو تائیداً تو پیش کیا مگر اپنے قول کی دلیل نہیں بتایا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس قول میں اس قسم کا احتمال ہے کہ دخول فا ر خبر پر نہ ہو بلکہ متفرعات خبر پر ہو یعنی خبر تو محذوف ہو اور جس پر فا ر داخل ہو وہ خبر پر دلالت کرنے والی ہو پس اس وقت میں فا ر تعلیل کے لیے ہو گی لہذا آیۃ مذکورہ میں کہا جائے گا کہ الذین مبتدا کی خبر "فلن یقبل" نہیں ہے بلکہ اس کی خبر وہ ہے جس پر فلن یقبل دلالت کرتا ہے یعنی لہم خزیٌ فی الاٰخرۃ ولہم عذابٌ عظیم اور اس خبر پر فا ر داخل ہے نہیں اور دلیل کے بطلان کے لیے صرف احتمال ہی کافی ہوتا ہے اس لیے اس کو صرف تائیداً پیش کیا مگر پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِنّ الذین آمنوا وعملوا الصالحات لہم جنّٰت تجری من تحتہا الانہار میں لہم الذین مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر ہے اور اس پر فا ر داخل نہیں لہذا سیبویہ کا قول درست ہے تو اس کا جواب میری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ اِنّ مکسورہ کے دخول کے بعد مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر پر دخول فا ر میں تعمیم ہے یعنی فا بسا اوقات داخل بھی کر لی جاتی ہے اور بسا اوقات نہیں بھی پس قول سیبویہ کا رد اس طرح ہو گیا کہ وہ امتناع دخول فا ر کے قائل ہیں اور امتناع ہے نہیں بلکہ جواز الامرین ہے لہذا قول سیبویہ ضعیف ہے واللہ اعلم

۳۲۳ قولہ فان قیل الخ اس جگہ سے شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جیسا کہ انّ مکسورہ بعض کے نزدیک خبر پر دخول فا ر سے مانع ہے ایسے ہی اَنّ بالفتح اور لکنّ بھی دخول فا ر فی الخبر سے مانع ہیں پس کیا وجہ ہے کہ الحاق کے ساتھ اِنّ مکسورہ ہی کی تخصیص کی گئی اور ان دونوں کو چھوڑ دیا گیا جواب یہ ہے کہ جن بعض نے اِنّ بالکسر کو لیت و لعل سے لاحق کیا ہے ان سے مراد سیبویہ ہیں اور سیبویہ چونکہ مستند نحاۃ میں سے ہیں اس لئے کہ وہ نحاۃ بصرہ کے امام تھے پس ان کے قول کو تو قابل اعتنا سمجھا اور ذکر کر دیا لیکن دوسرے بعض کا قول اس قابل نہیں تھا کہ اس پر توجہ دی جائے اس لئے اس کو در خور اعتنا نہ سمجھتے ہوئے ذکر بھی نہیں کیا باوجودیکہ دونوں قول قرآن مجید اور کلام فصحاء کی موافقت نہیں کرتے پھر بھی چونکہ سیبویہ امام ہیں اس لئے ان کا لحاظ رکھا گیا اب کوئی یہ سوال نہ کرے کہ جب سیبویہ کا قول قابل اعتنا سمجھا گیا ہے تو معمول بہا بھی ہوگا، اس لئے کہ جواب یہ ہے کہ یہ قول قرآن کریم کے موافق نہیں لہذا معمول بہا بھی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۴ قولہ فما یدل علی الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ اِنَّ اور اَنَّ و لکنَّ کی مثال اس بارے میں پیش فرما رہے ہیں کہ ان کے دخول کے بعد مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر پر دخول فا ر ممتنع نہیں۔ کہتے ہیں کہ پس وہ قول جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِنَّ بالکسر خبر پر دخول فا ر سے مانع نہیں وہ تو ما سبق میں بیان ہو چکا (یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُّقْبَلَ الآیۃ) اور قول اَنَّ مفتوحہ اور لکن کے دخول فا ر سے عدم منع پر دلالت کرتا ہے وہ (اَنَّ فی مفتوحہ کی مثال تو) قول باری تعالٰے وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ ہے کہ

منع ان المکسورة عن دخول الفاء علی الخبر ما سبق وما یدل علی عدم منع
اَنَّ المفتوحةِ ولکِنَّ عن دخول الفاء قولُهُ تعالیٰ وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ
شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وقولُ الشاعرِ شعر فواللّٰه ما فارقتکم قالیا لکم
ولکن ما یُقضیٰ فسوف یکون ۳۲۵ وَقَدْ یحذف المبتدأ لقیام قرینة
لفظیة او عقلیة جوازًا ۳۲۶ ای حذفًا جائزًا لا واجبًا وقد یجب حذفه اذا

نہیں کرتا پس جو دلیل ان مکسورہ کے خبر پر دخول سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ وہ ہے جو گذری اور جو چیز ان مفتوحہ اور لکن کے خبر پر دخول فا سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول واعلموا انما غنمتم من شیٔ فان للہ خمسہ اور شاعر کا قول ؎ فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم ؏ ولکن ما یقضی فسوف یکون ہے (یعنی قسم بخدا میں تم سے بغض رکھتے ہوئے تم سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھیرا وہ ہو کر رہیگا) ((اور کبھی مبتداء کو حذف کیا جاتا ہے قیام قرینہ کے وقت)) قرینہ لفظیہ ہو یا عقلیہ ((جوازا)) یعنی حذف جائز کے ساتھ نہ کہ واجب کے ساتھ اور کبھی مبتداء کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت

اس میں کلمہ ما مبتدا متضمن معنے شرط پر اَنَّ مفتوحہ داخل ہے اور اس کی خبر فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ ہے اور خبر پر فار داخل ہے اور لکن کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے ؎ فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم ؏ ولکن مایقضی فسوف یکون، کہ اس میں بھی ما مبتدا متضمن معنے شرط پر لکن داخل ہے اور اس مبتدا کی خبر پر دخول فار ممتنع نہیں بلکہ سوف پر داخل ہے اب ان دونوں کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے آیۃ کا ترجمہ تو یہ ہے، اور تم اس بات کو جان لو کہ جو کچھ تم کو (دشمنوں سے جنگ کے بعد) مال غنیمت ملے تو اللہ کے لئے اس مال کا پانچواں حصہ ہے جس کو نکال کر رسول اور اس کے اہل دعیال ورشتہ دار اور یتامی ومساکین وغیرہ میں صرف کر دو) اور شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا کی قسم میں تم سے تمہارے ساتھ دشمنی کرکے جدا نہیں ہوا لیکن جو کچھ خدا کا فیصلہ ہوتا ہے (ازل میں) وہ لامحالہ واقع ہو کر رہتا ہے اس کا واقعہ یہ ہے کہ شاعر نے اپنے بعض احباب کے ساتھ اختلاط یعنی میل جول اٹھنا بیٹھنا ترک کر دیا تھا تو اس کے دوستوں نے شکایت کی کہ تو نے ہمارے ساتھ اختلاط کم کر دیا لہذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو دوستی پر دشمنی کو ترجیح

دیکر دشمنی اختیار کرتا ہے تب شاعر نے مذکورہ بالا شعر سے جواب دیکر ان لوگوں کی تسلی کی کہ میں نے اختلاط میں کمی کسی دشمنی یا رنجش کے باعث نہیں کی بلکہ خدا کو یہی منظور تھا کہ میں اختلاط کم کروں سو وہ ہو کر رہا اور میرے دل میں اب کسی سے اب ملاقات کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا پس یہ امر خداوندی ہے اس شعر میں قالیا قلی یا قِلیٰ مصدر سے ہے جو باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنے دشمنی اور دشمن رکھنے کے ہیں پس قالیا فارقت کی ضمیر سے حال ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فواللہ ما فارقتکم حال کونی قالیا لکم واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۵ قولہ وقد یحذف المبتدأ الخ اب مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا معنے شرط کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد حذف مبتدا کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کبھی مبتدا کو وقت قائم ہونے قرینہ کے جوازا حذف کر دیتے ہیں یعنی مبتدا کا حذف کرنا جائز ہے پھر شارح نے لفظیۃ اور عقلیہ سے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ تبادر لفظ سے قرینہ لفظیہ ہی مراد نہ لے لیا جائے بلکہ اس میں تعمیم ہے اور لفظیہ وعقلیہ دونوں کو شامل ہے پھر شارح نے

جوازاً کی شرح ای حذفا جائزاً سے کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تشریح کئی جگہ ماسبق میں گذر چکی ہے مگر اختصاراً درج ذیل ہے سوال یہ ہے کہ جوازاً ترکیب میں یحذف کا مفعول مطلق واقع ہے اور مفعول مطلق کے لئے ضروری ہے کہ معنے فعل اس پر مشتمل ہوں اور یہاں فعل کے معنے اس پر مشتمل نہیں جواب یہ ہے کہ اپنے موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اور وہ موصوف محذوف حذفاً ہے پس معنے فعل اس پر مشتمل ہو گئے پھر جوازاً کو بمعنے جائزاً اس واسطے کرنا پڑا کہ یہ حذفاً کی صفت ہے اور صفت اپنے موصوف پر محمول ہوا کرتی ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ حذف جواز نہیں ہے پس جائزاً کہنے سے حمل صحیح ہو گیا یعنی حذف جائز ہے اور لا واجبا کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ وقد یجب حذفہ کی تمہید اور توطئہ ہو جائے نیز اس طرف بھی اشارہ ہے جواز سے مراد بمعنے امکان خاص ہے یعنی جانبین سے سلب ضرورت کہ نہ حذف ضروری ہے اور نہ ذکر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۶ قولہ وقد یجب حذفہ الخ یہ عبارت یا تو ایک سوال مقدر کا جواب یا اس سے مصنف پر اعتراض کرنا مقصود ہے اگر مصنف پر اعتراض ہو تو اس کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے اسی طرح واجب بھی ہے پس مصنف نے صورت جواز کو تو ذکر کر دیا اور وجوب سے چشم پوشی کی تو اس کی کیا وجہ ہے! جواب یہ ہے کہ چونکہ وجوب کی صورت نعت میں پیدا ہوتی ہے جبکہ نعت کو منعوت سے قطع کیا جائے۔ پس اس کا تعلق نعت سے ہوا نہ کہ مبتدا سے پس یہ بحث مبتدا سے خارج ہے مگر مصنف نے اس کو موضع نعت میں بھی ذکر نہیں کیا تو پھر کہا جائے گا کہ شارح مصنف کی طرف سے جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ یہ صورت بہت ہی قلیل الوقوع ہے اس لئے مصنف نے قابل تحریر نہیں سمجھا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ شارح لفظ قد کے

قُطِعَ النعتُ بالرفع نحو الحمد للہ اهلُ الحمد ای هو اهل الحمد وانما وجب حذفه لیُعلم انه کان فی الاصل صفته فقطع بقصد المدح او الذم او غیرِ ذلک فلو ظهر المبتدا لم یتبین ذلک ویجب[۳۲۷] حذفه ایضًا عند من قال فی نعم الرجل زید ان تقدیرُہٗ هو زید کقولِ[۳۲۸] المستهل ای المبتدأ

کو رفع دے کر (موصوف سے) الگ کرلیا جائے جیسے الحمد للہ اھلُ الحمد (اہل کے رفع سے) یعنی ھو اہل الحمد اور مبتداء کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ خبر دراصل صفت تھی پھر مدح یا ذم اس کے علاوہ (ترحم ایسی) کسی اور غرض کے لئے (موصوف سے) الگ کر لی گئی پس اگر مبتدأ کو ظاہر کیا جائے تو وہ غرض ظاہر نہ ہوگی اور نیز مبتداء کا حذف کرنا اس شخص کے نزدیک واجب ہے جو نعم الرجل زید کے بارے میں کہتا کہتا ہے کہ اس کی تقدیر (عبارت نعم الرجل) ھو زید ہے (مستھل کے قول کی طرح)۔

ساتھ اپنی عبارت کو لائے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ قد جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو تقلیل کے معنے دیتا ہے پھر یہ کہ مصنف کی کتاب بہت ہی مختصر ہے اور بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ مصنف نے انکو ذکر نہیں کیا ہے سو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں پھر یہ کہ اس میں اختلاف بھی ہے کیونکہ بعض کہتے ہیں کہ اس کا حذف قطعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ کلام میں رکن اصیل ہے پس ان کے نزدیک قولہ الحمد للہ اہل الحمد حذف خبر پر محمول ہے اور اس کی تقدیر بجائے ہو اہل الحمد کے اہل الحمد مانتے ہیں پس یہ باب حذف خبر سے ہو جائیگا لہذا ان وجوہ کے باعث مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ شارح کہتے ہیں کہ کبھی مبتدا کو حذف کرنا واجب ہو جاتا ہے جبکہ نعت کو منعوت سے قطع کرکے مرفوع پڑھیں جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں کہ اہل الحمد اللہ کی نعت ہے مگر اس کو اللہ سے قطع کرلیا گیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب نعت کو منعوت سے جدا کیا جائے تو نعت کو مرفوع پڑھتے ہیں پس اہل الحمد کو بھی مرفوع پڑھیں گے اور اگر اس کو قطع نہ کیا جاتا تو لفظ اللہ کے مجرور ہونے کے سبب سے اس کو مجرور پڑھتے پس الحمد للہ اہل الحمد کی تقدیر الحمد للہ ہو اہل الحمد ہوگی اب رہا یہ امر کہ اس صورت میں حذف مبتدا واجب کیوں ہے! تو اس کو شارح وانما یجب حذفہ سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس صورت میں حذف مبتدا اس وجہ سے واجب ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اصل میں صفت تھی پس زیادتی مدح یا ذم یا ترحم وغیرہ کے قصد سے اس کو اپنے موصوف سے منقطع کر لیا گیا اس لئے کہ جب اسکو اپنے موصوف سے منقطع کرکے موصوف کے اعراب کے خلاف مرفوع پڑھیں گے تو سامع یک لخت متنبہ ہوگا کہ صفت کو مرفوع پڑھنے میں ضرور کوئی راز ہے اور وہ زیادہ توجہ سے متکلم کی بات سُنے گا اور یہ اس لئے کہ اس صورت میں مدح یا ذم وغیرہ میں شدۃ اہتمام معلوم ہوگا پس مثال مدح تو گذر چکی اور صورت ذم یہ ہے جیسے نعوذ باللہ من ابلیس عدوُ اللہ کہ اس میں عدو اللہ

مرفوع پڑھا گیا ہے بنا بر خبریۃ مبتدا محذوف اور یہ دراصل ابلیس مجرور کی صفت ہے اور ترحم کی مثال جیسے مررت بعبدک المسکینُ کہ اس میں المسکین مبتدا محذوف کی خبر ہونے کے سبب سے مرفوع ہے اور دراصل لفظ عبد مجرور کی صفت ہے پس اگر مبتدا کو ظاہر کر دیا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا اس لئے کہ یہ اس صورت میں جملہ مستقلہ ہو جاتا اور یہ معلوم نہ ہوتا کہ یہ اصل میں صفت ہے اور مقصود زیادی مدح یا ذم یا ترحم بھی فوت ہو جاتا لہذا مبتدا کو حذف کرنا واجب اور ضروری ثابت ہوا مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ صفت کو مرفوع کرکے قطع کریں ورنہ صفت مقطوعہ عن الموصوف خبر نہیں بن سکتی بلکہ حالت نصب میں اعنی کا مفعول واقع ہوگی اور مجرور کی صورت میں صفت علی حالہ باقی رہے گی اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۷ قولہ ویجب حذفہ ایضاً الخ

اس عبارت سے شارح وجوب حذف مبتدا کی ایک اور صورت بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ جو نحوی اس بات کے قائل ہیں کہ نعم الرجل زیدٌ کی تقدیر نعم الرجل ہو زیدٌ ہے تو اس صورت میں بھی حذف مبتدا واجب ہے کیونکہ اگر مبتدا کو ذکر کیا جائیگا

تو الرجل اور زیدٌ میں جو کہ بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہیں فصل پیدا ہو جائیگا اور فصل اجزاء کلمۂ واحدہ کے درمیان جائز نہیں ہے لہذا ذکر مبتدا سے ارتکاب ناجائز لازم آئیگا اور یہ شنیع ہے لیکن جو نحوی اس کی ترکیب اس طرح کرتے ہیں کہ زیدٌ مخصوص بالمدح مبتدأ مؤخر ہے اور نعم الرجل جملہ ہو کر اس کی خبر مقدم تو اس صورت میں یہ ترکیب ما نحن فیہ سے خارج ہے لہذا حذف مبتدا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۸ قولہ کقول المستہل الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت مسامحت سے خالی نہیں اسلئے کہ مصنف کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قول مستہل مبتدا محذوف جوازاً ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مبتدا محذوف قول مستہل نہیں بلکہ ہذا مبتدا محذوف ہے اور قول مستہل الہلال واللہ اس کی خبر پس مثال ممثل کے مطابق نہیں رہی کیونکہ ممثل میں حذف مبتدا جوازاً کو بیان کیا گیا ہے اور مثال حذف مبتدا کی نہیں بلکہ حذف خبر کی ہے اس لئے کہ قول مستہل الہلال واللہ بقول مصنف مبتدا ہے اور مبتدا خبر کو چاہتا ہے لہذا خبر محذوف باقی جائیگی تو شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے

المحذوفُ جوازاً مثل المبتدأ المحذوفِ فی مقولِ المستهل المبصر للهلال الرافع صوته عند ابصاره الهلال واللّٰه [۳۲۹] ای هٰذا الهلال واللّٰه بالقرینة الحالیة ولیس من باب حذف الخبر بتقدیر الهلالُ هٰذا لان مقصودَ المستهل تعیین شیءٍ بالاشارة والحکم علیه بالهلالیة لیتوجه الیه الناظرون و یَرَوْهُ کما یراه [۳۳۰] وانما اَتٰی بالقسم جریا علی عادة المستهلین غالبا ولئلا یُتوهَّمَ نصب الهلال عند الوقف [۳۳۱] وقد یُحذفُ الخبر جوازًا ای حذفًا

یعنی مبتدا المحذوف بہ حذف جوازی اس مبتداء کے مثل ہے جو مستہل (یعنی) چاند کے دیکھنے والے اور اسے دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنے والے کے مقولہ میں محذوف ہے (اور وہ مقولہ یہ ہے) (الہلال واللہ) یعنی هذا الهلال واللہ (لیکن مبتداء) قرینہ حالیہ کی وجہ سے (حذف جوازی کے ساتھ حذف کی گئی ہے) اور یہ (قول مستہل الہلال واللہ) الهلال هذا کی تقدیر کے ساتھ خبر کے حذف کے باب سے نہیں ہے کیونکہ مستہل کا مقصود اشارہ کے ساتھ ایک شئی (محسوس) کی تعیین ہے اور اس شئے پر ہلال ہونے کا حکم کرنا ہے تاکہ دیکھنے والے اس شئے کی طرف متوجہ ہوں اور اسے جیسا کہ وہ دیکھ رہا ہے وہ بھی دیکھیں اور مصنف (مثال میں) قسم کو مستہلین کی غالب عادت پر لائے اور اس لئے تاکہ وقف کے وقت ہلال کی نصب کا وہم نہ کیا جائے (اور) کبھی حذف کی جاتی ہے (خبر جوازی

ای المبتدا المحذوف جوازاً الخ کا اضافہ فرمایا حاصل یہ ہے کہ کقول المستہل میں کاف بمعنے مثل بتقدیر المضاف الیہ اور مضاف الیہ لفظ مبتداء اور قول بمعنے مقول ہے بتقدیر حرف جر یعنی فی پھر یہ مجموعہ ایک مبتدا محذوف کی خبر اور وہ مبتدا محذوف لفظ المبتدا المحذوف جوازاً ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کقول المستہل ای المبتداء المحذوف جوازاً مثل المبتدا المحذوف فی قول المستہل پھر المستہل کی صفت المبصر للہلال لاکر شارح نے المستہل کے معنے کی تخصیص کردی اس لئے کہ استہلال کے دو معنے آتے ہیں نیا چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا اور بچہ کا بوقت ولادت آواز نکالنا پس اس سے معنے اول متعین ہو گئے اور الرافع صوتہ عند ابصارہ دوسری صفت کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الہلال واللہ محض رؤیت سے بغیر رفع صوت کے نہیں پایا جائیگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۹ قولہ ای هذا الهلال واللہ الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الہلالُ اللہ خبر مبتدا لفظ ہذا محذوف کی ہے اور تقدیر عبارت ہذا الہلال واللہ ہے پس اس جگہ مبتداء کو بقرینہ عقلیہ حال مستہل حذف کر دیا گیا اب اگر کوئی کہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مبتدا محذوف ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جگہ خبر محذوف ہو اور اصل میں الہلال ہذا ہو تو بقول شارح ولیس من باب حذف الخبر الخ جواب یہ ہے کہ یہ بتقدیر الہلال ہذا باب حذف خبر سے نہیں اسلئے کہ مستہل کا مقصود ایک شئے کو اشارہ کے ساتھ متعین کر کے اس پر ہلالیۃ کا حکم کرنا ہے تاکہ چاند کے نظارہ کی کوشش کرنے والے اس طرف متوجہ ہوں اور جس طرح کہ اس شخص نے چاند دیکھ لیا ہے وہ بھی دیکھ لیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنے حذف مبتدا کی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں نہ کہ حذف خبر کی اس لئے کہ حذف خبر کی صورت میں یہ معنے ہوتے ہیں کہ ہلال کا وجود پیشتر سے ثابت ہے لیکن یہ امر متعین نہیں کہ یہ ہلال ہے یا وہ پس مستہل نے اپنے قول الہلال ہذا سے اس کو متعین کر دیا اور یہ معنے خلاف مقصود ہیں پس خبر کو مقدر نہ کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۰ قولہ وانما اتی بالقسم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مثال صرف الہلال پر ختم ہو جاتی ہے لہذا لفظ واللہ کو بلا ضرورت کیوں زائد کیا؟ جواب یہ ہے کہ مستہلین کی اکثر عادۃ یہ ہے کہ وہ جب چاند دیکھتے ہیں تو دوسرے لوگوں کو یقین دلانے کے لئے قسم کھا کر کہتے ہیں کہ بخدا چاند یہ ہے پس مصنف نے مستہلین کی عادت کی رعایت کرتے ہوئے لفظ واللہ کا اضافہ فرمایا اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ لفظ واللہ کا لانا ضروری ہے کیونکہ اگر قسم مذکور نہ ہو تو اس صورت میں یہ وہم پیدا ہوگا کہ لفظ الہلال بنا بر وقف منصوب ہے کیونکہ کلمہ واحدہ میں وقف اصل ہے پس جب اس میں وقف ہوگا تو یہ وہم ضرور پیدا ہوگا کہ یہ اصل میں رأیتُ الہلال تھا بوجہ قلت وقت فعل کو حذف کر دیا گیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مبتدا محذوف کی خبر ہے پس لفظ واللہ کے اضافہ سے یہ احتمال دور ہو گیا واللہ اعلم ۱۲

۳۳۱ قولہ وقد یحذف الخبر الخ یہاں سے مصنفؒ حذف خبر کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کبھی خبر کو (بھی) جوازاً حذف کر دیا جاتا ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ موجود ہو نیز اس خبر کے قائم مقام کوئی شئے نہ ہو جیسے خرجت فاذا السبع۔ اس جگہ شارح نے قد یحذف کا اضافہ کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ اس کا عطف قد یحذف المبتدا پر ہے اور ای حذفا جائزاً کے اضافہ کی وجہ گذر چکی اور من غیر اقامۃ شئے کے اضافہ کا فائدہ یہ ہے کہ اگر خبر کے قائم مقام کوئی شئے ہو جائیگی تو اس صورت میں حذف

جائزًا لقیام قرینۃٍ من غیر اقامۃِ شیٔ مقامہ مثل الخبر المحذوف جوازًا فی قولک خرجت فاذا السبع ۳۳۲ فان تقدیرہ علی المذہب الصحیح کما نص علیہ صاحبُ اللباب خرجت فاذا السبع واقف علی ان یکون اذا ظرفَ زمانٍ للخبر المحذوف من غیر سادٍّ مسدَّہ ای ففی وقتِ خروجی السبعُ واقفٌ و ۳۳۳ قد یحذفُ الخبرُ لقیام قرینۃ وجوبًا ای حذفًا واجبًا فیما التزم ای فی ترکیبٍ التزِمَ فی موضعہ ای موضعِ الخبرِ غیرہٗ اے غیرُ الخَبَرِ ۳۳۴ وذٰلک فی اربعۃ ابواب علٰے ماذکرہ المصؔ اولہا المبتدأُ الذی بعد لولا

طور پر)) یعنی حذف جوازی کے ساتھ قیام قرینہ کے وقت خبر کی جگہ کسی چیز کے قائم کئے بغیر ((مثال)) خبر محذوف بہ حذف جوازی کی تمہارے قول ((خرجت فاذا السبع)) ہے کیونکہ مذہب صحیح کی بنا پر جیسا کہ اس پر صاحب لباب نے نص کی ہے اس کی تقدیر خرجت فاذا السبع واقف ہے اس بنا پر اذا ظرفِ زمان ہے اس خبر کے لئے جو حذف کی گئی اس کے بغیر کہ اس کی جگہ کسی کو قائم یعنی ففی وقت خروجی السبع واقف ((اور)) کبھی خبر قیام قرینہ کے وقت حذف کی جاتی ہے ((وجوبًا)) یعنی حذف واجب کے ساتھ ((اس میں کہ لازم کیا جائے)) یعنی اس ترکیب میں کہ لازم کیا جائے ((اس کی جگہ میں)) یعنی خبر کی جگہ میں ((اس کے غیر کو)) یعنی خبر کے غیر کو (خبر کی جگہ لازم کیا جائے) اور یہ (خبر کا حذف کرنا وجوبًا اس ترکیب کہ خبر کی جگہ خبر کے غیر کو لازم کیا جائے) چار ابواب میں ہے اس بنا پر کہ اس کو مصنف نے ذکر کیا ان میں پہلا باب وہ مُبتدا ہے جو لولا کے بعد ہو ((جیسے لولا زید لکان کذا))

خبر واجب ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا اور مثل کے بعد الخبر المحذوف جوازًا فی قولک کے اضافہ کا فائدہ بھی وہی ہے جو کقول المستہل کی شرح میں گذر چکا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۲ قولہ خرجت فاذا السبع الخ یہ حذف خبر کی مثال ہے اس لئے کہ اسکی تقدیر مذہب صحیح کی بنا پر جیسا کہ صاحب لباب نے تصریح کی ہے خرجتُ فاذا السبع واقف ہے بنا بر اس بات کے کہ اذا خبر محذوف کے لئے ظرف زمان ہے اور خبر کا کوئی قائم مقام بھی نہیں پس تقدیر عبارت یہ ہوگی "ای ففی وقت خروجی السبع واقفٌ" اس جگہ شارح نے علی المذہب الصحیح سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس مثال میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اذا ظرف زمان ہے یا مکان پس بعض نحاۃ اذا کو ظرف مکان بناتے ہیں پس اس وقت میں اذا خود اس بات کی خبر ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی "خرجت ففی مکانی السبع" ای السبع حاصل فی مکانی لیکن یہ اس وقت میں مانحن فیہ سے نہیں ہوگا کیونکہ ہماری بحث حذف خبر جوازًا کے بارے میں ہے اور یہاں خبر مذکور ہے لہٰذا اس سے بحث نہیں نیز یہ صحیح بھی نہیں اس لئے کہ اس صورت میں بعض امثلہ میں تکرار مکان لازم آتا ہے جیسے خرجتُ فاذا السبع واقفٌ بالباب کہ اس میں اذا بھی مکان کے لئے ہے اور الباب سے بھی مکانیت ثابت ہے کما ہو الظاہر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۳ قولہ وقد یحذف الخبر الخ اور کبھی خبر قیام قرینہ کے وقت حذف کردی جاتی ہے اور یہ اس ترکیب میں ہوگا جہاں غیر خبر کا خبر میں التزام کیا گیا ہو یعنی کسی دوسری شے کے ذکر کو موضع خبر میں لازم کر لیا گیا ہو اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ فیما التزم میں کلمہ ما سے متبادر خبر ہے اس لئے کہ خبر کی بحث ہو رہی ہے لہٰذا تقدیر عبارت یہ ہوگی وقد یحذف الخبر فی الخبر اور یہ معنے فاسد ہیں تو شارح نے ای فی ترکیب ن التزم سے جواب دیا کہ کلمہ ما سے مراد خبر نہیں ہے ترکیب ہے پس اب فساد معنے لازم نہ آئے گا پھر اس پہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جملہ جب صفت واقع ہو تو اس میں ضمیر عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہو پس لفظ ترکیب قول شارح میں موصوف ہے اور التزم جملہ اس کی صفت مگر التزم میں کوئی ضمیر ہے نہیں جو لفظ ترکیب کی طرف راجع ہو۔ جواب یہ ہے کہ عائد عام ہے اس بات سے کہ لفظًا ہو یا تقدیرًا پس اس جگہ اگرچہ عائد لفظًا مذکور نہیں مگر مقدر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای فی ترکیب ن التزم فیہ فی موضع الخبر الخ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۴ قولہ وذلک فی اربعۃ الابواب الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مثال صرف ممثل کی وضاحت کے لئے دی جاتی ہے اور یہ فائدہ صرف ایک مثال سے حاصل ہو جاتا ہے مگر مصنف نے چار مثالیں ذکر کی ہیں تو اس سے مصنف کے اصول اختصار کے خلاف خواہ مخواہ تطویل لازم آئی۔ جواب یہ ہے کہ یہ حذف خبر از روئے وجوب کے چار جگہوں میں ہوتا ہے اسی واسطے مصنف نے چار مثالیں ذکر کی ہیں اور مراد ان سے قاعدہ کلیہ لیا ہے لیکن مصنف نے مثال کو ذکر کیا اور قاعدہ کو ذکر نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عبارت قاعدہ اور مثال دونوں پر مشتمل ہو جائے اور اس میں اختصار ہے جو کہ

مثل لولا زیدٌ لکان کذا ای لولا زیدٌ موجودٌ لان لولا لامتناع الشیء لوجود غیرہ فیدل علی الوجود وقد التزم فی موضع الخبر جوابُ لولا فیجب حذفہُ لقیام قرینۃ والتزامِ قائمٍ مقامہ ہذا اذا کان الخبر عاما واما اذا کان خاصًا فلا یجب حذفہُ کما فی قولہ **شعر**

ولولا الشعر بالعلماء یُزْرِی ✻ لکنت الیومَ اشعرَ مِن لبیدٍ

ہذا علی مذہب البصریین وقال الکسائی الاسمُ الواقعُ بعدہا فاعلُ

یعنی لولا زید موجود کیونکہ لولا برائے امتناع شیٔ (ثانی اور وہ جواب لولا ہے) اس کے غیر (شیٔ اول اور وہ مبتدا ہے جو کہ لولا کے بعد واقع ہے) کی وجہ سے ہے (جیسے حدیثِ قدسی میں ہے لولاک لما خلقت الدنیا۔ وما خلقت الافلاک وما خلقت آدم یہاں لفظ موجود حذف ہے) پس (کلمۂ لولا وضع کے اعتبار سے) وجود پر دلالت کرتا ہے اور (غالبا) لولا کے جواب (لکان کذا) کو خبر کی جگہ میں لازم کیا جاتا ہے اس لئے قیام قرینہ (اور وہ لولا ہے) اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت خبر کا حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ یہ (خبر کا حذف واجب ہونا) اس وقت ہے جبکہ خبر (وجود وحصول وغیرہا افعال عامہ میں سے) عام ہو اور بہرحال جبکہ خبر (افعال عامہ میں سے نہ ہو بلکہ) خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر ؎ ولولا الشعر بالعلماء یزری ✻ لکنت الیوم اشعر من لبید (ترجمہ۔ اور اگر شعر گوئی علماءِ متقین کو عیبناک نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا) اور یہ (لولا کے بعد مبتدا کا محذوف الخبر ہونا) بصریوں کے مذہب کی بناپر ہے اور کسائی نے کہا کہ لولا کے بعد واقع ہونے والا اسم فعل مقدر کا فاعل ہے یعنی لولا

مصنف کی کتاب کی خصوصیت ہے پس ان چار جگہوں میں سے اول مقام وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا زیدٌ لکان کذا۔ اس جگہ شارح نے اولہا المبتدا الخ کا اضافہ کرکے مصنفؒ کی مذکورہ مثال سے حاصل شدہ قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کردیا کہ جو مبتدا لولا کے بعد واقع ہوگی اس کی خبر کا حذف کرنا واجب ہوگا پس لولا زیدٌ لکان کذا کی تقدیری عبارت لولا زیدٌ موجودٌ لکان کذا ہوگی اب رہی یہ بات کہ اس حذفِ وجوبی پر قرینہ کیا ہے اور اس خبر کا قائم مقام کون ہے؟ تو شارح لان لولا سے قرینہ کی طرف اشارہ کررہے ہیں وقد التزم فی موضع الخبر سے قائم مقام کی طرف نکتے ہیں کہ لولا امتناع الشیٔ کے لئے آتا ہے بسبب

وجود غیر کے یعنی لولا اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ بسبب وجود اول کے امتناع ثانی پر دلالت کرے پس لولا وجود پر دلالت کریگا یعنی پہلے زید کا وجود موجود ہوگا تب لکان کذا وجود میں آئیگا پھر چونکہ بجائے لولا زیدٌ موجود الخ کہنے کے لولا زیدٌ لکان کذا کہا جاتا ہے خبر کی جگہ میں جواب لولا کا التزام ہے تو اس سے خبر کا قائم مقام معلوم ہوگیا۔ پس جب قرینہ اور قائم مقام دونوں اس جگہ پائے گئے تو خبر کا حذف واجب ہوگیا ورنہ اصل اور خلف کا اجتماع لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۵ قولہ ہذا اذا کان الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنف کی مثال سے حاصل شدہ قاعدہ کلیہ پر وارد ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ لولا کے بعد واقع شدہ مبتدا کی خبر کا وجوبًا حذف ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے دو شعروں میں خبر محذوف نہیں بلکہ مذکور ہے شعر۔

وَلَوْلَا خَشْیَۃُ الرَّحْمٰنِ عِنْدِی
جَعَلْتُ النَّاسَ کُلَّہُمْ عَبِیْدِیْ
وَلَوْلَا الشِّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ یُزْرِیْ
لَکُنْتُ الْیَوْمَ اَشْعَرَ مِنْ لَبِیْدٍ

کہ ان میں عبیدی اور یزری خشیۃ اور الشعر کی خبر ہیں حالانکہ خشیۃ اور الشعر دونوں مبتدا لولا کے بعد واقع ہورہی ہیں پس اگر حذف خبر واجب ہوتا تو امام شافعی صاحب رحمہ اللہ ایسی فحش غلطی نہ کرتے کیونکہ وہ اہل لسان ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حذف خبر ازروئے وجوب اس وقت ہے جبکہ خبر افعال عامہ یعنی کون حصول۔ ثبوت۔ وجود میں سے ہو کیونکہ لولا وجود پر دلالت کرتا ہے اور وجود افعال عامہ میں سے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ لولا زیدٌ لکان کذا میں خبر افعال عامہ میں سے ہے یعنی موجودٌ تو حذف خبر واجب ہوا لیکن جب خبر افعال خاصہ میں سے ہو تو حذف واجب نہ ہوگا بلکہ اگر خاص پر کوئی قرینہ پایا جائے گا تو حذف جائز ہوگا ورنہ نہیں پس چونکہ مذکورہ دونوں شعروں میں خبر افعال خاصہ میں سے ہے اس لئے خبر کو حذف کرنا بھی واجب نہیں ہوا ترجمہ ان دونوں شعروں کا یہ ہے "اور اگر میرے نزدیک یعنی مجھ کو اللہ کا خوف نہ ہوتا تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام بنالیتا، اور اگر شعر علماء کے ساتھ عیب لگانے والا نہ ہوتا تو میں آج کے دن لبید مشہور شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا" لبید آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مشہور شاعر گذرا ہے اور یہ جو کچھ اوپر مذکور ہوا ہے۔ بصریین کے مذہب کے مطابق ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۳۶ قولہ وقال الکسائی الخ یہاں سے بصریہ کے مقابلہ میں کوفیہ کے مذہب کو ذکر کرتے ہیں مگر چونکہ کوفیہ میں بھی مختلف رائے ہیں اس لئے ہر ایک کو وقال الخ سے بیان کیا کرتے ہیں اور کسائی

لفعلٍ مقدرٍ ای لولا وُجِدَ زیدٌ وقال[۳۳۷] الفراء ھی الرافعةُ للاسم الذی بعدھا وثانیھا[۳۳۸] کل مبتدأٍ کان مصدرًا صورةً اوبتاویله منسوبا الی الفاعل او

وجد زید اور فراء نے کہا لولا تو اس اسم کے لئے رافع ہے جو اس کے بعد ہے اور ابواب اربعہ میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتداء ہے جو صورت کے اعتبار سے یا تاویل سے مصدر

نے کہا ہے کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہوگا وہ فعل مقدر کا فاعل ہوگا پس لولا زیدٌ لکان کذا کی تقدیر عبارت لولا وجد زیدٌ لکان کذا ہوگی پس اس صورت میں یہ مثال حذف خبر وجوبًا سے نہیں ہوگی اور کسائی کے ایسا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک لولا. لو شرطیہ اور لا نافیہ سے مرکب ہے اور لو شرطیہ کے بعد چونکہ فعل آتا ہے لہذا لفظ لولا نافیہ پر داخل ہونے کے باوجود اپنے اقتضار پر باقی رہے گا پس لولا کے بعد فعل مقدر مانا جائیگا اور چونکہ بصریہ لولا کو مرکب نہیں مانتے اس لئے ان کے نزدیک لو لا شرط کے لئے نہیں ہوگا اور لولا کے بعد حذف خبر واجب ہوگا افعال عامہ میں کما مر اور چونکہ یہی مذہب صحیح ہے اس واسطے مصنف نے اس کو اختیار کیا ہے اور کسائی کا مذہب ضعیف ہے اس واسطے اسکو اختیار نہیں کیا اور وجہ ضعف یہ ہے کہ اگر فعل کو حذف کیا جاتا ہے تو اس وقت میں جبکہ اس کی تفسیر ذکر کی گئی ہو کہ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ اسْتَجَارَکَ کے بیان میں گذرا اور یہاں اس کی تفسیر مذکور نہیں. یا اس وقت حذف فعل واجب ہے جبکہ قسم کے جواب میں واقع ہو اور یہاں یہ بھی نہیں نیز ماضی پر لا نہیں داخل ہوا کرتا اور اگر داخل ہوتا ہے تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے اور یہاں یہ بھی نہیں ہے لہذا یہ مذہب ضعیف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۷ قولہ وقال الفراء الخ فراء بھی کوفیین میں سے ہیں کہتے ہیں کہ فراء نے یہ کہا ہے کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہوگا وہ نہ تو مبتدا ہوگا اور نہ فعل محذوف کا فاعل بلکہ وہ اسم لولا کے کلمہ کا معمول ہوگا پس لولا اس اسم کو رفع دیگا کیونکہ ان کے نزدیک لولا اسماء افعال میں سے ہے جیسے اوحد مذہب بھی ضعیف ہے اس لئے کہ اس صورت میں کلام کی ترکیب اسم اور حرف سے لازم آتی ہے اور یہ باطل ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۳۳۸ قولہ وثانیھا کل مبتداء الخ وجوب حذف خبر کے مواقع میں سے یہ دوسرا موقع ہے کہ جہاں پر خبر کو حذف کرنا واجب ہے شارح نے

ضربی زیدًا قائمًا مثال کے ذکر سے پیشتر ثانیھا کل مبتداء الخ سے ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے نیز اس اعتراض کا دفعیہ بھی اس سے مقصود ہے کہ مصنفؒ کا مقصود تو بیان سے کلیہ ہے اور مثال سے اشارہ ہو رہا ہے جزئیہ کی طرف پس کل مبتدا سے اس کا کلیہ ہونا معلوم ہو گیا. پس جس طرح یہ قاعدہ ضربی زیدًا قائمًا پر صادق آسکتا ہے اسی طرح دوسری امثلہ بھی اسی پر قیاس کی جاسکتی ہیں! کلیہ یہ ہے کہ جب مبتدا صریح مصدر یا تاویلی مصدر ہو اور فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف اس کی اضافۃ ہو اور اس کے بعد فاعل یا مفعول یا دونوں سے حال مذکور ہو تو اس جگہ سے خبر کا حذف کرنا واجب ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اضافۃ فاعل یا مفعول فرد واحد کی جانب تو ہو سکتی ہے مگر شئے واحد کی اضافۃ شیئین کی جانب جائز نہیں لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ فاعل و مفعول دونوں کی طرف مضاف ہو جواب یہ ہے کہ اضافۃ اس جگہ بمعنے تعلق ہے یعنی جس طرح مضاف کا تعلق مضاف الیہ سے ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مبتداء مصدر کا تعلق فاعل و مفعول سے مراد ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کچھ اشکال نہیں جیسے مثال مذکور کہ اس میں ضرب مبتدا مصدر فاعل یعنی یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور ضرب کا تعلق زیدًا مفعول سے بھی ہے کیونکہ ضرب کا وقوع زید پر ہی ہو رہا ہے. اب رہی یہ بات کہ مصدرًا صورةً سے کیا مراد ہے! اور او بتاویلہ سے کیا! تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدرًا صورةً سے مراد تو ظاہر ہے کہ مصدر حقیقةً ہو یعنی جس طرح باعتبار معنے کے مصدر ہو اسی طرح لفظ بھی اس کے مصدر ہونے پر دال ہو اور او بتاویلہ سے ان ضربتُ زیدًا

قائمًا کو قاعدہ کلیہ میں داخل کرنا مقصود ہے کیونکہ یہ بھی اسی قبیل سے ہے مگر حقیقةً مصدر نہیں بلکہ فعل ہے ان مصدریہ پر داخل ہونے کے باعث بتاویل مصدر ہے رہا یہ امر کہ مابعد میں حال کس قسم کا لایا جاسکتا ہے! آیا مفرد ہو یا جملہ - پھر اگر جملہ ہو تو اسمیہ ہو یا فعلیہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حال میں تعمیم ہے مگر اس میں قدرے اختلاف ہے حال مفرد میں تو سب متفق ہیں البتہ حال اگر جملہ فعلیہ ہو تو فراء اس کو منع کرتے ہیں بقیہ نحاۃ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے علمی بزید کان ذا مال کہ اس میں کان ذا مال جملہ فعلیہ حال واقع ہو رہا ہے اور خبر اس جگہ سے محذوف جس کی تقدیر عبارت یہ ہے علمی بزید حاصلٌ اذا کان ذا مال مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسی صورت میں تکرار کان لازم آتا ہے لہذا یہ کیوں نہ کہہ دیا جائے کہ کان ذا مال علمی کی خبر ہے اور یہ وجوب حذف خبر کے قبیل سے نہیں لہذا فراء کا مذہب درست ہے جواب یہ ہے کہ اگر کان ذا مال کو علمی کی خبر قرار دیں تو اس میں دو نقصان ہیں کان کی ضمیر علم کی طرف راجع ہوگی یا زید کی جانب اگر علم کی جانب راجع ہو تو علم کا ذا المال ہونا لازم آتا ہے جو صریحًا باطل ہے اور اگر زید کو اس کا مرجع قرار دیں تو مبتداء کا بغیر عائد کے باقی رہنا لازم آتا ہے کیونکہ جب مبتدا کی خبر جملہ ہوتی ہے تو خبر میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس اس سے معلوم ہوا کہ جمہور نحاۃ کا مسلک صحیح ہے اور فراء غلطی پر ہیں اور حال جملہ اسمیہ بھی آسکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جملہ کے ساتھ واو حالیہ ضرور لایا جائے مگر کسائی کے نزدیک واو کا لانا بھی ضروری نہیں بعد ذکر واو ہی حال کو جملہ اسمیہ لا سکتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

المفعول اوکلیھما وبعدہ حال اوکان اسمَ تفضیلٍ مضافاً اِلٰی ذٰلک المصدر وذٰلک مثل ذھابی راجلاً وضرب زیدٍ قائماً اذا کان زید مفعولاً بہ و

ہو جو کہ فاعل یا مفعول بہ یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر (جو کہ اسم فاعل یا اسم مفعول یا دونوں کی طرف مضاف ہے) کی طرف مضاف ہو اور وہ ذہابی راجلا (یہ اس مصدر کی مثال ہے جو فاعل کی طرف منسوب ہو) اور ضرب زید قائما (اس مصدر کی مثال ہے جو مفعول بہ کی طرف منسوب ہو)

۳۳۹ قولہ اوکان اسم تفضیل الخ اس جگہ شارح نے لفظ کان کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسم تفضیل کا عطف نہ تو حالٌ پر ہے کہ تقدیر عبارت یہ ہو وبعدہٗ حالٌ اور اسم تفضیل اور نہ الفاعل پر کہ عبارت اس طرح پڑھی جائے (منسوباً الی الفاعل او اسم التفضیل) بلکہ اس کا عطف کان مصدراً الخ پر ہے مطلب یہ ہے کہ اسی طرح اسم تفضیل جب کہ اس کی اضافت مصدرِ حقیقی یا تاویلی کی جانب ہوگی تو اسم تفضیل چونکہ اس وقت مضاف الیہ سے تعلق کی بنا پر مصدر حقیقی یا تاویلی کے حکم میں ہوگا تو اس اسم تفضیل مبتدا کی خبر کا بھی حذف واجب ہوگا شارحؒ کان اسم تفضیل کو قولہ کان مصدراً کے مقابل ٹھہرانا غیر مناسب ہے کیونکہ اس سے بجائے ایک قاعدہ کلیہ کے دو کلیہ اخذ کرنے پڑیں گے ایک مصدر کے لئے اور دوسرا اسم تفضیل کے لئے توجیہ مذکورہ بالا میں کلیہ بھی ایک رہتا ہے اور مصدر و اسم تفضیل بھی دونوں داخل ہو جاتے ہیں اسی کو کہتے ہیں ایک پنتھ دو کاج واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۰ قولہ وذٰلک مثل الخ یہاں سے شارح مبتدا مصدر اور اسم تفضیل دونوں کی مثالیں بیان فرماتے ہیں مگر جس طرح مصنفؒ نے صرف ایک مثال پر اکتفا کیا اسی طرح شارحؒ بھی چار پانچ مثالوں پر اکتفا فرماتے ہیں حالانکہ مزید مثالوں کی بیان کی ضرورت ہے جاننا چاہئے کہ کل اقسام بارہ ہوتے ہیں اس لئے کہ مبتدا کا مصدر ہونا دو حال سے خالی نہیں مصدر حقیقی ہوگا یا حکمی اگر حقیقی ہے تو منسوب الی الفاعل ہوگا یا الی المفعول۔ یا الی الفاعل والمفعول علیہا۔ اسی طرح مصدر حکمی بھی تینوں میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوگا تو یہ چھ قسمیں ہو گئیں اسی طرح اسم تفضیل جب مصدر حقیقی یا تاویلی کی طرف مضاف ہوگا تو اس میں بھی یہ تفصیل مذکور چھ قسمیں پیدا ہوں گی پس دونوں ملاکر بارہ ہو گئیں اب مندرجہ ذیل نقشہ سے تمام اقسام کو معہ امثلہ سمجھ لینا چاہئے

مبتدا مصدر حقیقی ہو۔ (۱) منسوب الی الفاعل جیسے ذھابی راجلا ۲ منسوب الی المفعول جیسے ضربُ زیدٍ قائماً ۳ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے ضربی زیداً قائماً ۴ منسوب الی الفاعل جیسے اَنْ ضربتُ قائماً ۵ منسوب الی المفعول جیسے اَنْ ضُرِبَ زیدٌ قائماً ۶ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے اَنْ ضربتُ زیداً قائماً۔ اسم تفضیل مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو کر مبتدا واقع ہو اور مصدر حقیقی منسوب الی المذکورین ہو ۷ منسوب الی الفاعل جیسے اکثر شربی قائماً ۸ منسوب الی المفعول جیسے اکثر ضرب زیدٍ قائماً ۹ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے اکثر شربی السویق ملتوتاً ۴ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو کر مبتدا واقع ہو اور مصدر تاویلی منسوب الی احد المذکورین ہو ۱۰ منسوب الی الفاعل جیسے اخطب مایکون الامیر قائماً ۱۱ منسوب الی المفعول جیسے اکثر ان ضُرِبَ زیدٌ قائماً ۱۲ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے اکثر ان ضربتُ زیداً قائماً ۵ اب ہر ایک مثال کی توضیح و تشریح ملاحظہ فرمائیے۔ **تشریح**

(۱) ذہابی راجلا میں ذہاب مصدر یائے متکلم فاعل کی طرف مضاف ہے اور بعد اس کے راجلاً فاعل یعنی ضمیر متکلم سے حال واقع ہے پس یہاں وجوباً خبر حذف کر دی گئی جس کی تقدیر عبارت یہ ہے ذہابی حاصلٌ اذا کنت راجلاً اس جگہ کنت میں کان تامہ ہے بمعنے ثبت وحصل پس حاصلٌ خبر کو مثال مذکور میں حذف کر دیا گیا اس لئے کہ اذا کنت میں اذا ظرف ہے اور حاصلٌ کے متعلق ہی اول متعلق ظرف کو حذف کیا گیا اس لئے کہ ظرف کی دلالت اپنے متعلق پر کافی ووافی ہے متعلق کے ذکر کی ضرورت نہیں اس کے بعد ظرف کو بھی حذف کر دیا گیا اس لئے کہ حال یعنی راجلاً اس ظرف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حال اور ظرف زمان میں ایک خاص قسم کی مشابہت ہے جیسا کہ جاءنی زیدٌ راکباً کے معنے جاءنی زیدٌ فی زمان کونہ کے ہیں پس حال تو قائم مقام ظرف کے ہے اور ظرف قائم مقام خبر کے اس میں سے حد اوسط یعنی ظرف کو گرا دو تو نتیجہ یہ نکلا کہ حال قائم مقام خبر کے ہے پس جب اس جگہ حذف خبر کا قرینہ اور قائم مقام دونوں پائے جاتے ہیں تو یہاں خبر کا حذف واجب ہو گیا (۲) ضربُ زید قائماً یہ منسوب الی المفعول کی مثال ہے جبکہ زید کو ضرب کا مفعول بہ قرار دیں کیونکہ زید میں دونوں احتمال ہیں زید ضرب کا فاعل بھی بن سکتا ہے اور مفعول بھی اگرچہ دونوں صورتوں میں تقدیر عبارت ایک ہی ہے یعنی ضرب زید حاصل اذا کان قائماً لیکن ترجمہ دونوں صورتوں میں مختلف ہوگا فاعل کی صورت میں اس کا ترجمہ یہ ہے زید کا مارنا (کسی کو) زید کے قیام کی حالت میں ثابت ہے یعنی زید نے کسی کو کھڑا ہو کر مارا مفعول کا اس جگہ کوئی ذکر نہیں اسی لئے مخطوط وحدانی (۳) میں میں نے اس کو ظاہر کیا ہے اور زید کو اگر مفعول قرار دیں تو ترجمہ ہوگا زید کو مارنا (کسی کا) زید کے قیام کی حالت میں ثابت ہے اس صورت میں فاعل کا کوئی ذکر نہیں ہوگا حسب مذکور یہاں بھی خطوط وحدانی میں فاعل کو ظاہر کر دیا ہے اسی ثانی صورت کی طرف شارح نے اذا کان زیدٌ مفعولاً بہ سے اشارہ کیا ہے۔ نکتہ۔ اگر شارح اسی ایک مثال پر اکتفا کر لیتے تو ذہابی راجلاً کہنے کی کوئی ضرورت نہ رہتی اور اختصار بھی باقی رہتا کیونکہ

مثل ضربی زیدًا قائمًا او قائمین وان ضربت زیدٌ اقائما واکثر شربی السویق ملتوتًا واخطبُ مایکون الامیرُ قائما فذهب البصریون [۳۴] الی ان تقدیرہ ضربی زیدًا حاصل اذا کان قائما فحذف حاصل کما حذف

جبکہ زید مفعول بہ ہو (اور ضربی زید اقائما) یا قائمین (یہ اس مصدر کی مثال ہے جو فاعل کی طرف منسوب ہو اور قائما فاعل سے یا مفعول بہ سے حال ہے اور قائمین دونوں سے) اور ان ضربت زید اقائما (یہ تاویلی مصدر کی مثال ہے) اور اکثر شربی السویق ملتوتا (یہ اس اسم تفضیل کی مثال ہے جو مصدر کی طرف مضاف ہے اور اخطب مایکون الامیر قائما (یہ اس اسم تفضیل کی مثال ہے جو مصدر تاویلی کیطرف مضاف ہو) کی مانند ہے پس بصری نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اس کی تقدیر (ذابی اور) ضربی زیدا حاصل اذا کنت یا اذا کان قائما ہے تو حاصل کو حذف کر دیا گیا۔

یہ مثال منسوب الی الفاعل اور الی المفعول دونوں کے لئے بن سکتی ہے کما مر۔ (۳) ضربی زیدا قائماً یہ مبتدا مصدر منسوب الی الفاعل والمفعول دونوں کی مثال ہے اس میں ضرب مصدر یاء متکلم فاعل کی طرف مضاف ہے اور ضرب کا تعلق زید کے ساتھ قائم ہے جو کہ مفعول واقع ہو رہا ہے اس کی اصل ضربی زیدا حاصلٌ اذا کان قائماً تھی۔ یہ تفصیل مذکور حاصل اذا کان حذف کر دیا گیا مگر اس کی یہ اصل اسوقت ہے جبکہ قائماً کو یاء متکلم یعنی فاعل سے حال قرار دیں اور ترجمہ یہ کریں کہ میرا زید کو مارنا اپنے قیام کی حالت میں ثابت تھا لیکن جب اس کا ترجمہ یہ کریں گے کہ میرا زید کو مارنا اس کے قیام کی حالت میں ثابت تھا اور قائما کو مفعول یعنی زیدًا سے حال قرار دیں گے تو اس کی اصل ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کنت قائما ہوگی۔ اس جگہ شارح نے او قائمین کا اضافہ کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قیام کو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف معاً منسوب کر کے قائماً کی بجائے قائمین بھی کہہ سکتے ہیں (۴) یہ مبتدا مصدر تاویلی منسوب الی الفاعل کی مثال ہے (ان ضربت قائماً) اس میں ضربت فعل با فاعل ہے اور اس کے اوپر ان مصدریہ داخل ہونے کے باعث بتاویل مصدر ہے اور ظاہر ہے کہ جب فعل ضرب کو فاعل سے علیحدہ کر کے بتاویل مصدر کریں گے تو ضربی قائماً کے معنے حاصل ہوں گے کیونکہ تا ء علامت متکلم یاء متکلم سے تبدیل ہو جائے گی اور اس کی توجیہ ظاہر ہے یعنی ضربی اذا کنت قائماً تفصیل حسب سابق (۵) اَنْ ضُرِبَ زَیْدٌ قائماً۔ یہ مبتدا مصدر تاویلی منسوب الی المفعول کی مثال ہے اس میں ضُرِبَ فعل مجہول اَنْ مصدریہ کے دخول کے باعث بتاویل مصدر ہی اور زید کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے جو کہ مفعول کی ہے ایک قسم ہے اس کو جب مصدر کی تاویل میں کریں گے تو اس کی اصل وہی ظاہر ہوگی جو (۲) میں گذر چکی یعنی ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائماً اسی شرط کے ساتھ

کہ زید کو مفعول بہ قرار دیا جائے باقی حسب سابق (۶) ان ضربتُ زیدًا قائماً۔ اس مثال کو شارح نے ذکر کیا ہے یہ مبتدا مصدر تاویلی منسوب الی الفاعل و المفعول معاً کی مثال ہے اس میں جب ان ضربت کو اَنْ مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر کریں گے تو اس کی اصل بہ تفصیل سابق ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائماً، حاصل ہوگی والتفصیل کما مر (۷) اکثر شربی قائماً یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی الفاعل کی مثال ہے اس جگہ اکثر اسم تفضیل مصدر حقیقی یعنی شرب کی طرف مضاف ہو کر یاء متکلم یعنی فاعل کی طرف مضاف ہو کر مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ وجوبا پس اس کی اصل اکثر شربی حاصل اذا کنت قائماً ہوئی تفصیل حسب سابق (۸) اکثر ضرب زید قائماً یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی المفعول کی مثال ہے اس میں بھی حسب سابق اذا کان زیدٌ مفعولاً بہ کا اضافہ کر کے مثال نمبر۲ میں بیان کردہ شق ثانی یعنی صورت مفعول بہ کو اختیار کرنا ہوگا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی اکثر ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائماً تفصیل بدستور (۹) اکثر شربی السویق ملتوتا: اس مثال کو بھی شارح نے ذکر کیا ہے اور یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی الفاعل والمفعول معاً کی مثال ہے اس میں شرب مصدر یاء متکلم یعنی فاعل اور السویق

مفعول بہ کی طرف معاً منسوب ہے اور ان کے بعد ملتوتا حال واقع ہے لت کے معنے بھگونے کے آتے ہیں اور سویق ستو کو کہتے ہیں جو چاول یا جَو کو بھون کر آٹے کی طرح بناتے ہیں) پس اس کی تقدیر عبارت اکثر شربی السویق حاصل ہے اذا کان ملتوتا ہوگی تفصیل بدستور مذکور۔ (۱۰) اخطبُ مایکون الامیرُ قائماً یہ اسم تفضیل کی وہ مثال ہے جبکہ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور مصدر تاویلی فاعل کی طرف منسوب ہو اس میں ما مصدریہ ہے جس کے باعث یکون بتاویل مصدر ہو جائیگا اور الامیر اس مصدر کا فاعل پس یہ اخطب کون الامیر حاصلٌ اذا کان قائماً تفصیل گذر چکی۔ (۱۱) اکثر اَنْ ضُرِبَ زیدٌ قائماً اس میں ضُرِبَ فعل مجہول کا زید مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور ضرب اَن مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر ہو کر اکثر ضرب زید قائماً کے معنے میں ہوگا اور تقدیر عبارت اکثر ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائماً ہوگی مگر اس میں بھی اسی قید مذکور یعنی اذا کان زیدٌ مفعولاً بہ کا اضافہ کرنا پڑیگا تفصیل گذر چکی (۱۲) کو بھی ماسبق پر قیاس کرنا چاہئے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴ قولہ فذہب البصریون الخ اس عبارت کی توجیہ مثال ۲ کے ضمن میں بخوبی کی جا چکی ہے لہٰذا یہاں صرف ترجمہ پہ اکتفا کیا جاتا ہے

متعلقاتُ الظروف نحو زید عندك فبقی اذا كان قائمًا ثم حُذِفَ اذا مع شرطه العاملِ فی الحال واقیم الحالُ مقامَ الظرف لان فی الحال معنی الظرفیة فالحالُ قائمٌ مقامَ الظرف القائمِ مقامَ الخبر فیکون الحالُ قائمًا مقامَ الخبر قال الرضی هذا ما قیل فیه وفیه[۳۴۲] تکلفاتٌ کثیرةٌ والذی یظهرلی ان تقدیرہ نحو ضربی زیدًا ایلابسه قائمًا اذا اردتَ الحال عن المفعول وضربی زیدًا ایلابسنی قائمًا اذا کانت عن الفاعل اولیٰ ثم نقول حُذِفَ المفعول الذی هو ذوالحال فبقی ضربی زیدًا ایلابس قائمًا ویجوز[۳۴۳] حذفُ ذی الحال مع قیام القرینة کما تقولُ الذی ضربت قائمًا

جیساکہ ظروف سے متعلقات کو حذف کیا جاتا ہے (مگر فرق یہ ہے کہ ظروف کے متعلقات کا حذف جوازی ہوتا ہے اور یہاں حال کے خبر کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے خبر کا حذف وجوبی ہے) جیسے زید عندك تو اذا کان قائمًا باقی رہ گیا پھر اذا کو اس کی شرط (کان کے ہمراہ جو شرط) کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اور ظرف (اذا) کی جگہ حال (قائمًا) کو کھڑا کیا گیا۔ کیونکہ حال میں ظرفیت کا معنی ہے پس حال اس ظرف کے قائمقام ہوا جو کہ خبر کے قائم مقام ہے پس حال خبر کے قائم مقام ہوگا اور رضی نے کہا کہ یہ (تقدیر بصریین یعنی زید حاصل اذا کان قائمًا) اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں اور جو میرے لئے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ کہ اس کی تقدیر ضربی زیدا ایلابسه قائمًا کی مانند جبکہ حال کا ارادہ کرو مفعول بہ سے اور ضربی زیدا ایلابسنی قائمًا جبکہ حال فاعل سے ہو اولیٰ ہے پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو جو کہ ذوالحال ہے حذف کر دیا گیا (دونوں مثالوں میں مثال اول میں ضمیر غائب کو اور مثال ثانی میں ضمیر متکلم کو کیونکہ مفعول بہ کلام میں فضلہ ہونے کی وجہ سے جائز الحذف ہوتا ہے) پس ضرب زید ایلابس قائمًا باقی رہ گیا اور قیام قرینہ کے ہمراہ ذوالحال کا حذف جائز ہے جیسا کہ تم کہتے ہو الذی ضربت

اس مسئلہ میں وجوب حذف خبر کی حد تک تو سب کا اتفاق ہے مگر اس مرحلہ پر اگر اختلاف پیدا ہو جاتا ہے کہ خبر کو مقدر ماننے کی کیا صورت ہے اور تقدیری عبارت کیا ہوگی؟ پس اس میں پانچ مذاہب ہو جاتے ہیں جن میں سے پہلا مذہب بصریین کا ہے اس کے مطابق تمام تفاصیل اوپر ذکر کی جا چکی ہیں مختصراً یہ کہ بصریین اس طرف گئے ہیں کہ ضربی زیدٌ اقائمًا کی اصل ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائمًا تھی پس حاصل کو وجوبًا حذف کر دیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف حذف کر دیئے جاتے ہیں جیسے زیدٌ عندک میں عند ظرف ہے اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے جو کہ حاصلٌ ہے پس اس ہی سے حاصلٌ کو حذف کر دیا گیا (اس لئے کہ ظرف اپنے متعلق پر دلالت کرتا ہے پھر یہ کہ ظرف کے متعلق تو حذف کرنا جائز ہی ہے مگر یہاں واجب ہے کیونکہ حاصلٌ خبر کا قائم مقام قائمًا موجود ہے) پس اذا کان قائمًا باقی رہا پھر اذا کو بھی اپنی شرط یعنی کان کے ساتھ جو کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اور حال کو ظرف کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کے معنے پائے جاتے ہیں کیونکہ حال اور ظرف میں ایک خاص قسم کی مناسبت ہے (جیسا کہ گزرا مثال

(۱) میں) پس حال تو قائم مقام ظرف کے ہوا اور ظرف قائم مقام خبر کے نتیجہ یہ نکلا کہ حال قائم مقام ہے خبر کے ۱۲ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۲ قولہ وفیہ تکلفات کثیرة الخ رضی فرماتے ہیں کہ بصریین کی توجیہ میں بہت سے تکلفات کا ارتکاب لازم آتا ہے مثلاً (۱) اذا ظرفیہ کو اس کے جملہ سمیت حذف کرنا جو کہ سوائے اس مقام کے دوسری جگہ ثابت نہیں جبکہ جملہ کو مبتدا کی خبر کے قائم مقام بنایا گیا ہو (۲) بظاہر اس جگہ کان ناقصہ ہے مگر اس سے کان تامہ کی طرف عدول کیا گیا ہے جو کہ سراسر تکلف ہے (۳) حال کو ظرف کے قائم مقام کرنے کی اس جگہ کے سوا اور کہیں نظیر نہیں ملتی اس لئے یہ اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں پس یہ دوسرا مذہب ہے رضی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ضربی زیدٌ اقائمًا کی اصل ضربی زیدًا ایلابسه قائمًا ہے جبکہ قائمًا کو مفعول بہ یعنی زیدًا سے حال قرار دیا جائے اور جب اس کو فاعل سے حال قرار دیں تو اس کی اصل ضربی زیدًا ایلابسنی قائمًا اولیٰ ہے پھر اس کی توجیہ میں ہم کہیں گے کہ اس میں سے اولاً ضمیر مفعول یعنی کو حذف کیا گیا جو کہ قائمًا کا ذوالحال ہے پس ضربی زیدًا ایلابس قائمًا باقی رہ گیا پھر یلابس کو بھی حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے کیونکہ ذوالحال یا فاعل ہوتا ہے یا مفعول پس اس اعتبار سے یلابس ذوالحال میں عامل ہوا پھر حال کو خبر یعنی عامل کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ ایسا بکثرت ہے جیسا کہ راشدًا مهدیًا کہا جاتا ہے عامل اور ذوالحال دونوں کے حذف کے ساتھ کیونکہ اس کی اصل سِرْ انت راشدًا مهدیًا ہے سِر فعل عامل ہے اور انتَ فعل کا فاعل اور راشدًا مهدیًا حال کا ذوالحال ہے پس اس جگہ سے دونوں کو حذف کر دیا گیا اور حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اس بنا پر تمام تکلفات بعیدہ سے راحت حاصل ہو جائیگی اور مزید حذف بھی لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم ۱۲

۳۴۳ قولہ ویجوز الخ اس عبارت

زيدٌ اے ضربته ثم حُذف يلابس الذي هو خبرُ المبتدأ والعاملُ في الحال وقامَ الحالُ مقامه كما تقول راشدًا مهديًا فعلى هذا يكونون مستريحين من تلك التكلفات البعيدةِ وقالَ الكوفيون تقديرُه ضربي زيدًا قائمًا حاصلٌ بجعل قائمًا من متعلقات المبتدأ ويلزمهم حذف الخبر من غير سدِّ شيءٍ مَسَدَّه وتقييدُ المبتدأ المقصودِ عمومُه بدليل الاستعمال وذهب الاخفشُ الى ان الخبر الذي سدّت الحالُ محلّه مصدرٌ

قائمًا زید یعنی ضربتہ پھر یلابس کو جوکہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے حذف کیا گیا اور حال یلابس کے قائم مقام ہوگیا جیساکہ تم کہتے ہو راشدًا مہدیًا یعنی سر راشدا مہدیا پس اس بنا پر بصری حضرات ان تکلفات بعیدہ سے راحت پائینگے اور کوفی حضرات کہتے ہیں اس کی تقدیر ضربی زیدا قائمًا حاصلٌ ہے قائمًا کو مبتدا کے متعلقات سے کرکے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجوبًا حذف ہے (لازم آتا ہے کہ حال خبر محذوف سے مقدم ہے اور متقدم متاخر کی جگہ کھڑا ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا) اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے اس کا عموم مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے (کہ اس تقدیر میں حال اپنے عامل یعنی مبتدا کے لئے قید ہے جبکہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں) اور امام اخفش اس بات کی طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کہ حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو صاحب حال کی طرف مضاف

سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آیا ذوالحال کا حذف جائز بھی ہے یا نہیں؟ تو کہتے ہیں کہ جب حذف ذوالحال پر قرینہ موجود ہو تو اس کو حذف کرنا جائز ہے جیساکہ الذی ضربتُ قائمًا زیدٌ میں ذوالحال کو قیام قرینہ کے باعث حذف کر دیا گیا ہے اور وہ قرینہ ہے الذی یعنی میں نے جس شخص کو اس کے قیام کی حالت میں مارا وہ زید ہے پس اس کی اصل الذی ضربتہ قائمًا زیدٌ ہوئی واللہ اعلم ۱۲ (فائدہ) رضی کی توجیہ میں اگر قائمًا کو ضمیر فاعل سے حال قرار دیں گے تو یلابسنی قائمًا سے ضمیر فاعل یعنی یا ر متکلم کو حذف کیا جائیگا اور پھر فعل کو کما مرّ آنفًا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۳ قولہ وقال الکوفیون الخ یہ تیسرا مذہب کوفیہ کا ہے ان کے نزدیک اس کی تقدیر ضربی زیدًا قائمًا حاصلٌ ہے قائمًا کو متعلقات مبتدا میں سے قرار دینے کے ساتھ یعنی ان کے نزدیک قائمًا کا تعلق کسی محذوف کے ساتھ نہیں ہے جیساکہ سابقہ مذاہب میں گزرا بلکہ قائمًا مصدر سے حال واقع ہے اور مصدر مبتدا واقع ہو رہا ہے پس اس کی خبر حال کے بعد وجوبًا محذوف ہے پھر چونکہ حال کو متعلقات مبتدا میں سے قرار دیا گیا ہے اس لئے ضربی زیدًا قائمًا حاصلٌ کے معنے ضربی زیدًا فی وقت القیام حاصلٌ کے ہونگے مگر یہ توجیہ اعتراض سے خالی نہیں اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں اولًا یہ کہ حذف خبر بلا قائم مقام کے لازم آتا ہے ثانیًا یہ کہ مبتدا تخصیص یعنی تقیید حال کے ساتھ لازم آتی ہے تشریح اول کی یہ ہے کہ اس توجیہ کی بنا پر حال متعلقات مبتدا اور اس کے متممات سے ہو جائیگا یعنی بلا ذکر حال کے مبتدا سے مطلب واضح نہ ہوگا اور جو چیز مبتدا کے متممات سے ہوتی ہے وہ خبر کے قائم مقام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی پس وجوب حذف خبر بلا قائم مقام لازم آیا اور یہ ناجائز ہے اور ثانی کی تشریح یہ ہے کہ اہل عرب کے استعمال کے مطابق قاعدہ یہ ہے کہ اسم جنس معرفہ جب استعمال کیا جائے اور اس کی تخصیص کا بعض کے لئے کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ استغراق جنس یعنی عموم مفید ہو پھر دلالت کرتا ہے تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے اور ہر ایک پر یکساں طور پر صادق آجائے پس جب اس جگہ اسم جنس یعنی ضرب مصدر کو (جو کہ اضافت کے باعث معرفہ ہے) حالت قیام کے ساتھ مقید کردیا تو عموم فوت ہوگیا حالانکہ سب کے نزدیک بالاتفاق اس کے معنے ما ضرب یا ما اضرب زیدًا الّا قائمًا کے ہیں اور یہ معنے اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جبکہ جنس کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور حال کو خبر کے متعلق قرار دیا جائے جیساکہ بصریین کا مذہب ہے اور کوفیہ والی توجیہ کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہتا اس لئے کہ ان کی تقدیر پر مبتدا حال میں عامل ہو گی اور حال عامل کے لئے قید ہوگا پس جنس ان کے نزدیک حال مخصص کے ساتھ مقید ہو جائیگی اور اس کے معنے ضربي زیدًا المختص بحال القیام حاصلٌ کے ہوں گے اور یہ معنے حصول ضرب مقید بحال القعود کے منافی نہیں اس لئے کہ یہاں ضرب قیام کے ساتھ مقید ہے ضارب یا مضروب کی حالت قیام کے ساتھ مقید نہیں حالانکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ ضرب کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور ضارب یا مضروب کا حصر حالت قیام کے ساتھ کردیا جائے پس جو معنے سب کے نزدیک متفق علیہ تھے وہ اس توجیہ کی بنا پر فاسد ہو گئے لہذا کوفیہ کا مذہب قابل قبول نہیں واللہ اعلم ۱۲

۱۳۵ قولہ وذہب الاخفش الخ چوتھا مذہب اس میں اخفش رح نحوی کا ہے یہ اس طرف گئے ہیں کہ جس خبر کے قائم مقام حال کو بنایا گیا ہے (نحاۃ بصرہ کی توجیہ کے مطابق) وہ خبر عامل نہیں بلکہ وہ ایک مصدر ہے جو ذوالحال کی طرف

مضاف الی صاحب الحال ای ضربی زیدًا اضربُه قائمًا وذهب بعضهم الی ان هذا المبتدأ لاخبرَ له لکونه بمعنی الفعل اذ المعنی ما اضرب زیدًا الا قائمًا وثالثها کل مبتدأ اشتملَ خبره علی معنی المقارنة وعطف علیه شیٌ بالواو والتی بمعنی مع و ذلک مثل کل رجل وضیعته ای کل رجل مقرون مع ضیعته فهذا الخبر واجبٌ حذفُه لان الواو یدل علی الخبر الذی هو مقرون واقیم المعطوف فی موضعه ورابعها کل مبتدأ یکون مقسمًا به وخبره القسمُ و ذلک مثل لَعَمرُکَ لَاَفعَلَنَّ

ہے یعنی ضربی زید اضربه قائما اور بعض اس کی طرف گئے ہیں کہ اس مبتدأ کی کوئی خبر نہیں ہے کیونکہ یہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے کہ اس کا معنی ما اضرب زیدا الا قائما ہے اور تیسرا باب ہر وہ مبتدأ ہے کہ جسکی خبر مقارنت کے معنے پر مشتمل ہو اور اس مبتدأ پر اس واو کے ساتھ عطف ڈالا جائے جو مع کے معنے میں ہے ((اور)) وہ ((کل رجل وضیعته)) کی مانند ہے یعنی کل رجل مقرون مع ضیعته پس اس خبر کا حذف واجب ہے کیونکہ واو خبر پر دلالت کرتی ہے جو کہ مقرون ہے (کیونکہ واو مع کے معنے میں ہے لہذا واو حذف خبر کے لئے قرینہ ہے) اور معطوف (یعنی وضیعته) کو خبر کی جگہ قائم کیا گیا اور ان میں سے چوتھا باب ہر وہ مبتدأ ہے جو مقسم بہ ہو (یعنی ان الفاظ سے ہو جو قسم کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے یمن اللہ اور لعمرک) اور اس کی خبر (لفظ) قسم ہو ((اور)) وہ ((لعمرک لافعلن کذا))

مضاف ہے (ذوالحال خواہ فاعل ہو یا مفعول) پس اس بنا پر اس کی تقدیر عبارت ضربی زیدا ضربه قائما ہوگی اس جگہ سے ضربه جو کہ قائما میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اخفش توجیہ کی طرف اس لئے گئے ہیں کہ اس میں تقلیل حذف ہے مگر یہ بھی اعتراض سے خالی نہیں اسلئے کہ اس صورت میں حذف مصدر لازم آتا ہے اور اس کے معمول کا باقی رہنا اور یہ ممتنع ہے کہ معمول کو باقی رکھا جائے اور عامل کو حذف کر دیا جائے کیونکہ عامل و معمول دونوں خبر مل کر کل بنتے ہیں پس اگر حذف کیا جائے تو کل کو کیا جائے ورنہ کسی کو بھی حذف نہ کیا جائے لہذا یہ مذہب بھی درست نہیں واللہ اعلم ۱۲

۳۴۲ قولہ وذهب بعضهم الخ یہ اخفش کا مذہب ہے جس کے قائل ابن دستویہ اور ابن باشا ہیں یہ کہتے ہیں کہ یہ مبتدا بمعنے الفعل ہے اس لئے اس کی کوئی خبر ہی نہیں ہے کیونکہ اس کے معنے ما اضربُ زیدًا الا قائمًا یا اضرب زیدًا قائمًا کے ہیں مگر یہ بھی اشکال سے نہیں اس لئے کہ ما اضربُ زیدًا الا قائمًا تو صحیح ہے کہ اس سے حصر مستفاد ہو رہا ہے لیکن ما اضربُ زیدًا قائمًا سے یہ حصر معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس میں بھی من وجہ نقص ہے (نوٹ) مبتدا کا بمعنے الفعل ہونا مبتدا کی قسم ثانی کے بیان میں مفصلا گذر چکا فلترجع الیہ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۳ قولہ وثالثها کل الخ مواقع وجوب حذف خبر میں سے یہ تیسرا موقع ہے اور اس سے بھی ایک کلیہ کی طرف اشارہ ہے اسی لئے شارح وثالثها کل مبتدا الخ کہہ رہے ہیں تفصیل مقام کی یہ ہے کہ جب مبتدا کی خبر معنے مقارنت پر مشتمل ہو اور مبتدا پر بذریعہ واو بمعنے مع کے کسی اسم کا عطف کیا گیا ہو تو اس مبتدا کی خبر کا حذف کرنا واجب ہے جیسے کل رجل وضیعته کہ اس جگہ مبتدا کی خبر مقرونٌ ہے اور معنے مقارنت کو مشتمل ہے اور اس مبتدا پر واو بمعنے مع کے ذریعہ ایک اسم یعنی ضیعته کا عطف بھی ہے پس مثال مذکور میں واو بمعنے مع اس خبر مقرونٌ پر دلالت کرتا ہے اور معطوف بجائے خبر کے ہے لہذا خبر کا حذف واجب ہو گیا ورنہ اجتماع بدلین لازم آئیگا کہ خبر بھی موجود ہو اور اس کا قائم مقام بھی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ضیعته کا عطف مبتدا پر ہے اور معطوف توابع میں سے ہوتا ہے تو ضیعته بھی مبتدا کے توابع میں سے ہوا لہذا یہ خبر کے قائم مقام کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے تو قائم مقام ہو سکتا ہے کہ دوسرے اسم کے قائم مقام نہیں ہو سکتا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ضیعته بظاہر مبتدا پر معطوف ہے لیکن درحقیقت اس کا عطف مقرون کی ضمیر مستتر پر ہے جو کہ مقرون کا نائب فاعل ہے اور مبتدا کی طرف راجع ہے پس جب اس کا عطف حقیقةً ضمیر خبر پر ہے تو اس کا خبر کے قائم مقام ہونا درست ہو گیا مگر اس پر پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جبکہ ضیعته کا عطف ضمیر مستتر مقرونٌ پر تسلیم کیا گیا ہے تو چونکہ وہ ضمیر متصل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر متصل پر عطف لاتے ہیں تو بغیر فاصلہ اور تاکید منفصل کے نہیں لاتے کیونکہ یہ جائز نہیں اور یہاں عطف بلافصل کے موجود ہے لہذا یہ عطف کیونکر درست ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ ضمیر متصل پر کسی اسم کا عطف ضمیر منفصل سے تاکید لائے بغیر اس وقت ناجائز ہوتا ہے جبکہ باعتبار مآل کے یہ عطف کسی دوسری چیز کی طرف راجع نہ ہو اور جس وقت یہ عطف باعتبار مآل کے کسی دوسری چیز کی طرف راجع ہو تو (جیسا کہ یہاں مبتدا کی طرف راجع ہے اور باعتبار صورت کے مبتدا پر عطف ہے) جائز ہوگا پھر ضیعته کے لغت میں مختلف معنے آتے ہیں

كذا اى لعمرك وبقاؤك قسمى اى ما اُقسِمُ به فلا شك ان لعمرك يدل على القسم المحذوف وجواب القسم قائمٌ مقامه فيجب حذفُهُ والعَمر والعُمر بمعنى واحدٍ ولا يستعمل مع اللام الا المفتوحُ لان القسم موضع التخفيف لكثرة استعماله خبرانَّ واخواتها اى من المرفوعات خبرُانِ واَخَوَاتِها اى اشباهِها من الحروف الخمس الباقيةِ

کی مانند ہے یعنی لعمرك وبقاءك قسمی یعنی (لعمرك وبقاءك) ما اقسم بہ پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعمرک قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے (کہ مقسم بہ قسم کے بغیر نہیں ہوتا) اور قسم کا جواب (یعنی لافعلن کذا) خبر کے قائم مقام ہے لہذا خبر کا حذف واجب ہے اور العمر (بہ فتح عین) اور العمر (بہ ضم عین) ایک معنی میں ہے اور لام کے ہمراہ عین مفتوح ہی استعمال ہوتا ہے کیونکہ قسم اپنے کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ ہے (اور فتحہ خفیف ہے) (خبران اور اس کے اخوات کی)) ان اور اس کے اخوات یعنی اس کے امثال

مثلاً عقار زمین کل متاع وغیرہ اور یہاں اس کی صفت سے کنایہ ہے یعنی صنعۃ وحرفۃ اور جملہ کے یہ معنے ہیں کہ ہر آدمی اپنے پیشہ کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۲۸ قولہ ولا لعمرك الخ یہ وجوب حذف خبر کے مواضع میں سے چوتھا موقع ہے اس سے بھی ایک کلیہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اسلئے شارح کہتے ہیں کہ چوتھا مقام یہ ہے کہ مبتدا المقسم بہ اور اس کی خبر لفظ قسم ہو تو خبر کو حذف کرنا واجب ہے جیسے لعمرک لافعلن کذا کہ اس کی اصل لعمرک قسمی لافعلن کذا ہے اس میں لفظ قسمی مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے اس کو حذف کر دیا گیا اس لئے کہ لام قسم پہ دلالت کرتا ہے اور جواب قسم اس کا قائم مقام ہے تو اس صورت میں حذفِ خبر واجب ہوگا ورنہ اصل اور قائم مقام دونوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔ لعمرک کو لبقاؤک کا معطوف علیہ بنا کر شارح نے یہ بتایا ہے کہ عمر بالفتح اور لبقا کے ایک ہی معنے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ قول قسمی کا حمل لعمرک پہ درست نہیں اس لئے کہ دونوں میں مغائر ہے کیونکہ عمر بالفتح قسم نہیں اور قسم عمر بالفتح نہیں اور حمل کے لئے ضروری ہے کہ اتحاد فی الخارج اور مغائرۃ فی الذہن ہو یعنی ظاہر کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہوں لیکن باطن کے اعتبار سے متحد ہوں اور یہاں دونوں اعتبار سے مغائرۃ ہے شارح نے اس کا جواب ای ما اقسم بہ سے یہ دیا کہ قسمی اس جگہ ما اقسم بہ کے معنے میں ہے اور اس میں ما موصولہ یا موصوفہ ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے لعمرک ما اقسم بہ لافعلن کذا یعنی تیری زندگی ایسی ہے کہ میں اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایسا ضرور بالضرور کروں گا اب اس جگہ مغایرۃ فی الخارج اور اتحاد فی الذہن پیدا ہو گیا لہذا حمل صحیح ہو گیا پھر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عَمر بالفتح اور عُمر بالضم مترادف ہیں یا مغائر اگر مترادف ہیں تو بالفتح کی کیوں تخصیص کی گئی بالضم کیوں نہیں کہا جا سکتا شارح جواب دیتے ہیں کہ عَمر اور عُمر بمعنے واحد مترادف ہیں لیکن لام کے ساتھ صرف بالفتح ہی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے کہ قسم موضع تخفیف ہے کثرت استعمال کے باعث اور تخفیف چاہتی ہے فتحہ کو اس لئے اس جگہ ضمیر کا استعمال صحیح نہیں واللہ اعلم ۱۲

۳۲۹ قولہ خبرانَّ الخ اس جگہ شارح نے ای من المرفوعات کا اضافہ کر کے یہ بتایا ہے کہ خبر انَّ الخ مبتدا محذوف الخبر ہے یعنی اس کی خبر منہا ای من المرفوعات محذوف ہے پھر اخوات کی تشریح اشباہہا کے ساتھ اس لئے کر دی کہ کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ اخوات کا تعلق ذوی العقول کے ساتھ ہوتا ہے یہاں کونسا ذوی العقول آ گیا؟ تشریح سے معلوم ہوا کہ اخوات سے مراد مشابہتہ ہے جیسا کہ ایک اخت کی دوسری اخت کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے کہتے ہیں کہ خبر انَّ اور اس کے اخوات یعنی نظائر حروف خمسہ باقیہ اَنَّ کَاَنَّ لَیْتَ لٰکِنَّ لَعَلَّ مرفوعات سے ہیں اب یہاں پہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حروف جب کسی اسم پہ داخل ہوں گے تو وہ اسم بنا بر ابتدا کے مرفوع ہوگا یا ان حروف کے باعث اس میں اختلاف ہے بصریین یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف بالاستقلال عمل کرتے ہیں اور کوفیین اس امر کے قائل ہیں کہ یہ مبتدا اور خبر کی ایک قسم ہیں پھر رہی یہ بات کہ مصنف نے عبارت میں منہا کا اضافہ کیوں نہیں کر دیا؟ تاکہ بصریین کے مذہب کو ترجیح ہو جاتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے دونوں مذاہب کی رعایت کی ہے اگرچہ مذہب بصریین اصح ہے اور وجہ صحت یہ ہے کہ یہ حروف وزن، معنے اور عمل میں فعل متعدی کے مشابہ ہیں اس لئے ان کو حروف مشبہ بالفعل کہتے ہیں وزن میں مشابہت تو یہ ہے کہ جس طرح فعل ثلاثی اور رباعی ہوتا ہے اسی طرح ان میں سے بھی بعض ثلاثی اور بعض رباعی ہیں اور مشابہت فی المعنے یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک فعل کے معنے میں ہے چنانچہ اِنَّ اور اَنَّ تحقیق کے معنے میں ہے اور کَاَنَّ شبہت کے معنے میں ہے اور لیت معنے میں تمنیت کے اور لعل معنے میں ترجیت کے ہیں وعلی ہذا القیاس اور عمل میں مشابہت یہ ہے کہ جس طرح فعل متعدی کے لئے دو اسم لازم ہیں ایک فاعل دوسرا مفعول اسی طرح ان کے لئے بھی دو اسم ضروری ہیں ایک اسم دوسرا خبر پھر چونکہ یہ حروف فعل متعدی کی فرع ہیں اسی لئے مناسب ہے کہ یہ عمل میں بھی عمل فعل متعدی کی فرع ہوں پس ان کے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیا گیا فعل متعدی کے خلاف کہ اس میں فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیا جاتا ہے واللہ اعلم ۱۲

وهی اَنَّ وکَاَنَّ وَلٰکِنَّ ولَیْتَ ولَعَلَّ وهو مرفوع بهذه الحروف لا
بالابتداء علی المذهب الاصح لانها لمّا شابهتِ الفعل المتعدی کما
یجی عَمِلَتْ رفعًا ونصبًا مثله هو ای خَبَرُ ان ولخواتها المسندُ الیٰ
شئٍ آخر بعد دخول احد هذه الحروف علیهما فقوله المسند
شامل لخبرکان وخبرِ المبتد أوخبر لا التی لنفی الجنس وغیرها وبقوله
بعد دخول هذه الحروف علیهما ورودُها علیهما لا براث اثرٍ فیهما لفظا
اومعنی فلاینتقض التعریفُ بمثل یقوم فی قولنا ان زیدا یقوم ابوه
فان یقوم ههنا من حیث اسناده الی ابوه لیس ممایدخل علیه اَنَّ
بهذا المعنی بل انما دخل علی جملةِ یقوم ابوه فلا یحتاج الی ان یجاب

حروف خمسہ باقیہ میں سے اور وہ اَنَّ وکَاَنَّ ولکن ولیت ولعل ہیں کی خبر اور وہ خبر صحیح ترین مذہب کی بنا پر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتداء کی وجہ سے نہیں کیونکہ یہ حروف جب فعل متعدی کے مشابہ ہوئے جیسا کہ (حروف کی بحث میں) آئے گا تو رفع ونصب میں ان کی مانند عمل کرتے ہیں ((وہ)) یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر ((مسند ہے)) دوسری چیز کی طرف ((بعد داخل ہونے)) ایک حرف کے ((ان حروف میں سے)) ان دونوں (مسند اور شئ آخر) پر پس مصنف کا قول المسند (جنس کے بمنزلے ہے) کان کی خبر اور مبتداء کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے اور مصنف کے قول بعد دخول هذه الحروف ٭ سے سب چیزیں اس تعریف سے خارج ہوگئیں اور مسند اور شئ آخر پر ان حروف کے دخول سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظاً یا معنیً اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہونا ہے لہذا خبر کی تعریف ہمارے قول ان زید ایقوم ابوه میں یقوم کے مثل (یعنی ایسے فعل سے جو اسم ظاہر کی طرف مسند ہو اور وہ اسم ظاہر مضاف ہو ایک ضمیر کی طرف اور وہ ضمیر ان کے اسم کی طرف راجع ہو) سے منقوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں (مثالِ مذکور میں) یقوم (اپنے فاعل کے بغیر) اس وجہ سے کہ اس کی اسناد ابوه کی طرف ہے اس خبر (کے قسم) سے نہیں کہ جس پر ان اس (مسند و مسند الیہ میں لفظاً یا معنیً اثر پیدا کرنے کے) معنی میں داخل ہو بلکہ ان "یقوم ابوه" کے جملہ فعلیہ پر ہی داخل ہوا ہے (یعنی ان کا اثر لفظ زید اور جملہ یقوم ابوه میں ہی پیدا ہوگا تنہا یقوم میں نہیں کہ اس سے تعریف منقوض ہو کہ تعریف یقوم پر صادق ہی ہے کہ یہ مسند ہے ان کے دخول کے بعد مگر اس پر معرف صادق نہیں آتا کہ اسے

خبر ہے اس تعریف میں قولہ المسند جنس ہے جو خبر کان خبر مبتدا و خبر لا التی لنفی الجنس وغیرہ سب کو شامل ہے پس جب مصنف نے بعد دخول هذه الحروف کی قید کا اضافہ بطور فصل کے کر دیا تو یہ سب کی سب خبریں خارج ہوگئیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اِنَّ زیدًا یقوم ابوہ میں یقوم اِنَّ کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے لہذا خبر کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ خبر نہیں بلکہ اس کا مجموعہ یعنی یقوم ابوہ خبر ہے اس کا جواب شارح والمراد بدخول هذه الحروف الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ آپ نے دخول سے اس کے لفظی معنے مراد لئے اس بنا پر اعتراض کرنا پڑا یہ صحیح نہیں بلکہ اسکے معنے یہ ہیں کہ اس کا اثر لفظاً یا معناً اس مسند تک پہنچ جائے پس اگر یہ حروف اسم اور خبر پر داخل ہوکر اپنا اثر لفظاً معناً ظاہر کریں تو یہ کافی ہے مثلاً اثر لفظی تو یہ ہے کہ مسند حرف مشبہ بالفعل کے دخول کے بعد مرفوع ہو جائے لفظاً یا تقدیراً یا محلاً اور مسند الیہ منصوب اور اثر معنوی یہ ہے کہ مسند کا مدلول مسند الیہ کے لئے علی وجہ التحقیق ہو پس خبر کی مذکورہ تعریف منتقض نہیں ہوگی اس لئے کہ یقوم اس جگہ بحیثیت اس کے کہ اسناد ابوہ کی طرف ہو رہا ہے کہ وہ صرف یقوم میں اپنا اثر دکھائے بلکہ اِنَّ جملہ یقوم ابوہ پر داخل ہے اس لئے کہ یقوم ابوہ کی طرف مسند ہے نہ کہ اسم اِنَّ کی طرف واللہ اعلم ۱۲

۳۵۱ قولہ فلا یحتاج الخ اس عبارت سے شارح فاضل ہندی پر رد کرنے کے ساتھ اپنی اس عبارت کے اضافہ کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ المسند کے بعد الٰی شئے آخر کا اضافہ کس لئے کیا؟ کہتے ہیں کہ اوپر والے اعتراض کا جو جواب ہم نے دیا ہے اس کے ہوتے ہوئے مزید کسی توجیہ کی ضرورت نہیں جیسا کہ فاضل ہندی کہتے ہیں کہ مسند سے مراد اس حروف کے اسمار کی طرف مسند ہونا ہے یعنی جب ان حروف میں سے کوئی حرف داخل ہوگا تو خبر کے ان حروف کے اسمار کی طرف مسند ہونے کو خبر سے معبیر کریں گے تو اس سے یہ نقص لازم آیا کہ اگر مصنف کا منشا یہی

۳۵۰ قولہ ہو ای خبر ان الخ یہاں سے مصنفؒ ان حروف کی خبر کی تعریف کرتے ہیں

کہتے ہیں کہ کلام میں ان حروف میں سے کسی ایک کے داخل ہوتے کے بعد شئے آخر کی طرف جو مسند ہو وہ

عنہ بان المراد بالمسند المسندُ الی اسماء ھذہ الحروف ویلزم منہ استدرا
قولہ بعد دخول ھذہ الحروف ولا الی ان یُجاب بان المراد بالمسند
الاسم المسند فیحتاج الی تاویل الجملۃ بالاسم حیث یکون خبرھا جملۃً
مثل اِنَّ زیدًا یقوم مثل قائمٌ فی ان زیدًا قائمٌ فانہ المسند
بعد دخول ھذہ الحروف وَاَمْرُہٗ کَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ ای حکمہ کحکم خبر
المبتدأ فی اقسامہ من کونہ مفردًا او جملۃً ونکرۃً ومعرفۃً وفی احکامہ من
کونہ واحدًا ومتعددًا ومثبتًا ومحذوفًا وفی شرائطہ من انہ اذا کان جملۃً فلابد

ان کی خبر نہیں کہا جاتا) لہٰذا اس جواب کے دینے کی حاجت نہ ہو گی کہ مسند سے مراد ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہے (اور یقوم مثال مذکور میں ان کے اسم کی طرف مسند نہیں بلکہ اس کے متعلق کی طرف مسند ہے جو کہ ابوہ ہے لہٰذا تعریف خبر کیونکر منقوض ہو گی؟) اور اس جواب سے (کہ جس کے دینے کی حاجت نہیں) مصنف کے قول "بعد دخول ھذہ الحروف" کا بیکار ہونا لازم آتا ہے (کیونکہ اس توجیہ سے کہ مسند سے مراد ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہے کان اور مبتدأ اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبریں نکل جائیں گی) اور نہ ہی اس جواب کے دینے کی حاجت ہو گی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے (یعنی مسند کا موصوف اسم مقدر سمجھا جائے اور مثال مذکور میں یقوم اسم نہیں بلکہ وہ فعل مسند ہے) حتیٰ کہ جملہ کی اسم کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جہاں کہ حروف مشبہ بالفعل کی خبر ان زیدا یقوم کی مانند جملہ واقع ہو (جیسے) قائم ہے ((ان زیدا قائم)) میں کہ یہ ان حروف کے دخول کے بعد مسند ہے ((اور اس کا امر مبتدأ کی خبر کے امر کی مانند ہے)) یعنی ان (اور اس کے اخوات) کی خبر کا حکم مبتداء کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتداء کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی اس کا مفرد ہونا اور جملہ ہونا اور نکرہ ہونا اور معرفہ ہونا اور اس کے احکام میں اس کا واحد ہونا اور متعدد ہونا مثبت ہونا اور محذوف ہونا ہے اور اس کے

ہے تو قولِ مصنف بعد دخول ہذہ الحروف بیکار ہو جاتا ہے اس لئے کہ جب ہم نے خبر کی یہ تعریف کی کہ خبر وہ مسند ہے جو ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہو تو لامحالہ یہ اسناد ان حروف میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد ہو گا پس مسندًا الی اسماء ہذہ الحروف کی قید سے خبر کان خبر مبتدا وغیرہ سب خارج ہو جاتی ہیں لہٰذا ان کے اخراج کے لئے بعد دخول ہذہ الحروف کی قید لگانا عبث ہے پس معلوم ہوا کہ فاضل ہندی غلط سمجھے پھر اس توجیہ کے ہوتے ہوئے دوسرا جواب اگر یہ دیا جائے کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے تو یہ بھی مناسب نہیں اس لئے کہ اس صورت میں جملہ کی تاویل اسم کے ساتھ کرنا پڑے گی جہاں کہیں بھی ان حروف کی خبر جملہ واقع ہو مثلاً اِنَّ زیدا یقوم وغیرہ لہٰذا سید سند کی یہ توجیہ بھی شارح کی بیان کردہ توجیہ کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں خواہ مخواہ تکلف کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے اور شارح کی توجیہ مسندا الی تنے آخر میں تمام چیزیں آ جاتی ہیں یعنی خواہ شے آخر اس کا اسم ہو جیسا کہ فاضل ہندی نے کہا ہے یا اس کا فاعل جیسا کہ یقوم ابوہ کی صورت میں موجود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۲ قولہ مثل قائمٌ الخ یہ مصنف نے مثال بیان فرمائی ہے کہ اِنَّ زیدا قائمٌ میں قائمٌ ان حروف میں سے ایک یعنی اِنَّ کے دخول کے بعد مسند ہے یہاں یہ نہ کہا جائے کہ قائمٌ تو اِنَّ کے دخول سے پہلے بھی مسند ہے لہٰذا بعد دخول ہذہ الحروف کہنا بیکار ہے کیونکہ قائم اگرچہ پہلے سے مسند ہے مگر اس کی یہ مسندیت ان حروف کے دخول کے وقت زائل اور منسوخ ہو جاتی ہے اور اب جو اسناد ہے وہ انہی حروف کی بدولت ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۵۳ قولہ وامرہ الخ امر بمعنی حکم ہے نہ کہ اس کے علاوہ مطلب یہ ہے کہ حروف مشبہ بالفعل کی خبر کا حکم بھی مبتدا کی خبر کے حکم جیسا ہے یعنی جس طرح مبتدا کی خبر اپنے اقسام کے اعتبار سے مفرد جملہ، نکرہ اور معرفہ ہوتی ہے اسی طرح ان حروف کی خبر بھی مفرد و جملہ وغیرہ ہوتی ہے ایسے ہی جس طرح احکام کے اعتبار سے خبر مبتدا واحد، متعدد، مثبت محذوف ہوتی ہے ان حروف کی خبر بھی ہوتی ہے علیٰ ہذا القیاس شرائط خبر مبتدا کے اعتبار سے بھی ان حروف کی خبر بھی حکم رکھتی ہے مثلاً جب مبتدا کی خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح ان کی خبر میں بھی جملہ ہونے کی صورت میں عائد ضروری ہے نیز جب تک کوئی قرینہ قائم نہ ہو خبر مبتدا کی طرح ان میں بھی عائد کو حذف نہیں کیا جاتا اب رہی یہ بات کہ شارح نے اقسام میں مفرد، جملہ وغیرہ کو شمار کیا ہے اور احکام میں واحد و متعدد وغیرہ کو تو اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ دونوں اقسام ہی ہیں جواب یہ ہے کہ شارح نے ایک معمولی فرق کے باعث ان کو دو جگہ کر دیا وہ فرق یہ ہے کہ اقسام میں تضاد کو ملحوظ رکھا ہے اور احکام میں توافق کو مثلاً اگر خبر مفرد ہو گی تو جملہ نہیں ہو سکتی۔ نکرہ ہو گی تو معرفہ نہیں ہو سکتی و بالعکس پس ان کو اقسام میں شمار کیا اور واحد اور متعدد کا ایک دوسرے کے ساتھ اجتماع ہو سکتا ہے مثلاً جب واحد کو مرکب

من عائدٍ ولایحذف الا اذا عُلِمَ والمرادُ[۳۵۴] ان امرہ کامرہ بعد ان یصح
کونُہ خبرًا لوجود شرائطہ وانتفاءِ موانعہ ولایلزم من ذلک انّ
کل مایصح ان یکون خبرًا للمبتدأ یصح ان یقع خبرًا لباب انّ حتی
یَرِدَ انہ یجوز ان یقال این زید ومن ابوك ولا یجوز ان یقال اِنّ
این زیدًا واِنَّ من اباك اِلاَّ فِی تَقْدِیْمِہٖ[۳۵۵] ای لیس امرہ کامر خبر
المبتدأ فی تقدیمہ فانہ لایجوز تقدیمُہ علی الاسم وقد جاز تقدیمُ
الخبر علی المبتدأ وذلك لان ھذہ الحروف فرعٌ علی الفعل فی
العمل فارید ان یکون عملُھا فرعیًا ایضًا والعملُ الفرعیُ للفعل
ان یتقدم المنصوبُ علی المرفوع والاصلُ ان یتقدم المرفوعُ علی
المنصوباتِ فلما اُعْمِلَتِ العَمَلَ الفرعیَّ لم یُتصرفْ فی معمولیھا بتقدیم

شرائط سے ہے کہ جب وہ جملہ ہو تو عائد (ضمیر) کا ہونا ضروری ہے اور عائد کو حذف نہ کیا جائے گا مگر اسوقت جب کہ وہ معلوم ہو (یعنی قیام قرینہ کے وقت جیسا کہ البر الکر بستین درھما کہ اس میں منہ عائد محذوف ہے) اور مراد یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم مبتداء کی خبر کے حکم کی طرح ہے بعد اس کے کہ اس کے شرائط کے وجود اور موانع کے انتفاء کی وجہ سے مبتداء کی خبر کا (باب ان کی خبر ہونا صحیح ہو اور اس (امرہ کامر خبر المبتدأ کی تشبیہ) سے لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتداء کی خبر ہونا صحیح ہو اس باب ان کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ این زید اور من ابوک کہنا جائز ہے اور ان این زید اور ان من اباك کہنا ناجائز نہیں ہے (لہذا امرہ کامر خبر المبتدأ کہنا کیسے درست ہوا؟) (مگر اس کی تقدیم میں) یعنی ان کی خبر کا حکم (ان کے اسم پر) اس کے مقدم ہونے میں مبتداء کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی اس کے اسم پر تقدیم جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی مبتدأ پر تقدیم (غالبا) جائز ہے اور یہ (یعنی ان کے اسم کا اس کی خبر سے مقدم ہونے کا وجوب) اس لئے ہے کہ یہ حروف (مشبہ بفعل) عمل میں فعل کی فرع ہیں پس ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی (فعل کے عمل کے لئے) فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع سے مقدم ہوسکتا ہے (جیسے ضرب عمروا زید) اور (فعل کے لئے) عمل اصلی یہ ہے مرفوع منصوبات سے مقدم ہو (کہ اصل یہ ہے کہ فاعل فعل سے متصل ہو کہ فاعل فعل کے لئے جز کی مانند ہے) پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان حروف کے فعل کے درجہ سے ناقص ہونے

کیا جائیگا تو متعدد کا وجود ہوجائیگا یہ نہیں ہوسکتا کہ متعدد ہوجائے اور اس کے ضمن میں واحد نہ پایا

جانے بذا واللہ اعلم ۱۲

۳۵۴ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے

شارح ایک وہم کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ امرہ کامر خبر المبتدا کا مطلب یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ جو مبتدا کی خبر بن سکتا ہو اس میں ان وغیرہ کی خبر بننے کی بھی صلاحیت ہو ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شئے انّ وغیرہ کی خبر واقع ہو تو اس کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم جیسا ہے اس اعتبار سے کہ شرائط کا وجود ہو اور موانع کا انتفا ہو پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس شئے کا مبتدا کی خبر بننا درست ہو وہ حروف مشبہ بالفعل کی بھی خبر بن سکے اگر ایسا ہو جائے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ این زیدٌ ومن ابوک تو کہہ سکتے ہیں لیکن انّ این زیدًا اور انّ من اباک نہیں کہہ سکتے حالانکہ کہنا چاہیے کیونکہ انّ اسم وخبر پر داخل ہوا ہے اور اس کی خبر کا حکم وہی ہے جو مبتدا کی خبر کا ہے یعنی اگر وہ مفرد ہو تو اس کی خبر بھی مفرد ہو وہ اگر جمع ہو تو اس کی خبر بھی جمع مگر یہاں اس کے باوجود اس ترکیب کو ناجائز قرار دیا جا رہا ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے لئے وجود شرائط اور فقدان موانع ضروری ہے اور مانع موجود ہے اسلئے کہ انّ چاہتا ہے تحقیق کو اور اَیْنَ ومَنْ چاہتے ہیں استفہام کو اور استفہام میں تحقیق کا وجود نہیں ہوتا نیز استفہام کے لئے صدارت کلام بھی ضروری ہے اور وہ انّ کے دخول کے بعد ختم ہوجاتی ہے اس لئے ان موانع کے پیش نظر انّ این زیدًا اور انّ من اباک کہنا جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲

۳۵۵ قولہ الا فی تقدیمہ الخ اس عبارت سے مصنف اوپر کے مسئلہ سے استثناء کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ویسے تو تمام امور میں ان حروف کی خبر مبتدا کی خبر کا حکم رکھتی ہے مگر ایک امر میں اختلاف ہے یعنی باب تقدیم خبر میں اس کا حال مبتدا کی خبر جیسا نہیں ہے مبتدا کی خبر تو مبتدا پر مقدم ہوسکتی ہے یہ نہیں ہوسکتی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حروف عمل کے اعتبار سے فعل کی فرع ہیں پس جب یہ فعل کی فرع ہوئے تو ان کا عمل بھی فرعی ہونا چاہیے اور فعل کا عمل فرعی تو یہ ہے کہ منصوب کو مرفوع پر مقدم

ثانیهما علی الاول کما یتصرف فی معمولی الفعل لنقصانها عن درجة الفعل اِلّا اَنْ یَّکُوْنَ الخبر ظرفًا [۳۵۶] ای لیس امره کامر خبر المبتدأ فی تقدیمه الا اذا کان ظرفا فان حکمه اذًا حکمه فی جواز التقدیم اذا کان الاسم معرفة نحو قوله تعالٰی اِنَّ اِلَیْنَآ اِیَابَهُمْ وفی وجوبه اذا کان الاسم نکرة نحو اِنّ من البیان لسحرًا وان من الشعر لحکمة وذلك لتوسعهم فی الظروف ما لا یُتَوَسَّعُ فی غیرها خبر لا [۳۵۷] التی الکائنة لِنَفْیِ الْجِنْسِ ای لنفی صفته اذ لا رجل قائم مثلا لنفی القیام عن الرجل لا لنفی الرجل نفسه هُوَ الْمُسْنَدُ [۳۵۸] ای شیٔ آخر هذا شامل

کی وجہ سے ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف (روا) نہیں کیا گیا جس طرح کہ فعل کے دو معمولوں میں (دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کے تصرف کو (روا) کیا جاتا ہے (مگر یہ کہ ہو) خبر (ظرف) یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم (کے مسئلے) میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم (ان کے اسم پر) جوازِ تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جبکہ (خبر ظرف اور) اسم معرفہ ہو اللہ تعالٰی کے قول ان الینا ایابھم کی مانند (اور مبتدا کی خبر کی مثال جیسے فی الدار زید ہے) اور ان کی خبر کے اسم پر) وجوب تقدیم میں (بھی اس کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے) جبکہ (ان کا) اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان لسحرا اور ان من الشعر لحکمة (مبتدا کی خبر کے وجوب تقدیم کی مثال فی الدار رجل ہے) اور یہ (جواز تقدیم یا وجوب تقدیم) نحویوں کے ظروف میں اس چیز کی گنجائش رکھنے کی وجہ سے ہے کہ جس کی غیر ظروف میں گنجائش نہیں رکھی جاتی (لا خبر اس لا کی جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے) یعنی صفت جنس کی نفی کے لئے کیونکہ مثلاً لا رجل قائم رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے ذات رجل کی نفی کے لئے نہیں (وہ مسند ہے) (کسی) آخر کی طرف (خواہ مسند الیہ لائے نفی جنس کا اسم ہو یا نہ) یہ لفظ مسند جنس کے بمنزلہ

کر دیا جائے اور اصلی یہ کہ مرفوع کو منصوب پہ مقدم کیا جائے پس جب ان حروف کو فعل کا عمل فرعی دیا گیا یعنی منصوب کو مرفوع پہ مقدم کیا گیا تو ان حروف کے دونوں معمولوں اسم اور خبر میں بھی ثانی کو اول پہ مقدم کر کے کسی قسم کا تصرف نہیں کیا جائیگا جیسا کہ فعل متعدی کے دونوں معمولوں فاعل و مفعول میں تقدیم و تاخیر کے ساتھ تصرف کر سکتے ہیں نیز اس عدم تصرف کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ حروف عمل میں ضعیف ہیں اور درجہ فعل سے کم تر ہیں کیونکہ یہ فرع ہی تو ہیں اصل تو ہیں نہیں اسلئے فرعیت پہ ہی بلا تصرف تقدیم و تاخیر برقرار رکھے جائیں گے کیونکہ اگر ترتیب بدل گئی اور اِنَّ وغیرہ کی خبر ان کے اسم پہ مقدم ہو گئی تو وہ اپنے ضعف عمل کی وجہ سے عمل نہ کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۶ قولہ الا ان یکون الخ یہ عبارت استثناء اول سے استثناء ہے اسی وجہ سے شارح کہہ رہے ہیں ای لیس امرہ کامر خبر المبتدا فی تقدیمہ الا اذا کان ظرفاً یعنی اوپر بیان کیا گیا تھا کہ تقدیم خبر کے باب میں ان حروف کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم جیسا نہیں ہے اور تقدیم خبر علی الاسم جائز نہیں ہے تو یہاں اس سے استثناء کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک صورت میں اس باب میں بھی ان حروف کی خبر مبتدا کی خبر جیسا حکم رکھتی ہے یعنی جبکہ اِنَّ وغیرہ کی خبر ظرف ہو تو اس وقت خبر کی تقدیم ان کے اسماء پہ جائز ہو گی اس لئے کہ اس صورت میں اس کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر جیسا ہو جائیگا بشرطیکہ ان حروف کا اسم معرفہ ہو جیسے اِنَّ الینا ایابھم کہ اس جگہ خبر جو کہ جار مجرور ظرف مستقر ہے اِنَّ کے اسم ایابھم پہ (جو کہ اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے) مقدم ہے اور جب ان حروف کا اسم نکرہ ہو تو خبر کی تقدیم اسم پہ واجب ہے جیسے اِنَّ من البیان سحراً و اِنَّ من الشعر لحکمة کہ ان دونوں مثالوں میں خبر ظرف ہے اور یعنی سحراً و حکمةً دونوں جگہ نکرہ پس ان جگہوں میں تقدیم خبر واجب ہے۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں صورتوں میں جواز اور وجوب کی کیا دلیل ہے تو اس کا بیان خبر مبتدا کی بحث میں گذر گیا ہاں البتہ اتنا جان لینا چاہئے کہ ظرف میں بہ نسبت غیر ظرف کے بہت کافی وسعت اختیار کی گئی ہے اس لئے اس صورت میں تقدیم و تاخیر موافق قاعدہ جائز و واجب ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۵۷ قولہ خبر لا التی الخ منجملہ مرفوعات کے لائے نفی جنس کی خبر بھی ہے شارح نے اس الکائنة کا اضافہ کر کے یہ ظاہر کر دیا کہ لنفی الجنس کا متعلق مقدر ہے بعد لنفی الجنس کی تفسیر لنفی صفتہ کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ وہ جنس کی نفی کے لئے آتا ہے حالانکہ نفی کے لئے آتا ہے مثال لا رجل قائم ہے جنس کی نفی نہیں ہو رہی بلکہ صفة جنس کی نفی ہو رہی ہے پس مثال اور ممثل میں مطابقت نہیں رہی شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف مضاف ہے لفظ صفة مضاف محذوف ہے یعنی

لخبر المبتدا او خبر انّ وکانَ وغیرها بَعْدَ دُخُولِهَا ای بعد دخول لا فخرج به سائرُ الاخبار والمراد بدخولها ما عرفت فی خبر انّ فلا یرِد نحو یضرب فی لا رجلَ یضرب ابوه نحو لا غُلَامَ رَجُلٍ ظَرِیفٌ وانما عَدَلَ عن المثال المشهور وهو قولهم لا رجل فی الدار لاحتمال حذف الخبر وجعلِ فی الدار صفةً بخلاف ماذکره لان غلام رجل معربٌ منصوب لا یجوز ارتفاع صفته علی ما هو الظاهر فِیهَا ای فی الدار خبرٌ بعد خبرٍ لا ظرفُ ظریفٍ ولا حالٌ لان الظرافة لا یتقید بالظرف ونحوه وانّما اتی به لئلا یلزم الکذبُ بنفی ظرافة کل غلام رجل ولیکون مثالا للنوعَیْ خبرِها الظرفِ وغیره وَیُحْذَفُ خبر لا هذه حذفًا کثیرًا اذا کان الخبر عامًّا کالموجود والحاصل

ہے) مبتدا کی خبر اِن کی خبر اور کان وغیرہا کی خبر کو شامل ہے (اس کے دخول کے بعد) یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس (قید) سے سب خبریں نکل گئیں اور لا کے دخول سے مراد وہی ہے جو اِن کی خبر میں تمہیں معلوم ہوا لہذا لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب کی مانند کا اعتراض وارد نہ ہوگا (جیسے کہ لا غلام رجل ظریف) اور مصنف نے مثال مشہور اور وہ (مثال مشہور) نحویوں کا قول لا رجل فی الدار ہے سے خبر کے حذف اور فی الدار کے (لا کے اسم کی) صفت بنائے جانے کے احتمال کی وجہ سے عدول کیا (یعنی احتمال تھا کہ کوئی فی الدار کو رجل کی صفت قرار دے کر لا کی خبر کو محذوف نہ سمجھ لے جس سے لا کی خبر کے مرفوع ہونے پر نص نہ ہوتی اس احتمال سے کہ لا کی خبر ہی نہ ہو جیسا کہ بنو تمیم کا مذہب ہے) اس کے برعکس کہ جسے مصنف نے ذکر کیا کیونکہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس بنا پر جو کہ ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں (اگرچہ خلاف ظاہر غلام رجل کی صفت کو موصوف کے محل پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھا جا سکتا ہے) (فیہا) یعنی فی الدار یہ خبر بعد خبر ہے ظریف کی ظرف نہیں اور نہ ہی (ظریف کی ضمیر سے) حال ہے کیونکہ ظرافت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہو سکتی اور مصنف فیہا کو مثال میں اسلئے لائے تاکہ ہر شخص کے غلام کی ظرافت کی نفی سے جھوٹ لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لا کی خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کے لئے مثال ہو جائے اور اس لا کی خبر (بہت حذف کی جاتی

اس سے ظاہر ہو گیا کہ جنس کی نفی مقصود نہیں صفت جنس کی نفی درکار ہے اسی کو شارح کہتے ہیں کہ لا رجل قائمٌ مثلاً مرد سے قیام کی نفی کر رہا ہے نہ کہ بذات خود مرد کی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۸ قولہ ہو المسند الخ یعنی کلام میں اس لا کے داخل ہونے کے بعد شئے آخر کی طرف جو مسند ہوتا ہے وہ لا نفی جنس کی خبر ہے یہ تعریف بھی حروف مشبہ بالفعل کی تعریف کی طرح خبر مبتدا اور خبر اِنّ کانَ وغیرہ پر صادق آتی ہے لیکن بعد دخولہا کی قید سے یہ تمام خارج ہو گئے کیونکہ بعد دخول لا کے صرف لا نفی جنس کی ہی خبر رہ جاتی ہے اس جگہ بھی دخول سے مراد وہی ہے جو خبر اِنّ واخواتہا کے سلسلہ میں گذرا لہذا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں پہ لا رجل یضرب ابوہ کی مثال میں یضرب کو لے کر اعتراض نہیں کر سکتے کیونکہ اس کا بھی وہی جواب ہے جو اِنّ زیدًا یقوم ابوہ کا ہے اور المسند کے بعد الیٰ شئے آخر کے اضافہ کی وجہ بھی وہی ہے جو خبر اِنّ واخواتہا میں اس کے اضافہ کی ہے اور لا نفی جنس کی خبر کے مرفوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِنّ وغیرہ کی طرح تاکید کے لئے آتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اِنّ اثبات کی تاکید کرتا ہے اور لا نفی جنس نفی کی پس مطلق تاکید میں دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوئے تو اس کا حکم بھی یکساں ہوگا حملاً للنظیر علی النظیر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۹ قولہ نحو لا غلام الخ یہ لا نفی جنس کی مثال ہے اس میں ظریف خبر اول اور فیہا خبر ثانی ہے نہ کہ ظریف کا ظرف اور حال اس لئے کہ ظرافت ظرفیہ اور حالیہ کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتی اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے مثال مشہور یعنی لا رجل فی الدار سے کیوں عدول کیا ہے؟ کہ بجائے ایک خبر والی مثال کے دو خبر والی مثال لایا تو اس کا جواب شارح وانما عدل الخ سے دے رہے ہیں کہ اگر مصنف لا رجل فی الدار مثال پیش کرتا تو اس میں یہ احتمال پیدا ہو سکتا تھا کہ کہیں لا کی خبر محذوف نہ ہو؟ اور فی الدار ظرف مستقر رجل کی صفت نہ واقع ہو رہا ہو تو خواہ مخواہ ایک قسم کی الجھن میں مبتلا ہونا پڑتا اور مقصود فوت ہو جاتا بخلاف مذکورہ مثال کے کہ اس میں یہ احتمال نہیں اس لئے کہ غلام رجل معرب منصوب ہے اور منصوب کی صفت مرفوع نہیں آ سکتی کیونکہ موصوف وصفت میں مطابقت ضروری ہے۔ معرب اس لئے کہا کہ غلام کی اضافت رجل نکرہ کی طرف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۰ قولہ وانما اتی بہ الخ اس عبارت

لدلالة النفي عليه نحو لا إله الا الله اى لا اله موجود الا الله وَبَنُو تَمِيمٍ لا يُثْبِتُونَهُ اى لا يظهرون الخبر فى اللفظ لان الحذف عندهم واجب او المراد انهم لا يُثبتونه اصلاً لا لفظا و لا تقديرًا فيقولون معنى قولهم لا اهلَ ولا مالَ انتفى الاهلُ و المالُ فلا يحتاج الى تقدير خبرٍ وعلى التقديرين يحملون ما يُرى خبرًا فى مثل لا رجل قائم على الصفة دون الخبر اِسْمُ مَا وَ لَا المشبهتين بِلَيْسَ فى معنى النفى والدخول على المبتدا والخبر

ہے)) جبکہ خبر موجود اور حاصل کی مانند (فعل) عام ہو اس لئے کہ اس پر نفی دلالت کرتی ہے (کیونکہ نفی منفی پر دلالت کیا کرتی ہے) جیسے لا اله الا الله یعنی لا إله موجود الا الله ((اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے)) یعنی لفظ میں خبر کو ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ لا کی خبر کو بالکل ثابت ہی نہیں مانتے نہ لفظا اور نہ تقدیرا پس وہ کہتے ہیں کہ عرب کے قول لا اهل ولا مال کے معنی انتفى الاهل والمال کے ہیں لہذا خبر کی تقدیر کی حاجت نہیں اور دونوں تقدیروں (خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر کے نہ ہونے) کی بنا پر بنو تمیم اس کو جو کہ لا رجل قائم کے مثل میں (حجازیوں کی نظر میں) خبر دیکھا جاتا ہے صفت پر محمول کرتے ہیں خبر پر نہیں ((اس ما و لا کا اسم جو کہ لیس کے ساتھ مشابہ ہیں)) نفی کے معنے اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں

سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مثال مذکور میں فیہا کے اضافہ کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بغیر کام چل سکتا ہے یا نہیں کہتے ہیں کہ اس کے بغیر اگرچہ کام چل سکتا ہے مگر کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ نکرہ سیاق نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے پس معنے یہ ہوں گے کسی مرد کا غلام بھی ظریف نہیں ہے حالانکہ ایسا نہیں بہت سے لوگوں کے غلام ظریف ہوتے ہیں پس جب فیہا کا اضافہ کر دیا تو معلوم ہوا کہ گھر میں نہیں باہر ہوگا۔ نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنف کو یہ بتانا مقصود ہے کہ اس کی خبر ظرف اور غیر ظرف دونوں آسکتی ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۶۱ قولہ ویحذف کثیرا الخ اور لا نفی جنس کی خبر اکثر حذف کر دی جاتی ہے جبکہ خبر افعال عامہ سے تعلق رکھتی ہو جیسے الموجود الحاصل وغیرہ اور وجہ حذف یہ ہے کہ نفی اس کے اوپر دلالت کرتی ہے جیسے لا الہ الا اللہ کہ اصل میں لا الہ موجودٌ الا اللہ تھا یہاں سے اس کی خبر حذف کر دی گئی اب اس جگہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ لا رجل افضل منک میں خبر حذف نہیں کی گئی مذکور ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ یہ لا نفی جنس کا نہیں ہے بلکہ یہ لا مشبہ بلیس ہے اسی اعتراض سے بچنے کے لئے شارح نے ویحذف کے بعد مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعیین کے ساتھ ہی ساتھ لا نفی جنس کی بھی تعیین کر دی واللہ اعلم۔

۳۶۲ قولہ وبنو تمیم الخ اس جملہ کے دو مطلب ہیں ان دونوں کو شارح بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ بنو تمیم خبر کو لفظوں میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف خبر واجب ہے یا یہ مراد ہے کہ یہ خبر کو سرے سے تجویز ہی نہیں کرتے نہ لفظا اور نہ تقدیرا پس قول عرب لا اہل ولا مال کی توجیہ یہ لوگ انتفى الاہل والمال کے ساتھ کرتے ہیں یعنی یہ لا کو اسماء افعال میں شمار کرتے ہیں پس اس صورت میں تقدیر خبر کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی البتہ اب یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ لا اہل ولا مال میں تو انکی رائے چل گئی مگر لا رجل قائم وغیرہ دیگر مثالوں میں یہ لوگ کیا کہیں گے۔ جہاں کہ خبر مذکور ہوتی ہے؟ تو شارح وعلى التقديرين سے اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس صورت میں یہ خبر کو صفت کے اوپر محمول کریں گے اور یہ حمل باعتبار محل اعراب کے ہوگا کیونکہ رجل اگرچہ دخول لا کی وجہ سے منصوب ہے مگر باعتبار محل کے مرفوع ہی ہے ابتدائیت کی بنا پر پس قائم بھی باعتبار محل کے اس کی صفت بن جائیگا مگر بنو تمیم کا یہ قول درست نہیں اس لئے کہ جب لا بمعنے اسم فعل ہو گیا تو اس کے بعد مرفوع آنا چاہئے نہ کہ منصوب نیز یہ کہ اسم فعل اس صیغہ جیسا نہیں آتا ہے پس یہ مصنف کے نزدیک ضعیف ہے مگر بنو تمیم کی جانب سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس جگہ لا انتفی کے قائم مقام ہے جس طرح یا ندا ادعو کے قائم مقام ہوتی ہے پس جس طرح منادی مفرد پر یا ادعو کے قائم مقام ہونے کے باوجود نصب نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی لا کے انتفی کے قائم مقام ہونے کے باوجود رفع نہیں آسکے گا واللہ اعلم

۳۶۳ قولہ اسم ما ولا الخ منجملہ مرفوعات کے ما ولا مشبہتان بلیس کا اسم بھی ہے شارح نے فی معنے النفی الخ کے اضافہ سے یہ ظاہر کر دیا کہ وجہ شبہ محذوف ہے یعنی یہ دونوں ما ولا لیس کے ساتھ معنے نفی اور مبتدا اور خبر پہ داخل ہونے میں مشابہ ہیں اسی وجہ سے یہ دونوں لیس جیسا عمل کرتے ہیں یعنی جس طرح لیس نفی کے معنے دیتا ہے اسی طرح یہ بھی نفی پہ دلالت کرتے ہیں اور جس طرح لیس مبتدا و خبر پہ داخل ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی مبتدا اور خبر پہ داخل ہوتے ہیں پس جب مشابہت بدرجہ اتم پائی گئی تو لامحالہ یہ عمل بھی مشبہ بہ یعنی لیس جیسا کریں گے یعنی اسم کو رفع اور خبر کو نصب واللہ اعلم ۱۲

ولہذا تعملان عملہ ھو للمسند الیہ ھذا شامل للمبتدأ ولکل مسند الیہ بعد دخولہما خرج بہ غیر اسم ما ولا وبما عرفت من معنی الدخول لا یرد مثل ابوہ فی ما زید ابوہ قائم مثل ما زیدٌ قائما ولا رجل افضل منك وانما اتی بالنکرۃ بعد لا لان لا لا تعمل الا فی النکرۃ والمعرفۃ ھذہ لغۃ اھل الحجاز واما بنو تمیم فلا یثبتون لہما العمل ویقولون الاسم والخبر بعد دخولہما مرفوعان بالابتداء کما کانا قبل دخولہما وعلی لغۃ اھل الحجاز ورد القرآن نحو ما ھذا بشرا وھو ای عمل لیس فی لا دون ما شاذ قلیل لنقصان مشابھۃ لا بلیس لان لیس لنفی الحال ولا لیس کذلك فانہ للنفی مطلقا

(مشابہ ہیں) اور اسی وجہ سے لیس کا عمل کرتے ہیں ((وہ مسند الیہ ہے)) یہ (جنس کے بمنزلہ ہے) مبتداء اور ہر مسند الیہ کو شامل ہے ((ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد)) اس (قید) سے ما ولا کے اسم کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ سے کہ جو تم نے دخول کے معنی سے معلوم کی ما زید ابوہ قائم میں ابوہ کے مثل کا اعتراض وارد نہ ہوگا ((جیسے ما زید قائما ولا رجل افضل منك)) اور مصنف لا کے بعد نکرہ لائے اس لئے کہ لا نکرہ میں ہی عمل کرتا ہے ما کے برعکس کہ ما نکرہ اور معرفہ (دونوں) میں عمل کرتا ہے یہ (عمل ما ولا) لغت اہل حجاز ہے اور بہرحال بنو تمیم ما ولا کے لئے عمل ثابت نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اسم اور خبر ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہیں جیسا کہ ان کے دخول سے پہلے تھے اور اہل حجاز ہی کی لغت پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے ماھذا بشرا ((اور وہ)) لیس کا عمل ((لا میں)) نہ ما میں ((شاذ ہے)) قلیل ہے کیونکہ لا کی لیس کے ساتھ مشابہت ناقص ہے کیونکہ لیس حال کی نفی کے لئے ہے اور لا اس طرح نہیں ہے

۳۶۴ قولہ ھو المسند الیہ الخ جو ما ولا کہ لیس کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں ان کا اسم وہ مسند الیہ ہے جو ان کے دخول کے بعد واقع ہو اس تعریف میں بھی المسند الیہ کہنے سے مبتدا اور ہر مسند الیہ خواہ اسم کان ہو یا کچھ اور داخل ہو گئے تھے جب مصنف نے بعد دخولہما کی قید کا اضافہ کر دیا تو اسم ما ولا کے علاوہ تمام مسند الیہ خارج ہو گئے کیونکہ یہاں وہ مسند الیہ مقصود ہے جس پر ما یا لا داخل ہو دوسرا مقصود نہیں اور پھر چونکہ دخول کے معنے خبر ان واخواتہا کے ضمن میں بخوبی وضاحت کے ساتھ بتا دیئے جا چکے ہیں اور اس سے اعتراض کا دفعیہ کر دیا گیا ہے اس لئے یہاں بھی دخول کے وہی معنے مدنظر رکھے جائیں لہذا ما زیدٌ ابوہ قائمٌ سے ابوہ کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے کہ ابوہ پہ بھی یہ تعریف صادق آ رہی ہے اس لئے کہ ابوہ مسند الیہ بن رہا ہے قائمٌ کا اور دخول ما کے بعد ہے مگر اس کو اسم ما نہیں کہا جاتا فلیراجع الی ما مر فی بحث خبر انّ واخواتہا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۵ قولہ مثل ما زیدٌ الخ مثال کے بارے میں جو امر قابل ذکر ہے اس کو شارح وانما اتی سے خود ہی بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف نے پہلی مثال تو معرفہ کی ذکر کی اور دوسری جس پر لا داخل ہو رہا ہے نکرہ کی اس کی کیا وجہ ہے؟ سو دوسری مثال کے نکرہ لانے کی وجہ تو یہ ہے کہ لا نکرہ میں ہی عمل کرتا ہے معرفہ میں نہیں اس لئے لا کے بعد رجلٌ نکرہ ہی ذکر کیا گیا بخلاف ما کے کہ وہ معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتا ہے اس لئے اس کی مثال معرفہ (زید) کے ساتھ لا کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کیونکہ مسند الیہ میں اصل معرفہ ہے اور نکرہ فرع اس لئے اصل کو ذکر کر دیا فرع خود ہی سمجھ میں آ جائے گی لہذا یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ما صرف معرفہ میں ہی عمل کرتا ہے مگر یہ لغت اہل حجاز میں ہے بنو تمیم یہاں بھی مخالف ہیں وہ ان دونوں کے لئے سرے سے عمل کو ہی ثابت نہیں کرتے اس سے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ اسم و خبر ان کے دخول کے بعد بھی ابتدائیت ہی کے باعث مرفوع ہوتے ہیں جیسا کہ دخول ما ولا سے پہلے ابتدائیت کے سبب سے مرفوع تھے اس لئے کہ اگرچہ مشابہت کے یہ بھی قائل ہیں مگر ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کا عمل بھی اختیار کیا جائے اس لئے کہ لیس فعل غیر متصرف ہے کیونکہ اس کا مجہول ومضارع وغیرہ نہیں آتا لیس یہ خود ضعیف ہوا اور جب ما ولا اس کے مشابہ قرار دیئے گئے تو وہ اس سے بھی ضعیف ہوئے لہذا انکا عمل کچھ نہیں ہوگا مگر یہ مسلک درست نہیں قرآن مجید سے اس کے خلاف پر دلالت ہو رہی ہے اور لغت اہل حجاز کی تائید جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے ما ھذا بشرا کہ اس میں کلمہ ما کے لیس کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے بشرا منصوب ہے اب رہی یہ بات کہ لا کے ساتھ نکرہ ہی کیوں خاص ہے اور ما میں تعمیم کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لا دراصل نفی جنس کے لئے آتا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ نفی جنس صرف نکرہ میں ہوتی ہے معرفہ میں اس کا دخل ہی نہیں ورنہ جنسیت ہی نہیں رہتی لہذا اصل کا لحاظ کرتے ہوئے لا کو نکرہ کے ساتھ مختص کر دیا گیا اور ما چونکہ اصل میں نفی (جنس)

بخلاف ما فانه ایضاً لنفی الحال فیقتصر عمل لا علی مورد السماع نحو قوله

شعر من صد عن نیرانها فانا ابنُ قیس لا براحَ

ای لا براح لی ولا یجوز[367] ان تکون لنفی الجنس لانها اذا کانت لنفی الجنس لایجوز فیما بعدها الرفع مالم یتکرر ولا تکرار فی البیت اعلم[368] ان المراد بالمسند والمسند الیه فی هذه التعریفات مایکون مسنداً او مسنداً الیه بالاصالة ولا بالتبعیة بقرینة ذکر التوابع فیما بعدُ فلا ینتقض بالتوابع ولما فرغ من المرفوعات شرع فی المنصوبات وقدّمها علی المجرورات لکثرتها والخفة النصب فقال

بلکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے ہے (بلکہ استقبال کی نفی کے لئے ہے) ما کے برعکس کہ وہ بھی حال کی نفی کے لئے ہے (لیس کی طرح پس جب لا کا عمل اس کے لیس کے ساتھ مشابہت کے نقصان کی وجہ سے قلیل ہوا) تو لا کے عمل کو موردِ سماع پر مقصور (و محدود) کیا جائے گا (اور موردِ سماع اسم نکرہ ہی ہے اور لائے نفی جنس پر اس کا قیاس بھی یہی چاہتا ہے کہ یہ نکرہ پر داخل ہو) جیسا کہ شاعر کا قول ہے

شعر من صد عن نیرانها فانا ابنُ قیس لا براحَ

(ترجمہ) اور جو شخص آتشِ (حرب) سے اعراض کرے (کر جائے) پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں میرے لئے کوئی زوال نہیں ہے یعنی لا براح لی اور یہ جائز نہیں کہ (شعر ہذا میں لا) نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ جب یہ نفی جنس کے لئے ہوگا تو اس کے مابعد میں اس وقت تک رفع جائز نہیں ہوگا جب تک کہ لا مکرر نہ آئے اور شعر میں (لا کا) تکرار نہیں ہے اور معلوم ہونا چاہئے کہ ان تعریفات میں مسند اور مسند الیہ سے مراد وہ مسند و مسند الیہ ہیں جو بالاصالۃ ہوں نہ کہ بالتبعیۃ مابعد میں توابع کے ذکر کے قرینے کی وجہ سے لہذا (مسند و مسند الیہ کی) تعریف توابع سے نہ ٹوٹے گی اور جب مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات سے فارغ ہوئے تو منصوبات میں شروع ہوتے ہیں اور منصوبات کو مجرورات پر انکی کثرت اور نصب کی خفت کی وجہ سے مقدم کیا تو فرمایا

بحمد اللہ و توفیقہ تمت ترجمۃ المرفوعات - وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین - حررہٗ محمد غلام سرور قادری رضوی غفرلہٗ

کے لئے ہے ہی نہیں اس لئے اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ خواہ مخواہ نفی جنس کی رعایت ٹھونستے ہوئے اس کو بھی نکرہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے بلکہ اس میں تعمیم ہے اور اکثر استعمال اس کا معرفہ میں ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۶۶ قولہ ہو ای الخ یہاں سے مصنف یہ بیان کر رہے ہیں کہ لیس کے ساتھ مشابہت ما و لا دونوں میں برابر برابر ہے یا کچھ فرق بھی ہے؟ کہتے ہیں کہ لیس کا عمل لا میں شاذ ہے ما میں نہیں اس لئے کہ لا کی لیس کے ساتھ مشابہت بدرجۂ اتم نہیں کیونکہ لیس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں بلکہ وہ مطلق نفی پر دلالت کرتا ہے خواہ وہ نفی زمانۂ ماضی سے متعلق ہو یا حال سے یا استقبال سے بخلاف ما کے کہ وہ چونکہ نفی حال کے لئے ہی آتا ہے اس لئے اس کی مشابہت لیس کے ساتھ بدرجۂ اتم واکمل ہے پس اس فرق کے باعث عمل لا کا اختصار صرف موردِ سماع تک ہی رہے گا اپنی جانب سے اگر کوئی مثال وضع کی جائیگی تو اس میں ما کا استعمال ہوگا لا کا نہیں لا کی مثال جو کہ موردِ سماع پر مقتصر ہے مثلاً قول شاعر

من صد عن نیرانها فانا ابن قیس لا براح

اس میں براحَ لا اسم ہے اور اس کی خبر لی محذوف ہے ای لا براحَ لی۔ ترجمہ اس شعر کا یہ ہے سعد ابن مالک شعراء حماسہ میں سے مشہور شاعر ہے وہ اپنے نفس کی شجاعت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "جو شخص آتش جنگ سے اعراض و گریز کرنا چاہے وہ کر جائے میں تو قیس کا بیٹا ہوں میرے لئے زوال نہیں یعنی جنگ میں جس قدر شدائد سے دوچار ہونا پڑے میں بزدلوں کی طرح اپنی پشت نہیں دکھا سکتا اور میرے اس عزم و ارادہ کے ہوتے ہوتے مجھ کو زوال نہیں ہو سکتا" صدود اعراض کو کہتے ہیں اور نیران نار کی جمع ہے اور اس کی ضمیر حرب کی طرف راجع ہے اور براح کے معنے زوال کے آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۷ قولہ ولا یجوز الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال کی یہ ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ براح میں لا کو نفی جنس کے لئے کیوں نہ لے لیا جائے؟ اور خواہ مخواہ یہ تکلف کیوں کیا جائے! کہ لیس کا عمل لا شاذ ہے صرف سماع پر منحصر ہے جواب یہ ہے کہ اس جگہ لا کو نفی جنس کے لئے لیا جائے تو اس کے مابعد کو رفع جائز نہیں جب تک کہ لا کا تکرار نہ ہو اور بیت میں تکرار لا کا فقدان ہے پس یہ نفی جنس کیلئے نہیں ہو سکتا اب یہی بات کہ لاء نفی جنس کیلئے تکرار کس صورت میں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کلمۂ لا کے بعد معرفہ ہو یا اس کے اور لا کے درمیان فاصلہ ہو تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے نیز رفع بھی اور یہاں نہ معرفہ کا وجود ہے نہ فاصلہ کا اور لا مدخول لا مرفوع ہے لہذا معلوم ہوا کہ براحٌ لا کا اسم ہے اور اسکی خبر محذوف ہے اور یہ لیس کے مشابہ ہے لا نفی جنس نہیں اور اس باب میں جو کچھ رضی نے کہا ہے کہ لاء نفی جنس کے مابعد کو رفع بھی جائز ہے مع ترک تکرار تو یہ بات جمہور نحویوں کے نزدیک شاذ ہے لہذا قابل قبول نہیں - واللہ اعلم

۳۶۸ قولہ اعلم الخ اس عبارت سے شارح اسی گذری ہوئی بات کو یاد دلا رہے ہیں جس کو مرفوعات کی ابتداء میں تعریفِ فاعل کے ضمن میں اپنے قول بالاصالۃ لا بالتبعیۃ الخ میں بیان کر چکے ہیں نیز وہاں اس کا ذکر فاعل کے ذکر میں اجمالاً آیا تھا اس لئے یہاں مکرر یاد دہانی اور تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ان تعریفات میں جہاں کہیں مسند اور مسند الیہ کا ذکر آیا ہے وہ بالاصالۃ مراد ہیں بالتبعیۃ نہیں کیونکہ اس پر قرینہ یہ ہے کہ توابع کا ذکر بعد میں مستقل طور پر کیا گیا ہے لہذا یہ تعریفات ما زید اخوک قائماً وغیرہ اس جیسی مثالوں سے منقوض نہ قرار دی جائیں کہ اس میں اخوک دخول ما کے بعد مسند الیہ ہے لہذا لا

کو ما کا اسم قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے چونکہ اخوک زید مسند الیہ کے توابع میں سے ہے اسلئے اس سے کوئی بحث نہیں زید محل استشہاد ہے واللہ اعلم - تمت بالخیر

المنصوبات

هُوَمَا اشْتَمَلَ عَلیٰ عَلَمِ الْمَفْعُوْلِیَّۃِ قد تبین شرحه بما ذکر فی المرفوعات والمرادُ بعلم المفعولیة علامة کون الاسم مفعولاً حقیقةً او حکماً وهی اربعُ الفتحةُ والکسرةُ والالفُ والیاءُ نحو رایت زیدًا ومسلماتٍ و ایاك ومسلمَین ومسلِمین فَمِنْهُ ای من المنصوب او مما اشتمل علے

المنصوبات (منصوب کی جمع ہے اور منصوب) (وہ ہے جو مفعولیت کی علامت پر مشتمل ہو) اس کی شرح اس (بیان) سے روشن ہو چکی جو مرفوعات میں مذکور ہوا اور مفعولیت کی علامت سے مراد اسم کے مفعول ہونے کی علامت ہے حقیقت کی رو سے (مفعول) ہو (جیسے مفاعیل خمسہ ہیں) یا حکم کی رو سے (جیسے ملحقات سبعہ بمفعول) اور علامتیں چار ہیں فتحہ اور کسرہ اور الف اور یا جیسے رأیت زیدا اور (رأیت) مسلمات اور (رأیت) ایاک اور (رأیت) مسلمین (تثنیہ) اور (رأیت) مسلمین (جمع) (پس اس میں سے) یعنی منصوب میں سے یا اس میں سے جو مفعولیت کی علامت

لہ قولہ المنصوبات الخ جب مصنف علیہ الرحمۃ کو مرفوعات سے فراغت حاصل ہو گئی تو منصوبات کو شروع کر دیا رہا یہ امر کہ مرفوعات کی وجہ تقدیم کو شارح نے بیان نہیں کی اور منصوبات کی بناء تقدیم کا ذکر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے؟ تو چونکہ مرفوعات کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اس لئے اس کے تو بیان کی حاجت ہی نہیں البتہ منصوبات اور مجرورات کا قصہ باقی رہ گیا کہ ان میں سے کون مقدم ہونا چاہئے تو چونکہ منصوبات بکثرت ہیں یعنی بارہ ہیں اور مجرورات صرف دو نیز منصوبات اکثر فاعل کے ساتھ آتے رہتے ہیں اور فاعل کا عمدہ ہونا ظاہر ہے پس اس مصاحبت فاعل کے باعث ان کو بھی مقدم کرنا چاہئے نیز یہ کہ نصب میں خفت ہوتی ہے اس لئے بھی انہیں کی تقدیم اولے ہے مجرورات پر لہٰذا مصنف منصوبات کو شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں المنصوبات اس قول کے متعلق ماسبق یعنی المرفوعات میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ کس کی جمع ہے المرفوع کی ہے یا المرفوعۃ کی منصوبات کی تعریف کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ منصوب وہ اسم ہے جو اسم کے مفعول ہونے کی علامت پر مشتمل ہو عام ازیں کہ مفعول حقیقۃً ہو یا حکماً اس کی بحث بھی مفصلاً مرفوعات کی تعریف کے ضمن میں گذر چکی کہ ہو کا مرجع المرفوع ہے جو المرفوعات کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ نیز اشتمال علی علم المفعولیۃ سے مراد اسم کا علامت مفعولیت کے ساتھ موصوف ہونا ہے وغیرہ وغیرہ سب اسی جگہ ملاحظہ کی جائیں اور اس کی وجہ بھی وہیں بیان ہو چکی ہے کہ ما اشتمل علی علم المفعولیۃ کی شرح علامۃ کون الاسم مفعولاً سے کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ مختصراً یہ کہ علم بمعنے علامت ہے نہ کہ علم بمعنے اسم کہ اس کو لے کر اعتراض کر دیا جائے کہ علم اس کو کہتے ہیں کہ جو کسی شے کیلئے بعینہ وضع کیا جائے ابھی واحد وضع کے ساتھ جو اپنے غیر کو متناول نہ ہو اور علم مفعولیۃ ایسا ہے نہیں اس لئے کہ وہ حال و تمیز وغیرہ بہت سی اشیاء کو شامل ہے یا اعتراض کی تقریر بایں طور کی جائے کہ منصوبات کی تعریف افراد منصوبات میں سے ایک فرد پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ زید مثلاً رأیت زیدًا میں افراد منصوبات سے ہے مگر اس کے باوجود یہ علم مفعولیت کو شامل نہیں اس لئے کہ اس جگہ کوئی دوسرا اسم ہے ہی نہیں کہ زید اس پر مشتمل ہو جائے کیونکہ ما اشتمل میں ما سے بھی مراد اسم ہوگا اور علم سے بھی مراد اسم اور اگر یہ کہا جائے کہ زید خود اپنے نفس پر مشتمل ہے تو اشتمال الشئ علے نفسہٖ لازم آئیگا اور یہ باطل ہے پس ان تمام اعتراضات کا جواب بالتفصیل وہیں ملاحظہ فرمایا جائے۔ حقیقۃً کہنے سے تعریف میں تمام مفاعیل داخل ہو گئے اور حکماً کے اضافہ سے تمام ملحقات بالمفاعیل حال تمیز وغیرہ علامت مفعول چار ہیں فتحہ، کسرہ، الف یا، جیسے رأیت زیدًا۔ رأیت مسلمات، رأیت ایاک۔ رأیت مسلمین۔ رأیت مسلمین، لف و نشر مرتب کے طور پر۔ دلیل حصر یہ ہے کہ اعراب بالحرکۃ ہوگا یا بالحرف اگر اول ہے تو بالفتح ہوگا یا بالکسر اور ثانی ہے تو یا بالالف ہوگا یا بالیاء۔ مثالیں گذر چکیں تفصیل دیکھنی ہو تو اسم متمکن کی سولہ اقسام پر غور کیا جائے۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض اسماء ایسے ہیں جن کو علامت مفعولیت کے باوجود منصوبات کا حکم نہیں دیا جاتا پس تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی کیونکہ اس میں مررت بمسلمات کا مسلمات داخل ہو گیا اس لئے کہ کسرہ علامات مفعول سے ہے اور یہاں کسرہ موجود ہے مگر اس کو کوئی بھی مفعول سے تعبیر نہیں کرتا صرف مجرور کہتے ہیں جواب یہ ہے کہ تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار کیا جائیگا یعنی منصوب وہ ہے کہ جس میں علامت مفعولیت اس حیثیت سے پائی جائے کہ وہ مفعولیت کی علامت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مررت بمسلمات میں کسرہ اس حیثیت سے نہیں پایا جا رہا کہ یہ مفعولیت کی علامت ہے لہٰذا مسلمات تعریف مذکور سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

لہ قولہ فمنہ الخ پس ان منصوبات میں سے ایک مفعول مطلق ہے اس جگہ شارح نے منہ کی تفسیر ای من المنصوب او مما اشتمل الخ سے کرکے ضمیر مجرور کے مرجع کو ظاہر کیا ہے یعنی ہ ضمیر مجرور کا مرجع یا تو المنصوب ہے یا ما اشتمل الخ اول ہو اس لئے مرجع

علم المفعولية اَلْمَفْعُوْلُ الْمُطْلَقُ سُمِّیَ به لصحة اطلاق المفعول عليه من غير تقييده بالباء او فی او مع او اللام بخلاف المفاعيل الاربعةِ الباقيةِ فانه لا يصح اطلاقُ صيغة المفعول عليها الا بعد تقييدها بواحدة منها فيقال المفعولُ به او فيه او معه او له وَهُوَ ای المفعولُ المطلقُ اِسْمُ مَا فَعَلَہٗ فَاعِلُ فِعْلٍ والمرادُ بفعل الفاعل اياه قيامُه به بحيث يصح اسنادُه اليه لا ان يكون مؤثِّرًا فيه مُوجِدًا اياه فلا يردُ عليه مثلُ مات موتًا وجسم

پر مشتمل ہو ((مفعول مطلق ہے)) اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس پر مفعول کا اطلاق با (بہ) یا فی (فیہ) یا مع (معہ) یا لام (لہ) کے ساتھ اسے مقید کئے بغیر صحیح ہے باقی چار مفعولوں کے برعکس کہ ان پر مفعول کا اطلاق انہیں قیود میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کے بعد ہی صحیح ہوگا لہذا کہا جائے گا مفعول بہ یا (مفعول) فیہ یا (مفعول) معہ یا (مفعول) لہ ((اور وہ)) یعنی مفعول مطلق ((اس کا نام ہے جیسے کیا ہو ایسے فعل کے فاعل نے)) اور فاعل کے فعل کو کرنے سے مراد فعل کا فاعل کے ساتھ اس طرح سے قائم ہونا ہے کہ فعل کی اسناد فاعل کی طرف صحیح (خواہ اس میں فاعل مؤثر ہو یا اس کا موجد ہو یا نہ ہو صرف فعل کی اسناد اس کی طرف صحیح ہونا چاہئے) ہو نہ یہ کہ فاعل اس (فعل) کو وجود میں لانے والا ہو لہذا اس (تعریف) پر مات (زید) موتا و جسم (از باب شرف) جسامۃ

بن سکتا ہے کہ وہ مقصود بالذات ہے کیونکہ اسی سے بحث ہو رہی ہے اور ثانی کو اس لئے مرجع قرار دے سکتے ہیں کہ یہ اگرچہ مقصود بالذات تو نہیں لیکن اس کے قریب ضرور ہے کیونکہ منصوب کی تعریف ہی یہ ہے مفعول مطلق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس پر بلا کسی قید کے صیغۂ مفعول کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو با، یا فی یا مع یا لام کے ساتھ مقید کئے بغیر مفعول کہہ سکتے ہیں بخلاف دیگر مفاعیل باقیہ (مفعول بہ، فیہ، معہ، لہ) کے کہ ان پر اس وقت تک صیغۂ مفعول کا اطلاق ہی نہیں کر سکتے جب تک کہ بہ۔ فیہ۔ معہ۔ لہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید نہ کر لیا جائے اسی بنا پر مفعول بہ مفعول فیہ، مفعول معہ، مفعول لہ کہا جاتا ہے یہی وجہ دیگر مفاعیل پر اس کی تقدیم کی بھی ہے کہ اس میں مذکورہ تقییدات میں سے کوئی بھی قید نہیں پائی جاتی واللہ اعلم۔

سے قولہ وہو الخ مفعول مطلق اس کو کہتے ہیں جس کو اس فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو اور وہ اس فعل مذکور کے ہم معنی ہو دوسرے لفظوں میں اس کو یوں سمجھ لیجئے کہ مفعول مطلق وہ اسم ہے جو فعل مذکور کے ساتھ معنے مصدری میں شریک ہو اور دونوں کا فاعل ایک ہو عام ازیں کہ فعل مذکور لفظاً مذکور ہو یا تقدیراً۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مفعول مطلق کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ یہ بعض مفاعیل مطلق پر صادق نہیں آتی اور وہ اس تعریف سے خارج ہو جاتے ہیں حالانکہ وہ مفعول مطلق ہیں مثلاً یہ تعریف فعل منفی کے مفعول مطلق پر صادق نہیں آتی جیسے لم یضرب ضرباً اس لئے کہ فعل مذکور کے فاعل نے اس کو نہیں کیا اور تعریف میں کرنا شرط ہے نیز فعل مجہول کے فعل مطلق پر بھی یہ تعریف صادق نہیں آتی جیسے ضُرِبتُ ضرباً اس لئے کہ یہاں بھی فعل مذکور کے فاعل سے اس کا صدور نہیں ہوا بلکہ فعل مذکور کے مفعول سے اس کا تعلق ہے اور جیسے مات موتاً جسم جسامۃً ان پر بھی مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ ان کو بھی فعل مذکور کے فاعل نے نہیں کیا اس لئے کہ موت فعل مذکور کے فاعل کا اثر نہیں بلکہ موت کو اگر وجودی کہا جاتے تو اس کا موجد باری تعالیٰ ہے اور عدمی کہا جائے تو مؤثر کی محتاج نہیں ایسے ہی جسیم ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے ہے نہ کہ اختیار اور تاثیر جسم سے پس تعریف مذکور جامع نہ ہوئی ان تمام اعتراضات کا جواب شارح والمراد بفعل الفاعل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ فاعل فعل کے اس کو کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ یعنی مفعول مطلق فاعل فعل کے ساتھ اس طرح قائم ہو کہ فعل کی نسبت یعنی اسناد فاعل کی طرف درست ہو سکے عام ازیں کہ نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ نسبت ایجابیہ جیسے ضَرَبَ زیدٌ ضرباً اور نسبت سلبیہ جیسے ما ضربتُ ضرباً۔ لہذا پہلا اعتراض مندفع ہو گیا کیونکہ نسبت میں تعمیم ہے منفی اور مثبت دونوں تعریف میں داخل ہیں اور فعل مجہول کے مفعول مطلق کے بارے میں یہ ہے کہ جب مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے قائم مقام ہو گیا تو اس نے فاعل کا ہی حکم لے لیا پس فعل کا اسناد فاعل کی طرف درست ہو گیا اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ ہماری مراد یہ ہے کہ قیام مفعول مطلق فاعل کے ساتھ اس طرح پر ہو کہ اس کی نسبت فاعل کی طرف درست ہو سکے اور یہ مراد نہیں ہے کہ تاثیر اور ایجاد فاعل کو اس میں دخل ہو تو اب مات موتاً جسم جسامۃً اور شرف شرافۃً والا اعتراض بھی واقع نہ ہوگا اس لئے کہ یہ افعال اس قسم کے ہیں کہ ان کا اسناد اس چیز کی طرف صحیح ہے کہ جس کے ساتھ یہ قائم ہیں اس لئے کہ موت زید کے ساتھ قائم ہے اگرچہ وہ موت زید میں مؤثر نہیں علیٰ ہذا القیاس جسم جسامۃً اور شرف شرافۃً میں جسامت اور شرافت زید کے ساتھ قائم تو ہیں اور زید کی طرف جسامت اور شرافت کی نسبت تو صحیح ہے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ زید قوی ہیکل اور بلند مرتبہ ہو گیا پس اس نسبت کے باعث موتاً جسامۃً اور شرافۃً کا مفعول مطلق ہونا درست ہو گیا تاثیر اور ایجاد فاعل جو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں وہ چونکہ تعریف میں

…جامة وشرف شرفا وانما زيد لفظ الاسم لان ما فعله الفاعل هو المعنى والمفعول المطلق من اقسام اللفظ ويدخل فيه المصادر كلها مذكور صفة للفعل وهو اعم من ان يكون مذكورا حقيقة كما اذا كان مذكورا بعينه نحو ضربته ضربا او حكما كما اذا كان مقدرا نحو فضرب الرقاب او اسما فيه معنى الفعل نحو ضارب ضربا وخرج به المصادر التي لم يذكر فعلها لا حقيقة ولا حكما نحو الضرب واقع على زيد بمعناه صفة ثانية

(بروزن کرامۃ) اور شرف شرفا (بروزن طلبا) کے مثل کا اعتراض نہ پڑیگا کہ ان جیسے کی اس شخص کی طرف اسناد صحیح ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہیں بغیر اس کے کہ فاعل کا ان افعال میں کوئی اثر ہو یا وہ ان کا موجد ہو مثلا موت زید کے ساتھ قائم ہے اگرچہ زید اس میں مؤثر نہیں) اور (تعریف میں لفظ اسم اس لئے زائد کیا گیا کہ جسے فاعل نے کیا وہ معنے ہے (جو فاعل کے ساتھ قائم ہے اور وہ ضرب ضربا اور مات موتا میں ضرب اور موت ہے) اور مفعول مطلق لفظ کے اقسام سے ہے اور (مصنف نے تعریف میں جو اسم مافعلہ فاعل فعل کہا جنس کے بمنزلے ہے اس لئے) اس میں تمام مصادر داخل ہو جاتے ہیں (جو مذکور ہوں) یہ فعل کی صفت ہے اور فعل اس سے عام ہے کہ حقیقت میں مذکور ہو جیسا کہ وہ بعینہ مذکور ہو جیسے ضربتہ ضربا یا حکمی طور پر مذکور ہو جیسا کہ (عبارت میں) مقدر ہو جیسے فضرب الرقاب (یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے یہاں تقدیر عبارت اس طرح فاضربوا ضرب الرقاب ای رقاب الکفار) یا اسم ہو جس میں فعل کا معنی ہو جیسے ضارب ضربا اور اس (مذکور کی قید سے وہ تمام مصادر (مفعول مطلق کی تعریف میں آنے سے) نکل گئے جن کے فعل نہ حقیقت میں مذکور ہوں اور حکم میں جیسے الضربُ واقع علی زید (میں الضرب مصدر ہے) (مصدر کے معنی کے ساتھ ہو) یہ

مراد ہی نہیں اس لئے ان کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا۔ (فائدہ) عبارت میں قدرے گنجلک ہے۔ اس لئے اس کے ضمائر کے مرجع وغیرہ سمجھ لینے چاہئیں اسم مافعلہ فاعل فعل میں ما سے مراد شئے ہے اور شئے سے مراد مفعول مطلق کیونکہ اسی کی تعریف کی جارہی ہے یعنی مفعول مطلق اس شئے کا نام ہے اور پھر اس سے فعل بھی مراد لیا جا سکتا ہے کیونکہ جس چیز کو فاعل فعل نے کیا ہوگا وہ فعل ہی ہوگا پس فعلہ میں ضمیر کا مرجع ما ہے اور والمراد بفعل الفاعل اياه قيامه به الخ میں اياه کی ضمیر مرجع سے کلمہ ما یعنی فعل کی طرف قیامہ کی ضمیر کا مرجع بھی یہی ہے البتہ بہ کی ضمیر مجرور فاعل کی طرف لوٹتی

ہے اسنادہ الیہ میں بھی ضمیر اول کا مرجع فعل ہے اور ضمیر ثانی کا فاعل پس عبارت اس طرح ہو سکتی ہے والمراد بفعل الفاعل فعلا قيام فعل الفاعل بحيث يصح اسناد الفعل الى الفاعل لا ان يكون الفاعل موثرا في الفعل موجدا فعلا جس کا مطلب یہ ہے کہ فعل مذکور کے فاعل کے اس فعل کو کرنے سے مراد یہ ہے کہ فعل کا (یعنی مفعول مطلق) کا قیام فاعل کے ساتھ اس حیثیت سے ہو کہ فعل (یعنی مفعول مطلق) کا اسناد فاعل کی طرف صحیح ہو جائے نہ یہ کہ فاعل فعل میں مؤثر اور فعل کا موجد ہو جیسے مثلاً مات زیدٌ موتًا کہ اس میں فعل (یعنی مفعول مطلق موتًا)

فاعل کے ساتھ اس طرح قائم ہے کہ فعل موت کا اسناد فاعل (زید) کی طرف صحیح ہو رہا ہے یعنی مرنے والا زید ہے اور زید اس فعل میں مؤثر نہیں بلکہ باری تعالیٰ ہے واللہ اعلم ۱۲

سے قولہ وانما زید الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال کی یہ ہے کہ مفعول مطلق کی تعریف میں لفظ اسم کی زیادتی کی کیا وجہ ہے جبکہ اس کے بغیر بھی مطلب اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ لفظ اسم اس وجہ سے زائد کیا کہ اس کے اضافہ کے بغیر خلاف مقصود لازم آتا ہے کیونکہ اس وقت تعریف مذکور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفعول مطلق ان معنی کو کہتے ہیں جن کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ مفعول مطلق اقسام لفظ سے ہے از قسم معنی نہیں اس لئے کہ نحوی لفظ سے بحث کرتے ہیں معنے سے نہیں پھر چونکہ تعریف مذکور اسم مافعلہ فاعل فعل سے کی گئی ہے اس لئے اس میں تمام مصادر داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ہر مصدر اپنے فاعل کا فعل ہے پس جب مصنف نے فعل کی صفت مذکور کی قید کا اضافہ کر دیا تو اس سے وہ تمام مصادر خارج ہو گئے کہ جن کا فعل مذکور نہیں پھر اس مذکور میں تعمیم ہے یعنی مذکور خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس جس مصدر کا فعل نہ حقیقۃً مذکور ہو اور نہ حکماً وہ اس سے خارج ہے جیسے الضرب واقع علی زید کہ اس میں الضرب مصدر تو ہے مگر اس کا فعل مذکور نہیں نہ حقیقۃً اور نہ حکماً مذکور حقیقۃً کی مثال یعنی جبکہ فعل بعینہ مذکور ہو جیسے ضربتہ ضربا کہ مصدر مصدر کا فعل ضربت بعینہ مذکور ہے اور حکماً کی مثال یہ ہے یعنی جبکہ مصدر کا فعل مقدر ہو جیسے فضرب الرقاب ای فاضربوا ضرب الرقاب کہ اس جگہ ضرب مصدر کا فعل اگرچہ لفظاً مذکور نہیں مگر حکماً و تقدیراً ضرور مذکور ہے یعنی اضربوا پھر اس مذکور میں اس لحاظ سے بھی تعمیم ہے کہ اگر مصدر کا فعل حقیقۃً یا حکماً مذکور ہو تو کم از کم ایک ایسا اسم ہی

للفعل وليس المراد به أنّ الفعلَ كائنٌ بمعنى ذلك الاسم فان معنى الاسم جزءُ معناه بل المرادُ ان معنى الفعل مشتملٌ عليه اشتمالَ الكل على الجزء فخرج به مثلُ تاديبا فى قولك ضربته تاديبا فانه وان كان مما فعله فاعلُ فعلٍ مذكورٍ لكنه ليس مما يشتمل عليه معنى الفعل وكذلك[٦] خرج به مثلُ كراهتى فى نحو كرهت كراهتى فان للكراهة اعتبارَين احدهما

فعل کی دوسری صفت ہے (کہ وہ مصدر کے معنی میں ہو) اور اس (بمعناہ کی قید) سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ فعل اس اسم کے معنی کے ساتھ (مطابق) ہو کیونکہ اسم کا معنی تو فعل کے معنی کا جزء ہے (کہ فعل کا معنی حدث اور زمان ہے جبکہ اسم کا معنی صرف حدث ہے پس فعل کا معنی متعدد ہوا اور اسم کا واحد اور ظاہر ہے کہ واحد متعدد کا جز ہوتا ہے لہذا اسم کا معنی فعل کے معنی کا جز ہوا) بلکہ مراد یہ ہے کہ فعل کا معنی اسم کے معنی پر مشتمل ہو جیسے کل جز پر مشتمل ہوتا ہے اس بمعناہ کی قید) سے تادیبا کی مانند (مصادر) خارج ہو گئے جو تمہارے قول ضربتہ تادیبا میں ہے کہ تادیبا یعنی مفعول لہ اگرچہ اس قبیل سے ہے جسے فعل مذکور کے فاعل نے کیا لیکن اس قبیل سے نہیں کہ جس پر فعل کا معنی مشتمل ہوا اور اسی طرح اس (بمعناہ کی قید) سے کرہتُ (از باب علم) کراھتی میں کراھتی کی مانند (وہ مصدر جو فعل مذکور کے فاعل کی طرف مضاف ہو مفعول مطلق کی تعریف سے) نکل گیا پس (اس مثال میں) کراہت

مذکور ہونا چاہئے کہ جس میں فعل کے معنی پائے جائیں یعنی شبہ فعل ہو جیسے ضاربٌ ضربًا واللہ اعلم۔

۵ قولہ بمعناہ الخ فعل کی پہلی صفت مذکور تھی یہ اس کی دوسری صفت ہے یعنی مفعول مطلق اس اسم کو کہتے ہیں جس کو اس فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو اور وہ فعل مذکور اس اسم کے ہم معنی ہو یعنی فعل اور اسم دونوں کا فاعل ایک ہو ولیس المراد سے شارح لفظ معناہ کے معنے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ قولہ بمعناہ سے یہ مراد نہ لیا جائے کہ فعل اس اسم کے معنی میں ہوگا یعنی فعل اس اسم کے معنے کے مطابق ہوگا جیسے ضربتہ تادیبا میں تادیبًا کے معنے بعینہ ضرب کے ہیں کیونکہ ضرب اور تادیب کا زمانہ دونوں متحد ہیں پس ضربا نہیں کہا تادیبا کہد یا ایک ہی بات ہے۔ لہذا تادیبا کو بھی مفعول مطلق کہا جائے کیونکہ فعل اور معنی اسم دونوں ایک ہیں اس لئے کہ معنی اسم معنی فعل کے جز ہوتے ہیں کیونکہ اسم معنے حدثی کا نام ہے اور فعل حدث اور زمان کے مجموعہ کو کہتے ہیں پس اسم یعنی معنے حدثی معنے فعل یعنی حدث اور زمان کا جز ہو گیا کیونکہ متعدد کے ضمن میں واحد موجود ہوا کرتا ہے لہذا تعریف مانع دخول غیر سے مانع نہیں رہتی شارح نے بل المراد سے اس کی مانعیت کا جواب یہ دیا کہ تم نے معناہ سے جو معنے مراد لیے ہیں وہ غلط ہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ معنے فعل معنے اسم پر اس طرح مشتمل ہوں جیسے کل کا اشتمال جز پر ہوتا ہے کیونکہ کل میں جز بھی پایا جاتا ہے پس وہ کل اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے جز پر مشتمل ہوگا لہذا اس سے ضربتہ تادیبا مثال کا تادیبًا خارج ہو گیا اس لئے کہ یہ اگرچہ اس قبیل سے ہے کہ اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے لیکن یہ اس قبیل سے نہیں کہ معنے فعل اس پر مشتمل ہوں یعنی معنے اسم پر اشتمال معنے فعل کا اس جگہ قصد نہیں کیا گیا کیونکہ تادیب اس جگہ ضرب کے معنے کا جز نہیں کہ وہ اس پر مشتمل ہو جائے بلکہ تادیب ضرب کی علت واقع ہے اور جب علت واقع ہے تو مفعول لہ ہوگا مفعول مطلق نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۶ قولہ وکذلک الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہاں کراہتی پر صادق آتی ہے جو کرہت کراہتی میں واقع ہے حالانکہ کراہتی مفعول بہ ہے مفعول مطلق نہیں مگر اس کے باوجود یہ اس قبیل سے ہے کہ اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے جواب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے معناہ کی توجیہ کرنے پر تادیبا مفعول لہ خارج ہو گیا اسی طرح یہ کراہتی بھی تعریف سے خارج ہے کیونکہ کراہتہ کے لئے دو اعتبار ہیں ایک تو اس کا اس طرح پر ہونا کہ یہ فاعل فعل مذکور کے ساتھ قائم ہے اور اس سے وہ فعل مشتق ہے کہ جس کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے پس فعل مشتق ہوگا اور کراہت مشتق منہ پس معنی یہ ہو جائیں گے۔ کہ کرہت کراہتہً یعنی مکروہ سمجھا میں نے مکروہ سمجھنا پس اس اعتبار سے بلاشک معنی فعل معنی اسم کو مشتمل ہیں اور یہ تعریف مفعول مطلق میں داخل ہے اور دوسرا اعتبار اس میں اس حیثیت سے ہے کہ اس پر فعل کراہتہ واقع ہے پس اسی صورت میں اس کا ترجمہ یہ ہوگا کہ کرہتُ کراہتی یعنی مکروہ سمجھا میں نے اپنے مکروہ سمجھنے کو تو بلاشبہ یہ اس وقت مفعول بہ ہوگا نہ کہ مفعول مطلق پس جب کراہتی کو فعل کے بعد اعتبار اول کے مطابق ذکر کیا جیسا کہ قول قائل کرہت کراہتہً کی صورت میں تو یہ مفعول مطلق ہوگا اور جب اس کو اعتبار ثانی کے لحاظ سے ذکر کیا جائیگا جیسا کہ قول قائل کرہت کراہتی میں ہے تو وہ مفعول بہ ہوگا نہ کہ مفعول مطلق اس لئے کہ اس صورت میں یہ فعل اس اعتبار سے اس مصدر یعنی اسم پر مشتمل نہیں ہوگا بلکہ وہ فعل اس اسم پر واقع ہوگا جیسا کہ فعل متعدی مفعول بہ پر واقع ہوتا ہے پس اس اعتبار سے وہ تعریف سے خارج ہو گیا اور تعریف محدود پر منطبق ہو گئی یعنی اپنے افراد کو جامع ہو گئی اور دخول غیر سے مانع واللہ اعلم

كونُها بحيث قامت بفاعل الفعل المذكور واشتُقَّ منها فعلٌ اسند اليه ولاشك ان معنى الفعل مشتملٌ عليها حِينَئِذٍ وثانيهما كونُها بحيث وقع عليها فعلُ الكراهة فاذا ذُكِرَتْ بعدَ الفعل بالاعتبار الاولِ كما فى قولك كَرِهتُ كراهةً فهو مفعولٌ مطلقٌ واذا ذُكرت بعدَه بالاعتبارِ الثانى كما فى قولك كَرِهتُ كراهتى فهو مفعول به لَامفعولٌ مطلقٌ اذ ليْس ذلك الفعلُ مشتملاً عليه بهذا الاعتبارِ بل هو واقعٌ عليه وقوعَ الفعل على المفعول به فخرج بهذا الاعتبار عن الحد وانطبق الحدُّ على المحدودِ جامعا ومانعا وَقَدْ يَكُوْنُ المفعولُ المطلقُ لِلتَاكِيْدِ ان لم يكن فى مفهومه زيادةٌ على مايفهمُ من الفعل وَالنَّوْعِ ان دلَّ على بعض انواعه وَالْعَدَدِ ان دلّ على عدده نَحْوُ جَلَسْتُ جُلُوْسًا للتاكيد وَجِلْسَةً بكسر الجيم للنوع وَجَلْسَةً بفتحها للعدد فَالْاَوَّلُ اى الذى للتاكيد لَايُثَنّٰى وَلَا يُجْمَعُ لانه دال على الماهية المعراةِ عن الدلالة

کے لئے دو اعتبار ہیں ایک تو کراہت کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ فعل مذکور کے فاعل کے ساتھ قائم ہوئی اور اس سے فعل مشتق کیا گیا جو فاعل کی طرف منسوب کیا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت فعل کا معنی کراہت پر مشتمل ہے اور دوسرا کراہت اس طرح ہونا ہے کہ اس پر کراہت کا فعل واقع ہوا پس جب اعتبارِ اول سے فعل کے بعد کراہت کا ذکر کیا جائے جیسا کہ تمہارے کَرِھتُ کراھۃً میں ہے تو کراہت مفعول مطلق ہے اور جب کراہت کا فعل کے بعد دوسرے اعتبار سے ذکر کیا جائے جیسا کہ تمہارے قول کرِھتُ کراھتی میں ہے تو وہ مفعول بہ ہے مفعول مطلق نہیں ہے کیونکہ اس اعتبار سے وہ فعل اس پر مشتمل نہیں بلکہ اس پر واقع ہے جیسا کہ فعل مفعول بہ پر واقع ہوتا ہے پس اس اعتبار سے کرھتُ کراھتی مفعول کی تعریف سے خارج ہوا اور تعریف اپنے معرَّف پر جامع اور مانع ہو کر منطبق ہو گئی ((اور کبھی ہوتا ہے)) مفعول مطلق ((تاکید کے لئے)) اگر اس کے مفہوم میں اس (مفہوم) پر کوئی زیادتی نہ ہو جو (مفہوم) فعل سے سمجھا جا رہا ہے (بلکہ دونوں مفہوم متحد ہوں کہ مؤکِّد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مؤکَّد کا عین ہو) ((اور نوع کے لئے)) اگر وہ (مفعول مطلق) فعل کے (مفہوم اور اس کے) بعض انواع (واقسام) پر دلالت کرے ((اور عدد کے لئے)) اگر (مفعول مطلق) فعل کے (مفہوم اور اس کے) عدد پر دلالت کرے ((جیسے جلست جلوسا)) تاکید کے لئے ((اور جِلسۃ)) جیم کی کسرہ سے نوع کے لئے ((اور جَلسۃ)) جیم کی فتح سے عدد کے لئے ((پس اول)) یعنی جو کہ تاکید کے لئے ہے ((تثنیہ نہیں کیا جاتا اور نہ جمع بنایا جاتا ہے)) کیونکہ وہ ایسی ماہیت پر دلالت کرتا ہے جو کہ تعدد پر دلالت کرنے سے عاری ہے اور

ـــــہ قولہ وقد یکون الخ اب مصنف رحمۃ اللہ مفعول مطلق کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اس کی تقسیم کو شروع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مفعول مطلق کبھی تاکید فعل کے لئے آتا ہے یعنی جو معنے کہ فعل سے مستفاد ہوتے ہیں ان سے زائد پر دلالت نہ کرے بلکہ مفعول مطلق صرف معنی مستفاد عن الفعل بتائے تو یہ تاکید کے لئے ہوتا ہے جیسے ضربتُ ضربًا اور اگر بعض انواع فعل پر دلالت کرے تو نوع کے لئے ہے اور اگر عدد بتلانے تو عدد کے لئے یعنی جو کچھ فعل سے مستفاد ہوتا ہے اس کو بتلانے کے ساتھ ساتھ نوع یا عدد پر بھی دلالت کرے اور اگر صرف نوع یا عدد تو بتائے لیکن جو فعل کا مفہوم ہے اس پر دلالت نہ کرے تو یہ تعریف مفعول مطلق سے خارج ہو جائیگا تاکید کی مثال جیسے جلستُ جلوسًا اس میں مفہوم مستفاد عن الفعل پر کسی قسم کی زیادتی نہیں ہو رہی لہٰذا یہ تاکید کے لئے ہے اور جلستُ جِلسۃً بکسر الجیم یہاں بھی مفہوم مستفاد کے ساتھ ساتھ نوع کو بھی بیان کر رہا ہے یعنی بیٹھا میں ایک قسم کا بیٹھنا مثلاً جلستُ جِلسۃَ القاری لہٰذا یہ نوع کے لئے ہوگا اور جلستُ جَلسۃً بفتح الجیم عدد پر دلالت کر رہا ہے اپنے مفہوم مستفاد کے ساتھ لہٰذا یہ بیان عدد کے لئے ہے اس لئے کہ جلسۃ ایک مرتبہ بیٹھنے کو کہتے ہیں (فائدہ) فَعلۃٌ کا وزن بیان عدد کے لئے آتا ہے اور فِعلۃٌ کا بیان نوع کے لئے ذکر فی فن الصرف واللہ اعلم ۱۲

ـــــہ قولہ فالاول الخ یعنی جو مفعول مطلق تاکید کے لئے ہو وہ تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا بلکہ ایک ہی حالت یعنی افراد پر رہتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تاکید ایسی ماہیت پر دلالت کرتی ہے جو دلالت علی التعدد وغیرہ سے خالی ہو ورنہ اگر اس کو تثنیہ و جمع لایا جائے تو اس کے مفہوم میں فعل کے مفہوم پر زیادتی لازم آتی ہے اور پھر اس سے تاکید کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا تاکید کی صورت میں مفعول مطلق کا افراد پر باقی

على التعدد والتثنيةُ والجمعُ يستلزمان التعددَ فلا يقال جلست جُلوسين او جلوساتٍ الا اذا قُصِد به النوعُ او العددُ، بخلاف اَخَوَيهِ اللذَين هما للنوع والعددِ نحو جلست جِلستين وجَلساتٍ بكسر الجيم او فتحها وَ قَدْ يَكُونُ المفعول المطلق بِغَيْرِ لَفْظِهٖ اى مغاير اللفظ فعله اما بحسب المادة نَحْوُ قَعَدْتُ جُلُوْسًا واما بحسب الباب نحو اَنْبَتَهٗ اللّٰهُ نَبَاتًا وسيبويه يقدر له عاملا من بابه اى قعدت وجلست جلوسًا و انبته الله فنبت نباتا وَقَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ الناصب للمفعول المطلق

تثنیہ وجمع تعدد کو مستلزم ہیں لہذا جلست جلوسین اور جلوسات نہیں کہا جاسکتا مگر اسوقت (کہا جاسکتا ہے) جبکہ اس (مفعول مطلق) سے نوع یا عدد کا قصد کیا جائے (کہ اب وہ ماہیت پر نہیں نوع یا عدد یعنی تثنیہ یا جمع ہونے پر دلالت کرے گا) ((اس کے دو بھائیوں کے برعکس)) جو کہ وہ دونوں (ان میں سے ایک) نوع اور (دوسرا) عدد کے لئے ہیں جیسے جلست جلستین (تثنیہ یعنی دو نشستہائے مختلفہ) یا (جلست) جلسات جیم کی کسرہ یا اس کی فتحہ کے ساتھ (جمع یعنی نشستہائے متعدد) ((اور کبھی ہوتا ہے)) مفعول مطلق ((اس کے لفظ کے غیر سے)) یعنی اپنے فعل کے لحاظ سے مغایر (ومختلف) ہو مادہ کے اعتبار سے (مختلف ہو) جیسے قعدت جلوسا اور یا باب کے اعتبار سے جیسے انبتہ اللہ نباتا اور سیبویہ اس (مفعول مطلق) کے لئے عامل کو اس کے باب سے مقدر کرتے ہیں یعنی قعدت وجلست جلوسا وانبتہ اللہ فنبت نباتا ((اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل)) مفعول مطلق کو نصب دینے والا قیام

رہنا ضروری ہے بخلاف تثنیہ اور جمع کے کہ یہ دونوں ماہیت مقیدہ بالتعدد پر دلالت کرتے ہیں اور دونوں کو تعدد مستلزم ہے پس جلستُ جلوسین یا جلستُ جلوسات نہیں کہا جاسکتا مگر جبکہ اس کے ساتھ نوع یا عدد کا قصد کیا جائے تو تثنیہ وجمع لایا جاسکتا ہے پس جب نوع واحد یا عدد واحد کا ارادہ کیا جائیگا تو مفعول مطلق مفرد لایا جائیگا اور جب نوعین یا انواع، عددین یا اعداد مقصود ہوں گے تو مفعول مطلق بھی تثنیہ یا جمع لایا جائیگا کیونکہ مفرد تثنیہ یا جمع پر دلالت نہیں کرسکتا اسی کو مصنف بخلاف اخویہ سے بیان کررہے ہیں یعنی بخلاف تاکید دونوں نظیروں کے یعنی نوع وعدد کے کہ یہ تثنیہ وجمع لائے جاسکتے ہیں جیسے جلستُ جِلستین وجَلستین جِلساتٍ وجَلسات بکسر الجیم للنوع وبفتحہا للعدد (فائدہ) مفعول مطلق کے ان تینوں قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مفعول مطلق دو حال سے خالی نہیں اس کے مفہوم میں مفہوم پر زیادتی ہوگی یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو تاکید کے لئے ہے اور اگر زیادتی ہوگی تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس سے انواع کا قصد کیا جائیگا یا اعداد کا اگر انواع مقصود ہوں تو نوع کے لئے ورنہ بصورت اعداد عدد کے لئے واللہ اعلم ١٢

٩ قولہ قد یکون الخ کبھی مفعول مطلق بغیر لفظہ بھی آتا ہے یعنی اپنے فعل کے لفظ کے مغایر کہ فعل کے الفاظ کچھ اور ہیں اور مفعول مطلق کے کچھ اور اس کی متعدد صورتیں ہیں یا یہ مغایرت باعتبار مادہ کے ہوگی جیسے قعدتُ جلوسا کہ دونوں کا مادہ مختلف ہے یا باعتبار باب کے جیسے انبتہٗ اللہ نباتا کہ اس میں انبت باب افعال سے ہے اور نباتا باب نصر سے یا باب اور مادہ دونوں کے اعتبار سے جیسے فاوجس فی نفسہ خیفۃً موسیٰ کہ اس میں اوجس اور خیفۃً کا مادہ بھی مختلف ہے اور باب مغایر بھی کہ فعل کا افعال ہے اور مفعول مطلق کا مجمع ایجاس کے معنی ہیں دل میں خوف ڈالنا مگر ان تمام مغایرتوں کے باوجود

یہ ضروری ہے کہ مفعول مطلق معنے کے اعتبار سے کبھی اپنے فعل کے مغایر نہیں ہوگا ورنہ اس کا مفعول مطلق ہونا صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ ضربتُ تادیبًا کے ضمن میں گذرا واللہ اعلم ١٢

١٠ قولہ وسیبویہ الخ سیبویہ کہتے ہیں کہ جس طرح مفعول مطلق اور اس کے فعل میں باعتبار معنے کے اتحاد ضروری ہے اسی طرح باعتبار الفاظ کے موافقت لابدی ہے اور وہ قعدتُ جلوسًا وغیرہ اشلہ میں اسی باب کا عامل مقدر مانتے ہیں یعنی قعدت جلوسًا میں قعدت وجلستُ جلوسًا اور انبتہ اللہ نباتًا میں انبتہ اللہ فنبت نباتًا کے قائل ہیں بخلاف مازنی مبرد وغیرہ کے کہ یہ فعل ظاہر ہی کی وجہ سے مفعول مطلق کو منصوب قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک تقدیر کی اس وقت ضرورت پیش آتی ہے جبکہ اس کے

بغیر چارہ ہی نہ ہو اور یہاں قعدت اور انبت کے ہوتے ہوئے تقدیر عبارت کی کوئی حاجت نہیں (فائدہ) قعدتُ جلوسًا والی مثال اس وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ دونوں کے معنی محض بیٹھنے کے لئے جائیں لیکن جبکہ قعود کے معنے لیٹنے کی حالت سے بیٹھنے کے اور جلوس کے معنے حالت قیام سے بیٹھنے کے لئے جائیں تو اس صورت میں جلوسًا کو قعدتُ کا مفعول مطلق بنانا درست نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں میں لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے مغایرت پیدا ہوگئی اور یہ مفہوم مفعول مطلق کے خلاف ہے واللہ اعلم ١٢

١١ قولہ وقد یحذف الفعل الخ کبھی مفعول مطلق کے فعل ناصب کو جب کوئی قرینہ اس کے حذف پر قائم ہوجائے تو حذف کردیتے ہیں مگر یہ

لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ جَوَازًا كَقَوْلِكَ لِمَنْ قَدِمَ من سفره خَيْرَ مَقْدَمٍ اى قدمت قدومًا خير مقدم فخير اسم تفضيل ومصدرية باعتبار الموصوف او المضاف اليه لان اسم التفضيل له حكم ما اضيف اليه وَ وُجُوْبًا اى حذفا واجبًا سَمَاعًا اى سماعيًا موقوفًا على السماع لا قاعدة له يعرف بها مِثْلَ سَقْيًا اى سقاك الله سقيًا وَ رَعْيًا اى رعاك الله رعيًا وَ خَيْبَةً اى خاب خيبة من خاب الرجل خيبةً اذا لم ينل ما طلب وَ جَدْعًا اى جدع جدعًا والجدع قطع الانف والاذن والشفة واليد وَ حَمْدًا اى حمدت حمدًا وَشُكْرًا اى شكرت شكرًا وَعَجَبًا اى

قرینہ کے وقت جوازاً جیسے تمہارا قول ہے اس شخص کے لئے جو آئے)) اپنے سفر سے ((خیر مقدم)) یعنی قدمت قدوماً خیر مقدم تو "خیر" اسم تفضیل (اخیر سے مخفف) ہے اور اس کا مصدر (مفعول مطلق) ہونا (اپنے) موصوف کے اعتبار سے ہے (کہ صفت موصوف کا عین ہے جبکہ اس کے ساتھ قائم ہو) یا مضاف الیہ کے اعتبار سے کیونکہ اسم تفضیل کے لئے اسی کا حکم ہے جس کی طرف (اسم تفضیل) مضاف ہو (کیونکہ مضاف الیہ اس کے لئے متمم ہے) ((اور وجوبا)) یعنی حذفِ واجب ((سماعی)) یعنی سماعی سماع پر موقوف جس کے لئے کوئی قاعدہ نہیں جس سے اسے معلوم کیا جائے ((جیسے سقیا ہے)) یعنی سقاک اللہ سقیا ((اور رعیا)) یعنی رعاک اللہ رعیا ((اور خیبۃً)) یعنی خاب خیبۃ (یہ) خاب الرجل خیبۃً سے ماخوذ (ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ کوئی شخص اپنے مطلوب کو نہ پائے ((اور جدعا)) یعنی جدع جدعا اور جدع (کا معنے) ناک اور کان اور ہونٹ اور ہاتھ کا کاٹنا ہے ((اور حمدا)) یعنی حمدت حمدا ((اور شکرا)) یعنی شکرت شکرا ((اور عجبا)) یعنی عجبت عجبا (از باب ضرب) پس حال یہ ہے کہ کلام عرب میں ان افعال کا استعمال کر جو ان مصادر میں عمل کرتے ہیں نہیں پایا اور وجوب الحذف سماعا کا یہی معنی ہے اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اہل عرب نے حمدت اللہ حمدا اور شکرتہ شکرا اور عجبت عجبا کہا ہے تو بعض نے

حذف جائز ہے واجب نہیں جیسے کوئی شخص سفر سے واپس آئے تو اس کو دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں خیر مقدم یعنی قدمت قدوما خیر مقدم کے بجائے صرف خیر مقدم پر اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ یہاں مسافر کا آنا ہی اس کے حذف پر بصراحت دلالت کر رہا ہے پس اول قدمت کو جو کہ مفعول مطلق کا ناصب ہے بقرینہ حال مخاطب حذف کیا گیا اور پھر قدوما کو بھی حذف کر کے اس کی صفت کو قائم مقام کر دیا گیا اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ خیر اسم تفضیل ہے اصل میں اخیر تھا کثرت استعمال کے باعث الف کو خلاف قیاس حذف کر دیا گیا پس جب خیر اسم تفضیل ہے تو اس کو مفعول مطلق بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے اس کا جواب شارح نے خیر اسم تفضیل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ خیر اسم تفضیل ہے یہ درست ہے مگر اس کی مصدریت کی دو صورتیں ہیں باعتبار موصوف کے ہوگی یا باعتبار مضاف الیہ کے یعنی اگر موصوف محذوف قدوما کی صفت واقع ہونے کا اس میں لحاظ کیا جاتا ہے تو چونکہ قدوما مصدر ہے لہٰذا اس کا اثر صفت میں بھی جاری وساری ہوگا کیونکہ صفت موصوف بمنزلہ شئے واحد کے ہوتے ہیں اور اسی طرح سماعا سماعیاً کے معنی میں ہو کر مفعول مطلق ہے حذفا کی صفت ثانیہ ہو کر اس توجیہ کی ضرورت اس وجہ سے پڑی کہ اگر وجوبا اور سماعا کو اپنی حالت پہ برقرار رکھا جاتا تو صفت کا حمل موصوف پر درست نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوتے کہ کبھی فعل حذف کر دیا جاتا تو ایسا حذف ہو کہ وجوب اور سماع ہے حالانکہ وجوب اور سماع حذف نہیں ہوتے پس اس توجیہ سے معلوم ہو گیا کہ حذف ایسا ہوگا جو واجب اور سماعی ہو مفعول مطلق کے اگر اس میں مقدم مصدر میمی کی طرف اضافت کا اعتبار کرتے ہیں تو جو حکم مضاف الیہ کا ہوگا وہی اسم تفضیل کا بھی ہوگا کیونکہ اسم تفضیل جب کسی شے کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے تو وہ بعض مضاف الیہ اور اس کے افراد میں سے ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مقدم مصدر ہے پس خیر بھی مصدر کے حکم میں ہو گیا اور حاصل یہ ہوا کہ اسم تفضیل جب کسی چیز کی صفت یا چیز کی طرف مضاف ہو تو اس کے موصوف اور اس کے مضاف الیہ کی پیروی کرتے ہیں یعنی اس کے معنے موصوف اور معنے مضاف الیہ کی طرف منقلب ہو جاتے ہیں پس خیر کا مفعول مطلق بننا درست ہو گیا واللہ اعلم ۱۲

۱۲ قولہ وجوبا الخ اس کا عطف جوازاً پر ہے اور واجبا کے معنی میں ہو کر مفعول مطلق ہے یعنی حذفا کی صفت ہے ای یحذف حذفاً واجباً وجوبا حذف کرنے کی دو صورتیں ہیں حذف کے لئے کوئی قاعدہ مقرر ہوگا یا نہیں اگر کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے تو سماعی ہے ورنہ قیاسی حذف سماعی کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ عرب سے چند مخصوص امثلہ میں حذف سنا گیا ہے عام طور سے ان جیسی امثلہ میں حذف نہیں سُنا گیا اس لئے ان سے کوئی ضابطہ حذف نہیں بنایا گیا تاکہ ہر متکلم اپنے کلام میں جو اس مثال کے مانند ہو حذف کر کے بولے جیسے سقیاً سقاک اللہ سقیاً کی جگہ بحذف فعل بولتے ہیں یعنی سیراب کرے تجھ کو اللہ تعالیٰ سیراب کرنا یعنی تجھ کو اللہ

عجبت عجبًا فانه[13] لم یوجد فی کلامهم استعمال الافعال العاملة فی هذه المصادر وهذا معنی وجوب الحذف سماعًا قیل[14] علیه قد قالوا حمدت الله حمدًا وشکرته شکرًا وعجبت عجبًا فاجاب بعضهم بان ذلك لیس من کلام الفصحاء وبعضهم بان وجوب الحذف انما هو فی ما استعمل باللام نحو حمدًا له وشکرا له وعجبا له وقد[15] یحذف الفعل الناصب للمفعول المطلق حذفًا واجبًا وَقِیَاسًا ای حذفا قیاسیًا یعلم له ضابط کلی یحذف معه الفعل

جواب دیا ہے کہ یہ (عوامل کا استعمال) کلام فصحاء سے نہیں ہے اور بعض نے یہ (جواب دیا ہے) کہ (عوامل کا) وجوب حذف اسی (مفعول مطلق) میں ہے جو لام کے ساتھ استعمال ہو جیسے حمدا لہ اور شکرا لہ اور عجبا لہ (اور) کبھی مفعول مطلق کے نصب دینے والے فعل کو واجبًا حذف کیا جاتا ہے (اور قیاسًا) یعنی حذف قیاسی کے طور پر اس کا ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے جس کے ہمراہ فعل کو لازما حذف

تعالیٰ اچھی جزا دے اور عاک اللہ رعیًا کی جگہ صرف رعیًا کہتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ تیری حفاظت کرے حفاظت کرنا اور خاب زید خیبۃً کی جگہ صرف خیبۃً کہا جاتا ہے خیبۃً ماخوذ ہے خاب الرجل خیبۃً سے جس کے معنی ہیں ناامید ہونا یعنی یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کوئی شخص اپنے مطلوب کو پانے میں ناکام ہے جدعًا بددعائیہ کلمہ ہے جدع لغت میں ناک کان لب اور ہاتھ کے کاٹنے کو کہتے ہیں یہ کلمہ جدعک اللہ جدعًا کی بجائے اس وقت بولتے ہیں جب کسی سے ناراضگی ہو اور اس کی بددعا دینی مقصود ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تجھ کو اللہ تعالیٰ ذلیل و رسوا کرے بہت زیادہ۔ حمدًا حمدت حمدًا کی جگہ پر بولا جاتا ہے اور شکرًا شکرت شکرًا کی جگہ پر اور عجبًا عجبت عجبًا کے موقعہ پر ان مفاعیل مطلق کو ہر شکلم بحذف فعل بدل سکتا ہے لیکن ضرب ضربًا کو اس پر قیاس کر کے صرف ضربًا نہیں بدل سکتا کیونکہ عرب سے یہ مسموع نہیں ہے۔

۱۳ قولہ فانہ لم یوجد الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ اس امثلہ میں وجوب حذف فعل کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ان میں وجوب حذف فعل کی دلیل یہ ہے کہ کلام عرب میں ان مصادر کا استعمال افعال عاملہ سقیا۔ رعا وغیرہ کے ساتھ نہیں دیکھا گیا پس ان افعال کے استعمال کا عدم وجدان ہی انکے وجوب حذف کی دلیل ہے یہی معنی ہیں وجوب حذف سماعی کے ورنہ اگر اہل عرب سے ان کا استعمال افعال عاملہ کے ساتھ سن لیا جاتا تو پھر یہ حذف واجب نہ رہتا اور اگر اس کو واجب ہی قرار دیا جاتا تو اس کے لئے محض سماع کافی نہیں تھا بلکہ علیحدہ دلیل بیان کرنا ضروری ہو جاتا جیسا کہ قیاسًا کی صورت میں دلیل بیان کی گئی ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۴ قولہ قیل علیہ الخ اس سے شارح اوپر کے بیان کردہ مسئلہ پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ ان مصادر کا استعمال افعال عاملہ کے ساتھ کلام عرب میں پایا نہیں جاتا حالانکہ حمدت اللہ حمدًا شکرتہ شکرًا اور عجبت عجبًا استعمال کیا جاتا ہے لہذا سماع اہل عرب اور عدم وجدان استعمال کو افعال عاملہ کے ساتھ دلیل قرار دینا وجوب حذف کے لئے صحیح نہیں پس اس کا جواب بعض نحاۃ نے تو یہ دیا کہ ان مصادر کے عوامل کا ذکر کرنا کلام فصحاء سے نہیں بلکہ بعد کے لوگوں کا کلام ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ وجوب حذف عام نہیں بلکہ خاص ہے یعنی اگر ان مصادر کا استعمال لام کے ساتھ کیا جائے جیسے حمدًا لہ وشکرًا لہ وعجبًا لہ تو حذف فعل ناصب واجب ہے لیکن اگر ان کا استعمال بغیر لام کے ہو تو حذف فعل ناصب واجب نہیں اور اس وجوب پر دلیل یہ ہے کہ جب ان مصادر کو لام کے ساتھ استعمال کریں گے تو کلام طویل ہو جائیگا اس لئے تخفیف کی ضرورت پیش آئے گی اور جب اس کا استعمال بغیر لام کے ہوگا تو چونکہ کچھ طوالت ہی کلام میں پیدا نہیں ہوگی اس لئے فعل کا حذف جائز ہوگا واجب نہیں اور جی چاہے تو فعل کو ذکر بھی کر سکتے ہیں جیسے حمدت حمدًا لیکن یہ جواب مصنف کی عبارت کے مناسب نہیں چونکہ مصنف کی بیان کردہ امثلہ میں مصادر کا استعمال لام کے ساتھ نہیں ہے اور مصنف نے مطلقًا یہ امثلہ بیان کی ہیں لہذا یہ جواب درست نہیں یعنی استعمال باللام کا ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف نے غلط بیان کیا واللہ اعلم ۱۲

۱۵ قولہ وقد یحذف الخ اس تمام عبارت کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ قیاسًا کا عطف سماعًا پر ہے اور سماعًا حذفًا موصوف محذوف کی صفت ثانیہ ہے پس قیاسًا بھی عطف کی بنا پر حذفًا موصوف کی صفت ثانیہ بن کر یحذف کا مفعول مطلق بنے گا اور الناصب للمفعول المطلق کا اضافہ شارح نے پہلے بھی کیا ہے اور یہاں بھی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مفعول مطلق کی بحث ہو رہی ہے نہ کہ حذف فعل کی لہذا اشتغال بما لا یعنی لازم آتا ہے تو اس اضافہ سے یہ شبہ دور ہو گیا کیونکہ اگرچہ یہاں حذف فعل کا ذکر ہے مگر چونکہ اس حذف فعل کا تعلق ناصب ہونے کی حیثیت سے مفعول مطلق کے ساتھ ہے اس لئے اس کو ذکر کرنا ضروری ہوا اور ای حذفًا قیاسیًا الخ کے اضافہ سے یہ امر واضح کر دیا کہ دونوں صورتیں سماعی اور قیاسی کی ایک دوسرے کے مقابل ہیں یعنی سماعی کی صورت میں کوئی دلیل وجوب حذف پر سوائے عدم وجدان استعمال کے پائی نہیں جاتی اور قیاسی کی صورت میں دلیل موجود ہونی ضروری ہے

لزومًا فی مَوَاضِعَ متعددة مِنْهَا[١٦] ای من هذه المواضع موضع مَا وَقَعَ ای مفعول مطلق وقع مُثْبَتًا ارید اثباته لا نفیه فانه لو ارید نفیه نحو ما زید یسیر سیرًا لا یجب حذفه بَعْدَ نَفْیٍ داخل علی اسم لا یکون المفعول المطلق خبرًا عنه اَوْ بعد مَعْنیٰ نَفْیٍ دَاخِلٍ عَلیٰ اِسْمٍ لَا یَکُوْنُ المفعول المطلق خَبَرًا عَنْهُ ای عن ذلك الاسم وانما قال علی اسم لانه لو دخل علی فعل نحو ما سرت الا سیرا او انما سرت سیرًا لا یکون منه وانما وَصَفَ الاسمَ بان یکونَ لا المفعولُ المطلق خبرا عنه لا نه لو

کیا جاتا ہے (مواضع) متعددہ (میں ان میں سے) یعنی ان مواضع میں سے ایک (وہ) موضع (مقام) (ہے کہ واقع ہو) یعنی مفعول مطلق (مثبت) واقع ہو (یعنی) اس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہو نہ کہ نفی کا کیونکہ اگر اس کی نفی کا ارادہ کیا گیا ہو جیسے ما زید یسیر سیرا تو اس کا حذف واجب نہ ہوگا (نفی کے بعد) جو ایسے اسم پر داخل ہوئی ہو کہ مفعول مطلق اس (اسم) کی خبر نہ ہو سکتا ہو (جبکہ اس اسم کو مبتداء اور مفعول مطلق کو اس کی خبر بنایا جائے تو یہ اس کی خبر نہ بن سکے) (یا) بعد (معنیٰ نفی کے جو ایسے اسم پر داخل ہو کہ نہ ہو سکے وہ) یعنی مفعول مطلق (اس کی خبر) یعنی اس اسم کی اور مصنف نے جو کہا کہ وہ نفی یا معنیٰ نفی ایسے اسم پر داخل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ نفی یا معنیٰ نفی فعل پر داخل ہو جیسے ما سرت الا سیرا اور انما سرت سیرا (یہاں حرف ما برائے نفی اور انما جو نفی کے معنے دیتا ہے فعل پر داخل ہیں) تو یہ (مثال) اس (زیر بحث قاعدے کہ جہاں مفعول مطلق کے ناصب کو جوازا یا وجوبا حذف کیا جاتا ہے) سے نہ ہوتی اور مصنف نے اس اسم کی (جو کہ نفی یا معنیٰ نفی کے بعد واقع ہو) اس طرح وصف بیان کی کہ مفعول مطلق اس کی خبر نہ بن سکے کیونکہ اگر مفعول مطلق اس کی خبر بن سکے

یعنی اس کے لئے ایک ضابطہ کلی وضع کیا جائے گا جو اس کی جزئیات پر منطبق ہوگا اور پھر اس ضابطہ کلی کی وجہ سے فعل کو حذف کیا جائیگا پس اس کے لئے بہت سے مواضع ہیں شارح کی شرح متعددۃ سے اسی کثرت پر اشارہ ہو رہا ہے مگر مصنف نے صرف مشہور مواضع پر اکتفا کیا واللہ اعلم۔

١٦ قولہ منہا الخ اوپر کہا جا چکا ہے کہ مصنف نے تمام مواضع بیان نہیں کئے بلکہ صرف بعض مشہور پر اکتفا کیا ہے اس لئے من تبعیضیہ کے ساتھ منہا کہا یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے ایک وہ جگہ ہے کہ جہاں مفعول مطلق نفی یا معنے نفی کے بعد مثبت واقع ہوا ور وہ نفی یا معنے نفی ایسے اسم پر داخل ہوں کہ اس سے یہ مفعول مطلق خبر نہ بن سکتا ہو اس جگہ شارح نے ما وقع سے پہلے موضع مضاف مقدر نکال کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر یہ مضاف مقدر نہ ہوگا تو مفعول مطلق کا بعض مواضع پر حمل لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے پس جب موضع کا اضافہ ہو گیا تو بعض مواضع کا بعض پر حمل درست ہو گیا اور مثبت کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر مفعول مطلق مثبت نہ ہو منفی ہو تو ارادہ نفی کے وقت ناصب مفعول مطلق کا حذف واجب نہ ہوگا جیسے ما زید یسیر سیرا میں اس لئے کہ اس صورت میں وہ حصر مفقود ہو جاتا ہے جس کے بغیر فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے کیونکہ نفی چاہتی ہے منفی کو اور سیر میں منفی ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ حرف نفی یعنی ما اس میں عامل ہو رہا ہے کیونکہ یسیر ما مشبہ بلیس کی خبر ہے اور پھر نفی کا معمول بننے کے بعد مطلق کو یسیر نصب بھی دے رہا ہے اس لئے وہ نفی مفعول مطلق میں بھی سرایت کرے گی پس حصر فوت ہو گیا لہذا تقدیر عامل نصب کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ رہی یہ بات کہ نفی اور معنے نفی کے دخول کو اسم پر کس لئے مشروط کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نفی یا معنے نفی اسم پر داخل نہ ہوں فعل پر داخل ہوں گے تو فعل کا حذف واجب نہ ہوگا جیسے ما سرتُ الا سیرًا وانما سرتُ اس لئے کہ اس صورت میں فعل مذکور ہی محذوف نہیں اور جب فعل مذکور ہے تو یہ حذف فعل کے قبیل سے نہیں لہذا یہ ما نحن فیہ سے خارج ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسم کو اس وصف کے ساتھ متصف کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر نہ ہو سکے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ما سیری الا سیرٌ شدیدٌ کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اگر مفعول مطلق اس اسم سے خبر واقع ہو سکے تو یہ بنا بر مفعول مطلق ہونے کے منصوب نہیں ہوگا بلکہ خبریت کی بنا پر مرفوع ہو جائیگا کیونکہ اس جگہ خبر بننے کا قرینہ زیادہ ہوگا اس لئے کہ سیر کی صفت شدید لائی گئی ہے ورنہ اگر صرف ما سیری الا سیر کہا جاتا تو سیرٌ میں خبریت کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا تھا اور سیر کو مرفوع بھی نہ پڑھا جاتا لہذا یہ مفعول مطلق ہو جاتا اور یہ خبریت کا ذکر اس وجہ سے کرنا پڑا کہ جب کسی کلمہ کا اعراب مثلاً نصب متعین ہوتا ہے تو اس اعراب کے خلاف بھی دوسرا اعراب اس پر پڑھ لیتے ہیں جیسا کہ اسی صورت میں کیونکہ کبھی مفعول بھی مرفوع ہو جاتا ہے اپنے اعراب نصب متعین ہونے کے باوجود پس ما سیری الا سیرٌ شدیدٌ میں دونوں احتمال تھے مگر احتمال خبریت راجح تھا اس لئے اس کو مفعول مطلق سے خارج کرنا پڑا واللہ اعلم۔

کان خبراعنه نحو ما سیری الا سیرٌ شدید لکان مرفوعا علی الخبر
او وقعَ المفعولُ المطلق مُکَرَّرًا ای فی موضع الخبر عن اسم لا یص
وقوعُه خبرًا عنه فلا یرد نحو دُکّتِ الارضُ دَکًّا دَکًّا وانما جمع بین
الضابطتین لاشتراکهما فی الوقوع بعد اسم لا یکون خبرا عنه نحو ما
اَنْتَ اِلَّا سَیْرًا ای تسیر سیرًا وَمَا اَنْتَ اِلَّا سَیْرَ الْبَرِیْدِ ای تسیر سیر
البرید هذانِ مثالان لِمَا وقع مُثْبَتًا بعد نفی وانما اورد مثالین تنبیه

جیسے ما سیری الا سیر شدید (کہ یہاں سیر شدید کا سیری پر حمل صحیح ہے) تو مفعول مطلق خبر ہونے کی بنا
مرفوع ہوگا (پھر مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب نہ ہوگا) (یا واقع ہو) مفعول مطلق (مکرر) یعنی
ایسے اسم کی خبر کی جگہ میں (مکرر واقع) ہو کہ اس مفعول مطلق کا اس اسم کی خبر واقع ہونا صحیح نہ ہو (جو
وہ اسم خبر کا طالب ہو) لہذا دُکّتِ الْاَرْضُ دَکًّا دَکًّا کی مانند کا اعتراض واقع نہ ہوگا (کیونکہ یہاں
مفعول مطلق ایسے اسم کی خبر کی جگہ واقع نہیں ہوا جو کہ خبر کا تقاضا کرتا ہو مگر یہ کہ وہ مفعول مطلق
اس کی خبر نہ ہو سکے بلکہ یہاں مفعول مطلق اپنے محل میں واقع ہوا ہے) اور مصنف نے دونوں ضابطوں کو
جمع کیا (اور دو منہا ما وقع کہہ کر دونوں کو الگ الگ بیان نہ کیا) اس لئے کہ دونوں ضابطے اسبات میں
مشترک ہیں کہ مفعول مطلق ایک ایسے اسم کے بعد واقع ہو کہ وہ اسم جز کا طلبگار ہو مگر وہ (مفعول مطلق)
اس کی خبر نہ ہو سکے (جیسے ما انت الا سیرا) (یعنی تسیر سیرا) (اور ما انت الا سیر البرید) (یعنی تسیر سیر
البرید) (یعنی تسیر سیر البرید یہ دونوں مثالیں اس مفعول مطلق کی ہیں جو نفی کے بعد مثبت واقع ہوا

واقع ہے مگر اس اسم سابق سے خبر کے موضع میں نہیں اسلئے کہ اسم سابق الارض ہے اور یہ دکت کا فعول مالم یسم فاعلہ ہے مبتدا نہیں کہ خبر کا تقاضے دار انتقاد خبر کے باوجود وہ خبر نہ بن سکے ہیں یہاں جب وجوب حذف کی شرط نہیں پائی گئی تو فعل کو لا محالہ ذکر کرنا پڑا لانہ اذا فات الشرط فات المشروط باقی رہا یہ امر کہ ان دونوں موضعوں میں فعل ناصب کے حذف کا باعث کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ موضع اول میں حصر ہے اور موضع ثانی میں تکرار سے مراد دوام و استمرار ہے اور فعل حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے پس اگر فعل کو محذوف نہ مانیں گے تو دوام و استمرار فوت ہو جائیگا اور یہ خلاف مقصود ہے اب رہا یہ سوال کہ مصنف نے دو ضابطوں کو ایک ہی فصل میں کیوں منسلک کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ایسے اسم کے

کا قولہ او وقع الخ یہ موانع حذف فعل ناصب وجوباً میں سے دوسرا موقع ہے کہتے ہیں کہ مفعول مطلق مکرر واقع ہو تو اس صورت میں بھی فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہوگا اب ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بعض مواقع میں مفعول مطلق مکرر ہوتا ہے مگر اس کے باوجود اس کے فعل ناصب کو حذف نہیں کیا جاتا جیسے قولہ تعالیٰ اذا دُکّت الارض دکا دکا کہ اس میں دکا دکا مفعول مطلق مکرر ہے مگر ساتھ ہی ساتھ فعل ناصب دکت بھی موجود ہے اس کی کیا وجہ ہے تو اس کا جواب شارح نے ای فی موضع الخبر الخ سے یہ دیا کہ تکرار مفعول مطلق کی صورت میں اس کے فعل ناصب کو حذف کرنے کی شرط یہ ہے کہ مفعول مطلق اسم کے بعد موضع خبر میں تو واقع ہو مگر وہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اور آیت مذکورہ میں اگرچہ مفعول مطلق کے بعد مکرر بعد واقع ہونے میں مشترک ہیں کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر نہ بن سکے لہذا دونوں کو ایک جگہ بیان کر دیا نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بنا حذف فعل دونوں میں ایک ہی ہے یعنی فائدہ دوام و استمرار اس لئے بھی دونوں کو ایک ہی باب میں

ذکر کر دیا واللہ اعلم۔

۱۸ قولہ نحو ما انت الخ ما انت الا سیراً ای تسیر سیراً اور ما انت الا سیر البرید ای تسیر سیر البرید دونوں مثالیں ضابطہ اولیٰ کی ہیں یعنی جبکہ مثبت مفعول مطلق نفی کے بعد واقع ہو پس مثال مذکور میں سیراً مفعول مطلق مثبت بعد نفی کے واقع ہے اور وہ نفی ایک ایسے اسم یعنی انت پر داخل ہے کہ سیراً مفعول مطلق اس سے خبر نہیں بن سکتا اس لئے کہ سیراً مصدر ہے اور انت ذات اور مصدر کا حمل ذات پر ہوا نہیں کرتا پس یہاں پر قصد دوام و استمرار کے باعث دونوں مثالوں کے تسیر فعل ناصب کو وجوباً حذف کر دیا گیا اسی کو شارح نے ای تسیر سیراً سے ظاہر کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک ہی چیز کے دو مثالیں ذکر کرنے سے فائدہ کیا

ہے جبکہ ایک مثال سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس کا جواب شارح وانما اورد مثالین الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس سے اس امر پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جو اسم یعنی مفعول مطلق موقع خبر میں واقع ہو وہ ضابطہ اولیٰ میں نکرہ اور معرفہ کی طرف منقسم ہو جاتا ہے یعنی کبھی مفعول مطلق نکرہ ہوتا ہے جیسا کہ مثال اول میں اور کبھی معرفہ جیسا کہ مثال ثانی میں یا اس امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ مثال اول میں ذات مبتدا یعنی مخاطب کے فعل کو بیان کیا گیا ہے اور سیراً مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے اور مثال ثانی میں اس چیز کو بیان کیا گیا ہے جس کے ساتھ فعل مبتدا کو تشبیہ دی گئی ہے یعنی مبتدا کو بمنزلہ مشبہ کے قرار دے کر اس کے لئے مشبہ بہ کو ثابت کیا گیا ہے کیونکہ مخاطب کے لئے سیر کا تذکرہ کیا

علی اَنّ الاسم الواقعَ موقعَ الخبر ینقسم الی النکرة والمعرفة اوالی ماھو فعلٌ للمبتدا اوالی مایشبّہ بہ فعلہ اوالی مفردٍ ومضافٍ وَاِنَّمَا[19] اَنْتَ سَیْرًا ای تسیر سیرًا مثال لما وقع بعد معنی النفی وَزَیْدٌ[20] سَیْرًا سَیْرًا ای یسیر سیرًا مثالٌ لِما وقع مکررًا وَمِنْھَا[21] ای من المواضع التی یجب حذفُ الفعل الناصب للمفعول المطلق فیھا مَا وَقَعَ اے موضعٌ مفعولٍ مطلق وقع تَفْصِیْلًا لِاَثَرِ مَضْمُوْنِ جُمْلَۃٍ مُتَقَدِّمَۃٍ والمراد بمضمون الجملة مصدرُھا المضافُ الی الفاعل اوالمفعول وباثرہ غرضہ

مصنف نے دو مثالیں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے ہی وارد کی ہیں کہ خبر کی جگہ واقع ہونیوالا اسم نکرہ اور معرفہ کی طرف منقسم ہوتا ہے (جیسا کہ اول اور دوسری مثال میں) یا اس بات کی طرف (منقسم ہوتا ہے) کہ مفعول مطلق مبتدا کا فعل ہے اور اس کی طرف کہ مفعول مطلق مبتداء کے فعل کے مشابہ ہے (جیسا مثال اول میں مفعول مطلق مبتداء کا فعل ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے اور دوسری مثال میں مفعول مطلق مبتداء کے فعل کے مشابہ ہے کہ مبتداء کے فعل کو مفعول مطلق سے تشبیہ دی گئی ہے) یا (مصنف نے دو مثالیں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے وارد کی ہیں کہ خبر کی جگہ واقع ہونیوالا اسم) مفرد (غیر مضاف) اور مضاف کی طرف (منقسم ہوتا ہے) ((اور انما انت سیرا)) یعنی تسیر سیرا یہ اس کی مثال ہے جو معنیٔ نفی کے بعد واقع ہو ((اور زید سیرا سیرا)) یعنی یسیر سیرا یہ اس (مفعول مطلق) کی مثال ہے جو مکرر واقع ہو ((اور ان مواضع میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے کہ جن میں مفعول مطلق کو نصب دینے والے فعل کا حذف واجب ہے ((وہ ہے کہ واقع ہو)) یعنی وہ جگہ ہے کہ مفعول مطلق واقع ہو ((تفصیل جملۂ متقدمہ کے مضمون کے اثر کے لئے)) اور مضمونِ جملہ سے مراد جملہ کا مصدر ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی طرف مضاف ہو اور مضمون کے اثر سے (مراد) اس مضمون کی غرض ہے جو اس مضمون

گیا ہے کہ مطلق سیر کا نہیں بلکہ قاصد کی سیر کا پس اس صورت میں سیرا البرید مفعول مطلق نوع کے لئے ہوگا یا اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس ضابطہ اولی میں مفعول مطلق کو مفرد یعنی بلا اضافت اور باضافت دونوں طریقوں سے لاسکتے ہیں پس مثال اول میں بلا اضافت ہے اور مثال ثانی میں بالاضافت واللہ اعلم ۱۲

۱۹ قولہ وانما انت الخ ضابطۂ اولی میں مفعول مطلق کے متعلق دو شقیں ہو گئی تھیں ایک یہ کہ مفعول مطلق مثبت بعد نفی کے واقع ہو اور دوسری یہ کہ معنی نفی کے بعد واقع ہو پس پہلی دو مثالیں شق اول سے متعلق تھیں اور یہ مثال شق ثانی سے متعلق ہے یعنی اس میں مفعول مطلق مثبت معنے نفی کے بعد واقع ہو رہا ہے کیونکہ انما حرف نفی نہیں ہے بلکہ ما اور الا کے معنی میں ہے اس کی تقدیر عبارت انما انت تسیر سیرًا ہے اس میں سے فعل ناصب کو وجوبًا حذف کردیا گیا واللہ اعلم۔

۲۰ قولہ وزیدٌ الخ یہ اس مفعول مطلق کی مثال ہے جو مکرر واقع ہو رہا ہے اور ضابطہ ثانیہ سے متعلق ہے اس میں مفعول مطلق زیدٌ اسم کے بعد موقع خبر میں واقع ہے لیکن خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ورنہ وصف کا حمل ذات پر لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے پس اس کی تقدیر عبارت زیدٌ یسیر سیرًا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۱ قولہ ومنہا الخ یہ تیسرا موضع ہے کہتے ہیں اور بعض ان مواضع میں سے کہ مفعول مطلق کے لئے فعل ناصب کا حذف کرنا ان مواضع میں قیاسًا واجب ہے وہ موضع ہے کہ جس میں مفعول مطلق مضمون جملہ متقدمہ کی غرض اور فائدہ کے بیان کے لئے ہو اور مضمون جملہ سے مصدر مراد ہے جو جملہ سے سمجھ میں آتے ہوئے فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو یعنی اگر فائدہ کا مدار فاعل پر ہے تو اضافت فاعل کی طرف اور مفعول پر اگر مدار فائدہ ہو تو مفعول کی طرف اور مضمون جملہ کے اثر سے اس کی غرض مطلوب اور غایت مراد ہے اور تفصیل اثر سے اثر کی انواع محتملہ کا بیان پس جب سب شروط پائی جاویں گی تو اس جگہ ناصب مفعول مطلق کا حذف کرنا واجب ہو گا اس لئے کہ اگر اس جگہ اس کو تفصیل کے موقع پہ ذکر کریں گے تو چونکہ وہ اجمال میں مذکور ہے لہذا اس کا ذکر لغو اور باطل ہو جائیگا دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ جبکہ ہم کو بصورت اجمال ہماری غرض جو اس سے وابستہ ہے حاصل ہو جاتی ہے تو تفصیل میں پڑنا تطویل لاطائل اور اشتغال بالالیعنی ہے لہذا ایسے مواقع پہ شرط مذکورہ بالا کے ساتھ مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے۔

فائدہ۔ جملہ فعلیہ میں مضمون جملہ معلوم کرنے کی صورت تو مذکورہ بالا ہے لیکن اگر جملہ اسمیہ کا مضمون جملہ معلوم کرنا ہو تو اسکی صورت یہ ہے کہ خبر کے مصدر کو مبتدا کی طرف مضاف کردو مضمون جملہ حاصل ہو جائیگا جیسے زیدٌ قائمٌ میں قائمٌ خبر ہے اس کے مصدر قیام کو زید کی طرف (جو کہ مبتدا واقع ہو رہا ہے)

المطلوب منه وبتفصیل الاثر بیانُ انواعہ المحتملة [٢٢] مِثلُ قوله تعالٰی

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ ای بعد شدِ الوثاق وَ اِمَّا فِدَآءً

فقوله فشدوا الوثاق جملة مضمونها شدُ الوثاق والغرضُ المطلوبُ من شد الوثاق اما المنُّ والفداءُ ففصّل الله سُبحانه هذا الغرضَ المطلوبَ بقوله فاما منًّا بعدُ واما فداءً ای اما تَمُنُّونَ مَنًّا بعد الشد واما تفدون فداءً [٢٣] وَ مِنْهَا ای من تلك المواضع مَا وَقَعَ ای موضعُ مفعولٍ مطلقٍ وقع للتشبیہ

سے مطلوب ہو اور (مضمون کے) اثر کی تفصیل سے (مراد) اس (اثر) کے انواع محتملہ کا بیان ہے (جیسا کہ) اللہ تعالیٰ کا قول (فشدوا الوثاق فامامنا بعد) یعنی شدالوثاق کے بعد (واما فداء ہے) پس قول باری تعالیٰ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ایک جملہ ہے جس کا مضمون شدالوثاق ہے اور شدالوثاق سے غرض مطلوب یا احسان کرنا ہے یا فدیہ لینا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً" کے ذریعے اس غرض مطلوب کی تفصیل فرمادی یعنی کفار کو بیڑیاں باندھنے کے بعد یا تو ان پر احسان کرکے انہیں بلا معاوضہ چھوڑ دو اور یا معاوضہ لیکر (اور ان میں سے) یعنی ان مواضع میں سے (وہ ہے کہ واقع ہو)

مضاف کردو قیام زید حاصل ہو جائے گا یہی مضمون جملہ ہے واللہ اعلم ١٢

٢٢ قولہ مثل قولہ تعالیٰ الخ اب مصنف قاعدہ مذکورہ کی مثال بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ فشدوا الوثاق فامامنا بعد واما فداء یہ ایک جملہ ہے اور اس کا مضمون شد وثاق ہے اور غرض شد وثاق سے یا احسان ہے یعنی مشرکین پر احسان کرنا یا فداء یعنی فدیہ لے کر چھوڑ دینا اور تفصیل یہ ہے کہ اس جگہ اثر کی یعنی غرض کی انواع محتملہ دو نکلتی ہیں ایک من اور دوسری فداء پس جب یہ معلوم ہوگیا کہ جملہ متقدمہ یعنی فشدوا الوثاق اپنے مضمون یعنی شد وثاق پر دلالت کر رہا ہے اور اس سے اس کی غایت یعنی مفعول مطلق کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے تو فعل کو حذف کیا جائیگا پھر جب مفعول مطلق کو محذوف کا قائم مقام بنایا گیا تو فعل کا حذف واجب ہو جائیگا کیونکہ اصل اور نائب کا ایک جگہ جمع ہونا لغو و مہمل ہے پس اللہ تعالیٰ شانہ نے اس غرض مطلوب کی تفصیل فامامنًا بعد واما فداءً سے کردی یعنی منًا اور فداءً کو فعل محذوف کے قائم مقام کردیا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی فشدوا الوثاق فاما تمنون منًا بعد شد الوثاق واما تفدون فداءً۔ یعنی جس وقت تم کفار کو گرفتار کرلو تو ان کو بیڑیوں میں مضبوط باندھ لو (شکیں کس لو) (حتی کہ ان کے فرار ہونے کی کوئی صورت باقی نہ رہے) پھر اس کے بعد تم کو اختیار ہے کہ یا تو ان پر احسان کرکے انکو چھوڑ دو یا ان سے فدیہ لینے کے بعد رہائی دو۔ اس مثال میں چونکہ مدار فائدہ مفعول پر ہے اس لئے مضمون فعل یعنی شد مصدر کو مفعول یعنی وثاق کی طرف مضاف کرکے مضمون جملہ حاصل کیا گیا ہے اور شارح نے بعد کے بعد شد الوثاق کا اضافہ کرکے اس امر کو ظاہر کیا ہے کہ بعد کا مضاف الیہ چونکہ محذوف منوی ہے اس لئے بعد ضمہ پر

مبنی ہے واللہ اعلم۔

٢٣ قولہ ومنہا الخ یہ چوتھا موضع ہے یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا قیاسًا واجب ہے وہ موضع ہے کہ جہاں مفعول مطلق کے ساتھ کسی امر آخر کو تشبیہ دینا مقصود ہو درانحالیکہ وہ مفعول مطلق کسی ایسے فعل پر دلالت کرے کہ جو افعال جوارح سے ہو یعنی آلات بدنی کا محتاج ہو افعال قلب سے نہ ہو نیز وہ مفعول مطلق ایسے جملہ کے بعد واقع ہو جو اس کے ہم معنی اسم اور صاحب اسم پر مشتمل ہو اب فوائد قیود ملاحظہ فرمایئے تشبیہ کی قید سے لزیدٍ صوتٌ صوتٌ حسنٌ جیسی مثال خارج ہوگئی اس لئے کہ اس جگہ تشبیہ نہیں ہے پس صوتٌ حسنٌ کو صوتٌ اول کا بدل قرار دیں گے اور اگر اس کو مفعول مطلق قرار بھی دیتے ہیں تو چونکہ یہ تشبیہ کے لئے نہیں ہے اس لئے اس میں فعل ناصب کو ذکر کرنا پڑیگا حذف جائز نہیں ہوگا اور علاجًا یعنی افعال جوارح کی قید کا فائدہ یہ ہوا کہ اس سے لزیدٍ زہدٌ زہدَ الصلحاء خارج ہوگیا اس لئے کہ زہد

اور یا منصوب بنزع الخافض اور مشتملة علی اسم بمعناہ کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مررت بزیدٍ فاذا له ضربٌ صوتَ حمارٍ خارج ہوگیا کیونکہ اس میں صوت حمار ایسے جملہ کے بعد واقع نہیں ہے جو اس کے ہم معنی اسم پر مشتمل ہے بلکہ ضربٌ اور شئے ہے اور صوت اور شئے رہی وصاحبہ کی قید تو اس سے مررتُ بالبلد فاذا بہ صوتٌ صوتَ حمارٍ کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اگرچہ اس میں صوت حمار ایسے جملہ کے بعد واقع ہے جو اس کے ہم معنی اسم یعنی صوتٌ پر مشتمل ہے مگر صاحب اسم پر مشتمل نہیں کیونکہ اگرچہ بہ موجود ہے مگر اس کا مرجع بلد ہے اور ظاہر ہے کہ البلد صاحب اسم نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ بھی اس موضع سے خارج ہوگیا پس افعال جوارح سے نہیں افعال قلوب سے ہے پس اس کو بھی بنا بر بدلیت کے مرفوع پڑھا جائے گا اور بعد جملة کی قید سے صوتُ زیدٍ صوت حمار کو خارج کرنا مقصود ہے اس لئے کہ صوت حمار جملہ کے بعد نہیں مفرد کے بعد ہے اس سے مل کر جملہ بنتا ہے پس یہ یا تو بنا بر خبریت کے مرفوع ہوگا

ای کان یُشَبَّہَ بہ امرٌ آخرُ واحترَزَ بہ عن نحو لزید صوتٌ صوتٌ حسن کانہ
لم یقع للتشبیہ عِلَاجًا ای حال کونہٖ والّاً علٰی فعلٍ من افعالِ الجوارح واحترَز
بہ عن نحو لزید زھدٌ زھدُ الصلحاءِ لان الزھدَ لیس من افعالِ الجوارح بَعْدَ
جُمْلَۃٍ واحترز بہ عن نحو صوتُ زیدٍ صوتُ حمارٍ مُشْتَمِلَۃٍ تلک الجملۃ عَلٰی
اِسْمٍ کائنٍ بِمَعْنَاہُ ای بمعنی المفعول المطلق واحترز بہ عن نحو مررت
بزیدٍ فاذا لہ ضربٌ صوتُ حمارٍ عَلٰی صَاحِبِہٖ ای صاحبِ ذلک الاسمِ ای
الذی قام بہ معناہ واحترز بہ عن نحو مررتُ بالبلد فاذا بہ صوت صوت حمار
نَحْوُ مَرَرْتُ بِہٖ فَاِذَا لَہٗ صَوْتٌ صَوْتَ حِمَارٍ ای یصوت صَوْتَ حمار
من صات الشیُ صوتا بمعنی صوّت تصویتًا فصوتَ حمارٍ مصدر وقع للتشبیہ
علاجًا بعد جملۃٍ ھی قولہ لہ صوت وھی مشتملۃٌ علٰی اسمٍ بمعنی المفعول المطلق

یعنی وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق واقع ہو ((تشبیہ کے لئے)) یعنی (مفعول مطلق) اس لئے (واقع ہو) کہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کو تشبیہ دی جائے اور مصنف نے اس (للتشبیہ) سے لِزَیْدٍ صَوْتٌ صَوْتٌ حَسَنٌ کیونکہ صَوْتٌ حَسَنٌ تشبیہ کے لئے واقع نہیں ہوا ((علاج ہوکر)) یعنی اس حالت میں ہو کہ افعال جارح (ظاہری اعضاء) میں سے کسی فعل پر دلالت کرنے والا ہو اس قید (علاجا) سے مصنف نے لزید زہد زہد الصلحاء کی مانند سے احتراز کیا ہے کیونکہ زہد افعال جارح میں سے نہیں ((ایک جملہ کے بعد)) اس قید سے مصنف نے صوتُ زید صوتُ حمار کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ اس میں صوت حمار جملہ کے بعد واقع نہیں ہوا) ((جو مشتمل ہو)) وہ جملہ ((ایک اسم پر)) کہ ہو وہ اسم ((اس کے معنی کے ساتھ)) یعنی مفعول مطلق کے معنی میں ہو اور مصنف نے اس قید سے مررت بزید فاذا لہ ضرب صوتُ حمار کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ یہاں پر جملہ اس اسم پر مشتمل نہیں جو مفعول مطلق کا ہم معنی ہو) ((اس کے صاحب پر)) یعنی (وہ جملہ مشتمل ہو) اس اسم والے (کے ذکر) پر کہ جس کے ساتھ اس اسم کا معنی قائم ہو اور مصنف نے اس قید سے مررت بالبلد فاذا بہ صوت صوت حمار کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ یہاں پر جملہ متقدمہ اسم والے پر مشتمل نہیں ہے) ((جیسے مررت بہ فاذا لہ صوت صوت حمار)) یعنی یصوت صوت حمار یہ صات الشیُ صوتا سے ماخوذ ہے بمعنی صوّت تصویتا (آواز بلند کرنا) پس صوتَ حمارٍ مصدر ہے جو ایک جملہ کے بعد جملہ اس کا قول ؂ لہ صوت ؂

پس اس وقت صات الشیَ صوتًا بمعنے صوت الشیَ تصویتاً کے ہوگا یعنی آواز بلند کرنا اور کبھی صوت بغیر مصدر کے بھی آتا ہے مطلق آواز کے معنے میں پس صوت اس معنے کے اعتبار سے مفعول مطلق نہیں بن سکتا کیونکہ مصدر نہیں ہے پس اس سے مثال دینا درست نہیں رہتا اس لئے شارح نے کہا کہ صات الشیَ صوتًا معنے میں صوت تصویتًا کے ہے یعنی صوت سے مصدر مراد ہی اسم نہیں پس صوت حمار مصدر مفعول مطلق تشبیہ کے لئے ہے کہ زید کی آواز کو حمار کی آواز سے تشبیہ دی گئی ہے اور افعال جوارح سے ہے کیونکہ آواز عضو ظاہری یعنی منہ سے صادر ہوتی ہے اور جملہ یعنی لہ صوت کے بعد واقع ہے اور یہ جملہ ایک ایسے اسم پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق کے معنی میں ہے یعنی (صوت) اور صاحب کو بھی مشتمل ہے کہ وہ قول مصنف لہٗ میں ضمیر مجرور ہے اور یہ ضمیر صاحب اسم اس حیثیت سے ہے کہ اس کا مرجع زید ہے پس جو حکم مرجع کا ہوگا وہی راجع کا بھی ہوگا لہذا اس مصدر کے فعل یصوت کو وجوبًا حذف کر دیا گیا اس لئے کہ اس کے معنی جملہ ماسبق سے مستفاد ہوتے ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ لہٗ نسبت الی فاعل ما پر اور صوت مصدر معنی حدثی پر اور اقترانِ زمان پر دلالت کرتا ہے اور یہی وہ چیزیں ہیں جن کی فعل کے لئے ضرورت ہوتی ہے پس یہ اس کے قائم مقام ہوں گے پھر اگر لفظ لہ نہ بھی ہو تب بھی زمانہ سباق کلام سے معلوم ہوجاتا پس جب یہاں فعل کا قائم مقام موجود ہے اور فعل کے معنے جملہ متقدمہ سے حاصل ہوجاتے ہیں تو اب فعل کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں رہی لہذا وجوبًا حذف کر دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

صوت حمار کو بنا بر حالیت نصب بھی پڑھ سکتے ہیں اور بنا بر بدلیت رفع بھی صاحب اسم کا مطلب یہ ہے کہ جس کے ساتھ معنے قائم ہوں جیسے مثلاً صوت قائم ہوتی ہے زید کے ساتھ باعتبار مرجع کے ضمیر کی صورت میں اور باعتبار حقیقت لفظ زید کے ذکر کی صورت میں واللہ اعلم۔

۲۲ قولہ نحو مررت الخ اس مثال میں صوت حمار محل استشہاد ہے تقدیر عبارت یہ ہے ای الصوت صوتُ حمار یہ ماخوذ ہے صات الشیَ صوتًا سے اس جگہ صوتًا مصدر بمعنی تصوت ہے

وَهُوَ صَوْتٌ وَمُشْتَمِلَةٌ عَلٰى صَاحِبِ ذٰلِكَ الْاِسْمِ وَهُوَ الضَّمِيْرُ الْمَجْرُوْرُ فِيْ قَوْلِهٖ لَهٗ
وَنَحْوُ مَرَرْتُ بِهٖ فَاِذَا لَهٗ صُرَاخٌ ۲۵ صُرَاخَ الثَّكْلٰى اَيْ يَصْرُخُ صُرَاخًا وَهِيَ امْرَأَةٌ
مَاتَ وَلَدُهَا ۲۶ وَمِنْهَا اَيْ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاضِعِ مَا وَقَعَ اَيْ مَوْضِعٌ مَفْعُوْلٍ مُطْلَقٍ
وَقَعَ مَضْمُوْنَ جُمْلَةٍ لَا مُحْتَمِلَ لَهَا اَيْ لِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ غَيْرُهٗ اَيْ غَيْرُ
الْمَفْعُوْلِ الْمُطْلَقِ نَحْوُ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِعْتِرَافًا اِعْتَرَفْتُ اِعْتِرَافًا فَاعْتِرَافًا
مَصْدَرٌ مَا وَقَعَ مَضْمُوْنَ جُمْلَةٍ وَهِيَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ لِاَنَّ مَضْمُوْنَهُ الْاِعْتِرَافُ
وَلَا مُحْتَمِلَ لَهٗ سِوَاهُ ۲۷ وَيُسَمّٰى هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْمَفْعُوْلِ الْمُطْلَقِ تَاكِيْدًا لِنَفْسِهٖ

ہے افعال جوارح میں سے ایک فعل پر دلالت کرتے ہوئے تشبیہ کے لئے واقع ہوا ہے ایک اسم پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق کے معنی میں ہے اور وہ (اسم) صوت ہے اور وہ جملہ اس اسم والے (کے ذکر) پر بھی مشتمل ہے اور وہ (اسم والا) ضمیر مجرور ہے اس کے قول "لہ" میں (کیونکہ ضمیر زید کی طرف راجع ہے پس یہاں تمام شرطیں پائی گئیں تو جملہ کی اس پر دلالت کاملہ کی وجہ سے فعل کا حذف واجب ہوگیا) ((اور)) جیسا کہ مررت بہ فاذا لہ ((صراخ صراخ الثکلی)) یعنی یصرخ صراخ الثکلی (صراخ صاد کے پیش کے ساتھ بروزن سُوال از باب علم اور ثکلی اس عورت کو کہتے ہیں جس کا بچہ فوت ہوجائے ثکل از باب علم گم پانا حدیث میں ہے ثکلتک امک اور کہا جاتا ہے امراۃ ثکلۃ وثکلی اور مصنف نے دو مثالیں اس لئے دیں کہ معلوم ہوجائے کہ مفعول مطلق کبھی تو اسم غیر ذوی العقول کی طرف ہوتا ہے جیسے مثال اول میں اور کبھی ذوی العقول کی طرف جیسے مثال ثانی میں یا یہ کہ مفعول مطلق کبھی نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے مثال میں اور کبھی معرفہ کی طرف جیسے مثال ثانی) ((اور ان میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے ((وہ ہے کہ واقع ہو)) یعنی مفعول مطلق کی وہ موضع ہے کہ (مفعول مطلق) واقع ہو ((جملہ کا مضمون کہ نہ محتمل ہو اس کے لئے)) یعنی اس جملے کے لئے ((اس کے سوا کوئی)) یعنی مفعول مطلق کے سوا کوئی ((جیسے لہ علی الف درہم اعترافا)) یعنی اعترفتُ اعترافا پس اعترافا مصدر ہے جملے کا مضمون واقع ہوا ہے اور جملہ "لہ علَیَّ اَلفُ دِرہَم" ہے کیونکہ اس کے قول کا مضمون اعتراف ہے اور اس کے قول کا محتمل اعتراف کے سوا اور کوئی نہیں ((اور نام رکھا جاتا ہے)) اس قسم کا مفعول مطلق میں سے ((تاکید لنفسہ)) یعنی برائے نفس مفعول مطلق کیونکہ مفعول اپنے نفس اور ذات ہی کی تاکید کرتا ہے کسی ایسی چیز کی نہیں جو مفعول مطلق کی ذات ونفس کے علاوہ کچھ اور ہو بالاعتبار (و بالغرض)

۲۵ قولہ ونحو الخ یہ مذکورہ بالا ضابطہ کی دوسری مثال ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ توضیح کے لئے ایک مثال کافی ہوتی ہے۔ یہاں دو کے ذکر سے کیا فائدہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف نے پہلی مثال مصدر تاویلی کی دی ہے کیونکہ صوت حقیقۃً مصدر نہیں بلکہ تقدیراً کے معنے میں ہو کر مصدر ہے اور دوسری مثال میں مصدر حقیقی یعنی صراخ موجود ہے (جس کے معنے ہیں چیخنا) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مثال اول میں مصدر نکرہ یعنی حمار کی طرف مضاف ہے اور ثانی میں معرفہ یعنی الثکلی کی جانب۔ نیز اول کا مضاف غیر ذوی العقول سے ہے اور ثانی ذوی العقول سے کیونکہ ثکلی اس عورت کو کہتے ہیں جس کا بچہ مرگیا ہو پس اس مثال میں (یعنی مررت بہ فاذا لہ صراخ صراخ الثکلی میں) صراخ الثکلی مفعول مطلق ہے اور اس سے پہلے یصرخ فعل ناصب محذوف ہے ای یصرخ صراخ الثکلی واللہ اعلم ۱۲

۲۶ قولہ ومنہا الخ یہ پانچواں موضع ہے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے کہتے ہیں کہ بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف قیاساً واجب ہے یہ ہے کہ مفعول مطلق ایسے جملہ کا مضمون یعنی خلاصہ اور لب لباب واقع ہو کر اس میں سوائے مفعول مطلق کے معنے کے دوسرے معنے کا احتمال نہ ہوسکے پس لا محتمل لہا میں ہا ضمیر جملہ کی طرف راجع ہے اور غیرہ کی مفعول مطلق کی طرف جیسے لہ علیّ الف درہم اعترافاً اس میں اعترافاً مصدر مفعول مطلق مضمون جملہ واقع ہے جو کہ لہ علی الف درہم کا ماحصل ہے کیونکہ اس سے بھی اعتراف ہی ثابت ہو رہا ہے خواہ اعترافاً کا ذکر ہو یا نہ ہو پس یہ ایسا جملہ ہوا کہ اس میں مفعول مطلق کے معنے کے سوا کوئی دوسرا احتمال ہی نہیں اسلئے کہ متکلم کا مقصود اس جملہ سے ایک ہزار درہم کا اقرار و اعتراف کرنا ہے

ذکر اس کے کچھ اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کی عدالت میں لزید علی الف درہم کہہ دے تو قاضی اس اعتراف کے باعث اس پہ ایک ہزار درہم واجب قرار دے دیگا پس یہاں پہ فعل کو حذف کرنا واجب ہوگیا کیونکہ جملہ لہ علی الخ اعترفت فعل محذوف کا قائم مقام ہو جاتا ہے

پس تقدیر عبارت یہ ہوئی لہ علی الف درہم اعترفت اعترافاً واللہ اعلم ۱۲

۲۷ قولہ ویسمی ہذا النوع الخ مفعول مطلق کی اس قسم کو تاکید لنفسہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ جملہ متقدمہ جبکہ اس کو مستلزم ہوتا ہے تو یہ جملہ بمنزلہ نفس مفعول مطلق کے ہو جاتا ہے بغیر

ی لنفس المفعول المطلق لانه انما یؤکد نفسه وذاته لا امراً یُغایرُہ ولو بالاعتبا

منہا مَا وَقَعَ مَضْمُوْنَ جُمْلَۃٍ لَہَا ای لہذہ الجملۃ مُحْتَمَلٌ غَیْرُہٗ ای

یرُ المفعول المطلقِ نَحْوُ زَیْدٌ قَائِمٌ حَقًّا ای اَحِقَّ حقًّا من حَقَّ یحِقُّ اذا ثبت

جب فحقًّا مصدرٌ وقع مضمونَ جملہ وھی قولہ زیدٌ قائمٌ ولہا محتمل غیرُہ

نہا تحتمل الصدقَ والکذبَ والحقَّ والباطلَ وَیُسَمّٰی[۲۹] ھٰذا النوعُ من المفعول

طلقِ تَاکِیْدًا لِغَیْرِہٖ لانہ من حیث ھو منصوص علیہ بلفظ المصدرِ یؤکد

نسہ من حیث ھو محتمل الجملۃِ فالمؤکّد اسم مفعول من حیث اعتبار وصف

اہی (گویا اعتراف مؤکَّد بصیغہ اسم مفعول حکما ملفوظ ہے جس کی اعتراف مؤکِّد بصیغہ اسم فاعل ملحوظ

ہے تاکید کرتا ہے یا یوں سمجھئے کہ اعتراف تاکید یعنی مؤکِّد بصیغہ اسم فاعل کو جملے کا حکمی مضمون

یا جائے جس طرح کہ جملے میں اعتراف حکمی طور پر سمجھا جاتا ہے تاکہ اول صورت میں ملفوظ ملفوظ

اور دوسری صورت میں مضمون مضمون کی تاکید کرے) (اور ان مواضع میں سے ایک وہ موضع ہے

مفعول مطلق ایک جملے کا مضمون واقع ہو کہ اس کے لئے) یعنی اس جملے کیلئے مفعول مطلق کے

وہ کسی دوسری چیز کا بھی احتمال ہو کیونکہ جملہ صدق و کذب اور حق و باطل سب کا احتمال رکھتا ہے

ود نام رکھا جاتا ہے (اس نوع کا مفعول مطلق میں سے (تاکید لغیرہ) کیونکہ مفعول مطلق اس

ثیت سے کہ لفظ مصدر (یعنی حقًّا) کے ساتھ منصوص علیہ ہے (ای المصدر یدل علیہ بالصراحۃ) اپنے

ں کی تاکید کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ جملہ کا محتمل ہے (یعنی جملہ اس کا احتمال رکھتا ہے) پس

سدر (بصیغہ) اسم مفعول (یعنی جس کا کہ جملہ زید قائم احتمال رکھتا ہے) اس حیثیت سے کہ اس میں وصف

ب اس کا مفعول مطلق صراحتاً لایا جاتا ہے تو

پنے نفس یعنی جملہ متقدمہ کی تاکید بن جاتا ہے

اس مفعول مطلق سے کسی امر مغایر کی اگرچہ وہ

باری ہی کیوں نہ ہو تاکید ہوتی نہیں اس لئے

کو تاکید لنفسہٖ کہیں گے ہاں اگر کسی امر مغایر کی

ہو گی تو اس کا ذکر ابھی آتا ہے واللہ اعلم

۲۸ قولہ ومنہا ما وقع یہ چھٹا موضع

اور یہ پانچویں موضع کے برعکس ہے کہ اس

مفعول مطلق تاکید لغیرہ پر دلالت کرتا ہے اور اس

تاکید لنفسہٖ پر دال تھا کہتے ہیں کہ بعض ان مواضع

ہے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف

واجب ہے ایک موضع یہ ہے کہ مفعول

اس جملہ کا خلاصہ اور مضمون ہو کہ جس میں مفعول

ق کے ماسوا دوسرے معنے کا بھی احتمال ہو

جیسے زیدٌ قائمٌ حقًّا ای اُحِقُّ حقًّا یہ ماخوذ ہے حَقَّ

یَحِقُّ سے جو کہ ثبت اور واجب کے معنی میں ہے

پس حقًّا مصدر ہے اور جملہ کا مضمون واقع

واقع ہے کیونکہ جو بات زیدٌ قائمٌ سے حاصل

ہوتی یعنی قیام زید کا ثابت اور مستحق ہونا اسی پر

حقًّا بھی دلالت کر رہا ہے لیکن اس میں دوسرا بھی

احتمال ہے اس لئے کہ یہ صدق و کذب حق و باطل

کا احتمال بھی رکھتا ہے پس ہو سکتا ہے کہ قیام

زید حق نہ ہو بلکہ باطل یعنی جھوٹ ہو اور حقًّا نے

آکر اس کی تخصیص کی ہے لہٰذا یہ مفعول مطلق اپنے

غیر کی تاکید کے لئے ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۹ قولہ ویسمی ہٰذا النوع الخ مفعول

مطلق کی اس نوع کو تاکید لغیرہٖ کہتے ہیں اب اس

جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ

ہے کہ تاکید نفس شے کی ہوتی ہے نہ کہ غیر شے

کی کیونکہ تاکید کا مطلب ہی یہ ہے کہ شے واحد

کا دو مرتبہ تلفظ کیا جائے پس اس کو تاکید لغیرہٖ کہنا

کیونکر درست ہوگا اس کا جواب شارح لانہ

من حیث منصوص الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس

غیرت سے مراد یہاں پر مغایرت اعتباری ہے

مغایرت ذاتی نہیں ذات کے اعتبار سے دونوں

متحد ہیں اس لئے کہ مضمون جملہ اس حیثیت سے

کہ وہ لفظ مصدر سے منصوص علیہ ہے یعنی مصدر

اس پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے اس چیز کے مغایر

ہے کہ جملہ میں اس چیز کا احتمال موجود ہے یعنی

ایک اعتبار تو یہ ہے کہ مصدر سے مضمون جملہ

پر دلالت ہو رہی ہے اور ایک اعتبار یہ کہ مصدر

سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے کہ مضمون جملہ

میں غیر کا بھی احتمال ہے پس موکد (اسم مفعول)

(یعنی مضمون جملہ) اس میں وصف احتمال کے اعتبار

کی حیثیت سے موکد (اسم فاعل) یعنی مصدر

حقًّا) کے اس حیثیت سے مغایر ہے کہ اس پر مصدر

صراحتاً دلالت کر رہا ہے اور یہ مغایرت اعتباری

ہے ذاتی نہیں ذاتی تو اس لئے نہیں کہ دونوں حق

ہیں اور اعتباری اس لئے ہے کہ اس میں موکد یعنی

جس پر مصدر صراحتاً دلالت کر رہا ہے یقینی ہے

اور موکد کہ جس میں احتمال غیر موجود ہے محتمل پس

جب یہ معلوم ہوا کہ دونوں میں تغایر اعتباری ہے

تو اس تغایر کی وجہ سے اس کو تاکید لغیرہٖ کہتے

ہیں ورنہ حقیقت میں یہ تاکید لنفسہٖ ہی ہے دوسرے

لفظوں میں اس کو یوں سمجھ لیجئے کہ مؤکد یعنی مضمون

جملہ اور موکد منہ یعنی منصوص علیہ یا مصدر کے

درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے

کیونکہ جملہ زیدٌ قائمٌ سے جو حق سمجھا جاتا ہے وہ

محتمل غیر یقینی ہے اس لئے کہ جملہ خبریہ حق و باطل

صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور

جو حق کو قول مصنف حقًّا سے واضح ہو رہا ہے

وہ یقینی ہے کیونکہ لفظ حق حق پر ہی دلالت کرتا

الاحتمال فیہ یُغایرُ المؤکّدَ اسمَ فاعلٍ من حیث انہ منصوصٌ علیہ بالمصدر
ویحتمل ان یکون المراد انہ تاکیدٌ لاجل غیرہ لیندفع وعلی ھذا ینبغی ان یکون
المرادُ بالتاکید لنفسہ انہ تاکید لاجل نفسہ لیتکرر ویتقرر حتی یحسن التقابل

ومِنْھَا مَا وَقَعَ مُثَنًّی ای علی صیغۃ التثنیۃ وان لم یکن للتثنیۃ بل للتکریر
والتکثیر ولابد فی تتمیم ھذہ القاعدۃ من قید الاضافۃ ای مثنی مضافا الی
الفاعل او المفعول لئلا یرد مثل قولہ تعالیٰ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ ای رجعا

احتمال کا اعتبار ہے مؤکِّد (بہ صیغہ) اسم فاعل کے متغایر ہے اس حیثیت سے کہ وہ (مؤکد بہ صیغہ اسم فاعل) مصدر (یعنی حقًّا) کے ساتھ منصوص علیہ ہے (کہ مصدر اس پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے لہٰذا یہ اعتراض مندفع ہوا کہ تاکید تو مؤکد کا عین ہوتی ہے پھر اسے تاکید لغیرہ کہنا کیونکر صحیح ہوا خلاصہ یہ کہ یہ ہے تو تاکید لذاتہ مگر اعتباری طور پر چونکہ مغایرت ہے اس لئے اسے تاکید لغیرہ کہا گیا) اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ (مصنف کے قول تاکید لغیرہ) مراد یہ ہو کہ یہ (عبارت بحذف مضاف) تاکید لاجل غیرہ ہو (یعنی لغیرہ کا لام تاکید کے لئے صلہ نہ ہو بلکہ علت ہو اور لاجل غیرہ کا معنی یہ ہوگا) تاکہ غیر مندفع ہو جائے (اور جو مقصود ہے وہ مقرر ہو جائے) اور اس توجیہ کی بنا پر مناسب ہے کہ تاکید لنفسہ سے مراد تاکید لاجل نفسہ ہو (یعنی اس میں بھی مضاف محذوف ہو اور معنی یہ ہوگا) تاکہ وہ (مفعول مطلق) مکرر اور مقرر ہو تاکہ (اس توجیہ سے تاکید کے دونوں قسموں میں) تقابل خوب ہو جائے (اور ان مواضع میں سے وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق مثنّٰی واقع ہو (یعنی تثنیہ کے صیغے پر (واقع ہو) اگرچہ تثنیہ کے لئے نہ ہو بلکہ تکریر اور تکثیر کیلئے (کیونکہ تثنیہ جمع کی نسبت کثیر الاستعمال ہے) اور اس قاعدے کی تکمیل میں اضافت کی قید ضروری ہے یعنی (ان مواضع میں سے ایک وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق تثنیہ واقع ہو جو فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو (اضافت کی قید اس لئے ضروری ہے) تاکہ اللہ تعالیٰ کے قول ثم ارجع البصر کرتین کے مثل سے اعتراض وارد نہ ہو (کہ آیت میں مفعول مطلق صیغۂ تثنیہ پر

ہے باطل پر نہیں پس اول یعنی حق محتمل مؤکد اور مضمون جملہ ہے اور ثانی یعنی حق متیقن مؤکد منہ اور منصوص علیہ بالمصدر ہے اور دونوں کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے کما مر آنفًا واللہ اعلم ۱۲

۳۰؎ قولہ ویحتمل الخ اس عبارت سے اوپر والے اعتراض کا دوسرا جواب ہے ان دونوں جوابوں کی دلیل حصر اس طرح کرنی چاہئے کہ قول مصنف لغیرہ کے لام میں دو احتمال ہیں لام یا تو تعلیلیہ ہوگا یا صلہ کے لئے اگر صلہ کیلئے ہو تو اس صورت میں مذکورہ اعتراض واقع ہوگا کیونکہ اس وقت اس کے معنے یہ ہوں گے کہ وہ غیر کی تاکید کرنا ہے پس مذکورہ بالا جواب دیا جائیگا اور اگر لام تعلیل کے لئے لیں تو اس کے معنی تاکید لاجل اندفاع الغیر کے ہوں گے یعنی یہ تاکید ہے تو اپنے ہی نفس کے لئے ہے تاکہ غیر مندفع ہو جائے پس یہ تاکید لنفسہ ہے لاجل نفسہ تاکید لغیرہ نہیں پس نوع اول اور نوع ثانی میں فرق یہ ہوا کہ وہ تاکید تو لنفسہ ہے مطلقًا اور یہ تاکید لنفسہ لاجل نفسہ ہے اسی کو وعلی ہذا اضافہ کا اضافہ کرنا پڑیگا یعنی مفعول مطلق بصورت تثنیہ فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو پس اب مذکورہ بالا اعتراض واقع نہ ہوگا اس لئے کہ کرتین اگرچہ بصورت تثنیہ بھی ہے اور تکریر و تکثیر کا فائدہ بھی دے رہا ہے مگر فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہیں لہٰذا یہ اس ضابطہ سے خارج ہے اور اس میں فعل ناصب کا حذف واجب ینبغی الخ سے بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ تاکید لنفسہ سے مراد یہ لیا جائے کہ یہ تاکید لاجل نفسہ ہے تاکہ تاکید میں تکرر اور تقرر پیدا ہو جائے اور نوع اول کا نوع ثانی سے تقابل عمدہ ہو جائے تکرار اور تقرر اس لئے پیدا ہوگا کہ ایک تو خود تاکید اپنے نفس کے لئے اور دوسرے اپنے نفس کی وجہ سے ہوگی وجوب حذف فعل کی وجہ

گذر ہی چکی کہ جملہ متقدمہ فعل کے قائم مقام ہو جاتا ہے الخ واللہ اعلم ۱۲

۳۱؎ قولہ ومنہا ما وقع الخ یہ ساتواں موضع ہے یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کو قیاسًا حذف کرنا واجب ہے ایک یہ بھی ہے کہ مفعول مطلق تثنیہ کی صورت پہ واقع ہو اگرچہ درحقیقت تثنیہ کے لئے نہ ہو بلکہ تکریر اور تکثیر کے لئے واقع ہو اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس قاعدہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب

مفعول مطلق تثنیہ کی صورت میں ہوگا تو اس کے ناصب کا حذف کرنا واجب ہوگا مگر بعض جگہ اس کے خلاف بھی پایا جاتا ہے کہ مفعول مطلق بصورت تثنیہ ہے مگر حذف فعل واجب نہیں جیسے قولہ تعالیٰ ثم ارجع البصر کرتین ینقلب میں کہ کرتین مفعول مطلق صورت تثنیہ پہ ہے مگر اس کا فعل ناصب محذوف نہیں بلکہ مذکور ہے یعنی ارجع اس کا جواب شارح ولابد فی تتمیم الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس قاعدہ کو مکمل کرنے کے لئے ہم کو قید

مكررًا كثيرًا وفي [٣٢] جعل المثال من تتمة التعريف لافادة هذا القيد تكلفٌ مثل [٣٣] لبيك اصله البّ لك البابين اى اقيم لخدمتك وامتثال امرك ولا ابرح عن مكانى اقامة كثيرةً متتالية فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه وردّ الى الثلاثي بحذف زوائده ثم حذف حرف الجر من المفعول واضيف المصدر اليه ويجوز [٣٤] ان يكون من لبّ بالمكان بمعنى البّ فلا يكون محذوف الزوائد وعلى [٣٥] هذا القياس سَعْدَيْكَ اى أُسعِدُكَ اسعادًا بعد اسعادٍ بمعنى أُعينك الا ان أُسعِدُ يتعدى بنفسه بخلاف أَلِبُّ فانه يتعدى باللام المفعول [٣٦]

واقع ہوا ہے جو تکریر و تکثیر کے لئے ہے حالانکہ اس کا فعلِ ناصب حذف نہیں کیا گیا نہ جوازًا اور نہ وجوبًا بلکہ لفظاً مذکور ہے) اور (لبیک وسعدیک کی) مثال کو اس (اضافت کی) قید کے افادے کے لئے (اس قاعدے کی) تعریف کی تکمیل (کے حصے) سے بنانا تکلف ہے (جیسے لبیک وسعدیک) اس کی اصل البُّ لک البابین ہے یعنی میں تمہاری خدمت اور تمہارے حکم کی بجا آوری کے لئے (حاضر) کھڑا ہوں اور میں اپنی جگہ سے الگ نہیں ہوں گا (یہ لبیک کے معنے ہیں) اور میں بہت دیر تک (کہ جسکی کوئی انتہا نہیں) لگاتار کھڑا رہونگا (یہ سعدیک کے معنے ہیں) پھر اس کا فعل (اپنے فاعل کے ساتھ) حذف کیا گیا اور مصدر (البابین) کو (لک سے مقدم کرکے اس (فعل) کی جگہ کھڑا کیا گیا اور اس (مصدر) کو (باب افعال ثلاثی مزید فیہ سے) ثلاثی مجرد کی طرف اس کے زوائد کے حذف کے بعد پھیرا گیا (زوائد سے دو حرف زائد مراد ہیں یعنی باب افعال کا ہمزہ اور الف) اس کے بعد مفعول بہ (لک کے کاف) سے حرف جر (یعنی لام) کو حذف کرکے مصدر کو اس (مفعول بہ) کی طرف مضاف کر دیا گیا (تو لبیک ہو گیا) اور جائز ہے کہ لبیک لبَّ بالمکان سے ماخوذ بمعنی اَلَبَّ (یعنی اقام بالمکان) لہٰذا لبیک (اس صورت میں) محذوف الزوائد نہ ہوا (اور) اسی قیاس پر (سعدیک ہے) یعنی اسعدک اسعادًا بعد اسعاد، اعینک (میں تیری مدد کرتا ہوں) کے معنی میں مگر یہ کہ اسعد متعدی بنفسہ ہے (اس لئے یہاں حرف جر کو صلے کے طور پر ساتھ نہیں لگایا گیا) اُلِبُّ کے برعکس کہ وہ لام کے ساتھ اور لبَّ با کے

د ہوگا اس جگہ شارح نے آیۂ کریمہ کے بعد ای رجعًا مکررًا کثیرًا کا اضافہ کر کے کرتین کے معنی بھی بتائے ہیں اور یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ کرتین کے مفعول مطلق بننے کی صورت میں عبارت اس طرح ہوگی یعنی ارجع البصر رجعًا مکررًا کثیرًا تاکہ مفعول مطلق اور فعل ناصب کے درمیان باعتبار الفاظ کے اتحاد ہو جائے واللہ اعلم۔

۳۲ قولہ وفی جعل الخ اس عبارت سے شارح فاضل ہندی پر رد کرنا چاہتے ہیں انہوں نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا تھا کہ مصنف نے ضابطہ کی تتمیم کے لئے قید کا اضافہ اس وجہ سے نہیں کیا کہ مثال پر اکتفا کر لیا اور مثال تتمہ ضابطہ کے بطور ہے پس شارح نے رد کیا کہ مثال کو تتمۂ تعریف سے قرار دینا تاکہ اس قید کا فائدہ ہو تکلف سے خالی نہیں اس لئے کہ مثال قاعدہ کے تام ہونے کے بعد اس کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے نہ کہ وہ تعریف و ضابطہ کا تتمہ بنے مگر میری رائے یہ ہے کہ مصنف نے دو مثالیں ایک ہی ضابطہ کی ذکر کی ہیں اور دونوں میں قید اضافت ملحوظ ہے بلا اضافت ایک بھی مثال ذکر نہیں کی لہٰذا اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ مصنف کے ذہن میں قید اضافت موجود تھی اور وہ اس کو اختصار کے باعث ذکر نہ کر سکے واللہ اعلم۔

۳۳ قولہ مثل لبیک الخ یہ ضابطۂ مذکورہ کی مثال ہے یہ اصل میں اُلِبُّ لک البابین تھا یعنی میں تیری خدمت اور امتثال امر کیلئے کھڑا ہوتا ہوں بار بار کثرت سے پے در پے کھڑا ہونا اور میں اپنی جگہ سے نہیں ٹلتا یعنی برابر خدمت کے لئے آمادہ اور ایستادہ رہتا ہوں پس فعل کو حذف کر کے مصدر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا لک البابین باقی رہ گیا پھر مصدر سے زوائد یعنی ہمزہ مکسورہ اور الف کو حذف کر کے ثلاثی مجرد میں لے گئے پھر لک سے لام حرف جر کو حذف کیا لک سے ک باقی رہ گیا پھر مصدر کو اس کاف ضمیر مفعول کی طرف مضاف کر دیا لبیک ہو گیا واللہ اعلم۔

۳۴ قولہ ویجوز الخ یہ لبیک کی دوسری توجیہ ہے اس کے مطابق اس کی اصل الب لک لبین ہوگی اور لبین اس صورت میں لب بالمکان سے ماخوذ ہے اور لبَّ چونکہ با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے اس لئے البَّ کے معنے میں ہوگا پس اس صورت میں لبیک محذوف الزوائد نہیں ہوگا کیونکہ زوائد ہمزۂ مکسورہ اور الف تھے وہی اس کی اصل میں موجود نہیں باقی تعلیلات وہی ہوں گی جو اوپر مذکور ہوئیں واللہ اعلم ۱۲

۳۵ قولہ وعلی ہذا القیاس الخ مذکورہ بالا مثال کی توجیہ پر اس کو بھی قیاس کر لینا چاہئے یعنی سعدیک اصل میں اسعدک اسعادین ای اسعادًا بعد اسعادٍ تھا اور اسعد ہے معنی میں اعینک کے یعنی تیری مدد اور تائید کرتا ہوں میں بار بار کثرت سے مدد کرنا یکے بعد دیگرے پس اس میں بھی لبیک کی طرح تصرفات کئے گئے ہیں مگر دونوں میں فرق اس قدر ہے کہ اسعاد متعدی بنفسہ ہے اور الباب متعدی بواسطہ لام اسی واسطے مصنف نے دو مثالیں

بِہٖ ھُوَ مَا وَقَعَ ای ھواسم ماوقع عَلَیْہِ فِعْلُ الْفَاعِلِ ولم یذکرالاسم اکتفاءً بماسبق فی المفعول المطلق المراد بوقوع فعل الفاعل علیه تعلقُه به بلاواسطةِ حرفِ الجرِ فانھم یقولون فی ضربتُ زیدا ان الضربَ واقعٌ علی زیدٍ ولایقولون فی مررتُ بزَیدٍ ان المرورواقعٌ علیه بل متلبسٌ به فخرج به المفاعیل الثلثة الباقیةُ فانه لایقال فی واحد منها ان الفعلَ وقع علیهِ بل فیه اوله اومعه والمفعولُ المطلقُ[٣٧] بمایُفْہَمُ مِنْ مُغایَرَتِہٖ لفعل الفاعلِ فان المفعولَ المطلقَ عینُ فعله والمراد[٣٨] بفعل الفاعل فعلٌ اعْتُبِرَ اسنادُہ الی ماھو فاعلٌ حقیقةً او

ساتھ متعدی ہوتا ہے (مفعول بہ وہ ہے کہ واقع ہو) یعنی (مفعول بہ) وہ اسم ہے کہ واقع ہو اس پر فاعل کا فعل) اور مصنف نے (مفعول بہ کی تعریف میں لفظ ”اسم“ کو اس پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے جو کہ مفعول مطلق (کی تعریف) میں گذرا ذکر نہیں کیا (چنانچہ کہا گیا تھا ھواسم مافعلہ الخ) مفعول بہ پر فاعل کے فعل کے واقع ہونے سے مراد فعل کا مفعول بہ کے ساتھ حرف جر کے واسطہ کے بغیر متعلق ہونا ہے کہ اہل لغت ”ضربت زیدا“ میں کہتے ہیں کہ ضرب (بلاواسطہ حرف) زید پر واقع ہے (تو زید مفعول بہ ہوا) اور ”مررت بزید“ میں نہیں کہتے کہ مرور زید پر واقع ہے بلکہ اس کے ساتھ متعلق (اور ملصق) ہے پس اس (وقع کی) قید سے باقی تینوں مفعول (مفعول فیہ و مفعول لہ و مفعول معہ) خارج ہوگئے اس لئے کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی نہیں کہا جاتا کہ فعل اس پر واقع ہے بلکہ (کہا جاتا ہے کہ فعل) اس میں یا اس کے لئے یا اس کے ساتھ (واقع ہوا ہے) اور مفعول مطلق (مفعول بہ کی تعریف سے مفعول بہ کی اس مغایرت کی وجہ سے (خارج ہوگیا) جو فاعل کے فعل کے لئے سمجھی جاتی ہے (کہ مفعول بہ فعل کا غیر ہوتا ہے مفعول مطلق کے برعکس) کہ مفعول مطلق اپنے فعل کا عین ہوتا ہے اور (یہاں) فاعل کے فعل سے وہ فعل مراد ہے کہ اس کی اسناد کا ہر اس کی طرف اعتبار

ذکر کی ہیں تاکہ اس فرق پر تنبیہ ہو جائے ۔ ورنہ توضیح کے لئے صرف ایک مثال بھی کافی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶ قولہ المفعول بہ الخ ماوقع کی شرح ای ہواسم ماوقع سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ما سے مراد اسم ہے پس مفعول بہ وہ اسم ہے کہ جس پر فاعل کا فعل واقع ہو اور مصنف نے لفظ اسم کا ذکر یہاں اس وجہ سے نہیں کیا کہ تعریف مفعول مطلق میں اس کے ذکر پر اکتفاء کرلیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تعریف ضمیر منصوب پر صادق نہیں آتی جیسے نعبد ایاک کیونکہ اس میں ایاک اگرچہ فعل کا مفعول بہ ہے مگر فاعل کا فعل اس پر واقع نہیں کیونکہ فعل عبادت اللہ تعالیٰ پر واقع نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتا ہے شارح اسکا جواب والمراد الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے مراد یہ ہے کہ فعل کا تعلق مفعول بہ کے ساتھ ہو بلا واسطہ حرف جر کے اور نعبد ایاک میں ظاہر ہے کہ فعل کا تعلق مفعول بہ کے ساتھ موجود ہے اور بلا واسطہ حرف جر کی قید سے مررتُ بزید کا زید خارج ہوگیا کیونکہ اس پر بھی مفعول بہ کی تعریف صادق آتی تھی اس لئے کہ فعل مرور بواسطہ حرف جر زید پر واقع ہے پس جب بلا واسطہ حرف الجر کہا تو یہ خود بخود نکل گیا کیونکہ اس میں حرف جر کا واسطہ موجود ہے پس ضربت زیدًا میں تو لوگ کہتے ہیں کہ ضرب زید پر واقع ہے لیکن مررت بزید میں یہ نہیں کہتے کہ مرور زید پر واقع ہے کیونکہ حرف جر کا واسطہ درمیان میں آگیا پس اس واسطہ کے باعث یہ کہتے ہیں کہ مرور زید کے ساتھ متلبس اور ملصق ہے پس جب ہم نے مفعول بہ کی تعریف ماوقع علیہ الخ کے ساتھ کی تو اس سے مفاعیل ثلثہ باقیہ یعنی مفعول معہ، لہ، فیہ خارج ہوگئے اس لئے کہ ان میں سے کسی پر بھی یہ نہیں کہا جاتا کہ فعل اس پر واقع ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ فعل اس میں یا اس کے لئے یا اس کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۷ قولہ والمفعول المطلق الخ اس کا عطف المفاعیل الثلثہ پر ہے اور مطلوب یہ ہے کہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے مفعول مطلق بھی خارج ہوجائیگا اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ دونوں میں مغایرت ہے کیونکہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فعل فاعل اور ماوقع علیہ الفعل یعنی مطلق میں مغایرت ہونی چاہئے اس لئے کہ ایک شئے اپنے نفس پر واقع نہیں ہوا کرتی اور مفعول مطلق میں مفعول اور فعل فاعل کے درمیان اتحاد ضروری ہے یعنی مفعول مطلق عین فعل ہوتا ہے اور مفعول بہ غیر فعل پس مفعول مطلق اس سے خارج ہوجائیگا۔ اور تعریف مفعول بہ جامع مانع ہوجائے گی۔ واللہ اعلم۔

۳۸ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ تعریف مذکور مانع نہیں کیونکہ ضُرِبَ زیدٌ میں زید پر صادق آتی ہے اس لئے کہ فعل فاعل زید پر واقع ہے حالانکہ اس کو مفعول بہ نہیں کہا جاتا مفعول مالم یسم فاعلہ کہتے ہیں شارح نے جواب دیا کہ فعل فاعل سے مراد یہ ہے کہ فعل کا اسناد فاعل کی طرف معتبر ہو عام ازیں کہ فاعل حقیقۃً ہو یا حکماً پس اس سے ضُرِبَ زیدٌ کا زید خارج ہوگیا اس لئے کہ

حکماً فخرج به مثلُ زیدٌ فی ضُرِبَ زیدٌ علی صیغة المجهول فانه لم یعتبر اسنادُه الی فاعله ولا یُشکل بمثل اُعْطِیَ زَیْدٌ درهمًا فانه یصدق علی درهمًا انّهٗ وقع علیه فعلُ الفاعلِ الحکمی المعتبر اسنادُ الفعلِ الیه فان مفعولَ ما لم یسم فاعله فی حکمِ الفاعلِ وبما ذکرنا ظهر فائدةُ ذکر الفاعلُ فلا یرد انّه لو قال ما وقع علیه الفعلُ لکان اخصر نحو ضَرَبْتُ زَیْدًا فان زیدًا قد وقع علیه بلا واسطةِ حرفِ الجرِ فعلُ باعتبار اسنادُه الی الفاعلِ الذی هو ضمیرُ المتکلم وَقَدْ یَتَقَدَّمُ المفعول به عَلَی الْفِعْلِ العامل فیه لقوة الفعل

کیا جائے جو حقیقت میں (اس فعل کا) فاعل ہو (جیسے ضربت زیدًا میں ت کی طرف فعل کی اسناد ہے اور وہ اس کا فاعل حقیقی ہے) یا حکم کی رو سے (اس کا فاعل ہو) پس یا اس (فعل الفاعل کی قید اور جو اس سے مراد ہے) سے ضرب زید صیغہ مجہول کی بنا پر کے مثل میں زید خارج ہوگیا کہ ضُرِبَ کی اسناد کا اس کے فاعل کی طرف اعتبار نہیں کیا گیا (نہ حقیقت کی رو سے اور نہ حکم کی رو سے کیونکہ زید دراصل حقیقی اور حکمی طور پر مفعول بہ ہے اور جب اس کی طرف فعل کی اسناد ہوگی تو وہ مفعول بہ ہونے سے خارج ہو جائے گا اور فاعل کے حکم میں ہوگا اور اعطی زید درھما کے مثل (باب اعطیت کے مفعول ثانی) سے (مفعول بہ کی تعریف پر) اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ درھما پر صادق آتا ہے کہ اس پر فاعل حکمی کا کہ جس کی طرف فعل کی اسناد معتبر ہے فعل واقع ہوا ہے اس لئے (اعتراض نہ ہوگا) کہ (باب اعطیت اور اعلمت کا) مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے حکم میں ہے (کیونکہ وہ معنی کی رو سے فاعل ہے کہ وہ درہم کا آخذ ہے) اور اس سے جو کہ ہم نے (فاعل کے ذکر کا فائدہ ظاہر ہوگیا لہذا اعتراض نہ ہوگا کہ اگر مصنف (مفعول بہ کی تعریف میں) ما وقع علیه الفعل کہتے تو زیادہ مختصر تھا (جیسے ضربت زیدا) تو بلا شبہ زید پر بلا واسطۂ حرف جر ایسا فعل واقع ہوا ہے کہ جس کی اس فاعل کی طرف جو کہ متکلم کی ضمیر ہے اسناد کا اعتبار کیا گیا ہے (اور کبھی مقدم ہوتا ہے مفعول بہ (فعل پر) جو کہ اس میں عمل کرنے والا ہوتا ہے فعل کے عمل میں قوت کی وجہ سے مفعول

اصل فاعل ہوتا ہے اس لئے کہ وہ آخذ یعنی لینے والا ہوتا ہے پس اعطی زید درھما کا ترجمہ لیا زید نے درہم کو، ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۳۹ قولہ وبما ذکرنا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز و اختصار ہے پس اگر مصنف ما وقع علیه الفعل بغیر ذکر فاعل کے کہتے تو مطلب بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی۔ جواب یہ ہے کہ اگر فاعل کا ذکر نہ کیا جاتا تو یہ سمجھا جاتا کہ فعل سے مراد مطلق فعل ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ فعل مراد ہے جس کا اسناد فاعل کی طرف معتبر ہو اور پھر فاعل میں تعمیم ہو یعنی فاعل حقیقی ہو یا حکمی پس شارح کے ذکر فاعل کا فائدہ ظاہر ہوگیا لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۰ قولہ نحو ضربت زیدا الخ یہ مفعول بہ کی مثال ہے اس لئے کہ زید پر بلا واسطہ حرف جر کے وہ فعل واقع ہے کہ جس کا اسناد فاعل یعنی ضمیر متکلم کی طرف معتبر ہے اس عبارت زیدًا انّ کا اسم ہے اور علیہ کی ضمیر مجرور اسی کی طرف راجع ہے اور وقع کا فاعل فعل ہے اعتبر ہے پھر فعل میں تعمیم ہے عام ازیں کہ مثبت ہو جیسے مثال مذکور میں یا منفی جیسے لم اضرب زیدًا واللہ اعلم ۱۲

۴۱ قولہ وقد یتقدم الخ مفعول بہ کبھی اپنے فعل عامل پر مقدم بھی ہوتا ہے کیونکہ فعل عامل عمل میں قوی ہوتا ہے پس وہ خواہ مقدم ہو یا مؤخر بہرصورت مفعول بہ میں عمل کریگا اس جگہ قید عامل کے اضافہ کا فائدہ یہ ہے فعل صرف فعل میں ہی محدود نہ ہے بلکہ مطلق عامل ہونے کے لحاظ سے شبہ فعل کو بھی مشتمل ہو جائے نیز یہ فعل متعلقات اسم سے ہے عامل ناصب ہونے کی جہت سے متعلقات فعل سے نہیں اس لئے عامل کا اضافہ کر دیا اب اس کی دو صورتیں ہیں یعنی یہ کہ فعل ناصب پر مفعول بہ کا تقدم جائز بھی ہے اور واجب بھی جواز کی صورت تو یہ ہے

اس میں فاعل کی طرف فعل۔ کے اسناد کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا نہ حقیقتاً اور نہ حکماً کیونکہ مثال مذکور میں زید دراصل مفعول بہ ہے حقیقتاً بھی اور حکماً بھی پس جبکہ فعل کی اسناد زید کی طرف کر دے گی تو زید مفعول بہ ہونے سے خارج ہوگیا اور فاعل کے حکم میں ہوگیا اور جب یہ فاعل کے حکم میں ہوگیا تو مفعول بہ نہیں رہا حالانکہ دراصل بہ ہی ہے پس یہاں چونکہ اسناد فعل الی الفاعل مفقود ہے لہذا اس کو مفعول بہ بھی نہیں کہہ سکتے اور یہ اس سے خارج ہے پس

اسناد حقیقی یہ ہے جیسے ضربت میں ضرب فعل کا اسناد تاء متکلم فاعل کی طرف اور اسناد حکمی یہ ہے جیسے اعطی زید درھما کہ اس میں زید مفعول مالم یسم فاعلہ کے قائم مقام ہو کر فاعل حکمی ہے اور درھما پر فاعل حکمی کا فعل واقع ہو رہا ہے اور فعل کا اسناد فاعل حکمی کی طرف معتبر بھی ہے اسلئے کہ بابِ اعطیتُ اور اعلمتُ کا مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اس باب مفعول مالم یسم فاعلہ در

فی الفعل فیعمل فیہ متقدمًا ومتاخرًا اما جوازًا مثلُ اللہَ اعبدُ ووجہَ الحبیب اَتمنّیٰ واما وجوبًا فیما تضمن معنی الاستفہام او الشرط نحو من رایتَ ومن تُکرم یکرمک ھذا اذا لم یکن مانعٌ من التقدیم کوقوعہ فی حیّزِ اَنْ نحو من البر ان تکفَّ لسانک وَقَدْ یُحْذَفُ الفعلُ العاملُ فی المفعول بہ لِقیامِ قرینۃٍ مقالیۃٍ او حالیۃٍ جَوَازًا کَقَوْلِکَ زَیْدًا لِمَنْ قَالَ مَنْ اَضْرِبُ ای اِضرب زیدًا فحذف الفعلُ للقرینۃ المقالیۃ التی ھی السوالُ ونحو مکۃَ للمتوجہ الیھا ای تریدُ مکۃ فحذف الفعل للقرینۃ الحالیۃ وَ وُجُوبًا فِیْ

کی تقدیم جائز ہے) پس فعل مفعول بہ میں (ہر صورت) عمل کرے گا (مفعول بہ) متقدم ہو یا متاخر (اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا) یا جوازی طور پر (مفعول بہ مقدم ہوگا تاکہ فعل اس مفعول بہ کے مخصوص اور اس میں منحصر ہو بہ مطابق تقدیم ما حقہ التاخیر مفید الحصر والتخصیص) جیسے اَللہَ اَعْبُدُ اور (یا اہتمام کو مفید ہو جیسے) وجہَ الحبیب اتمنّی اور یا (مفعول بہ اپنے فعل سے) وجوبی طور پر مقدم ہوگا (اور یہ) اس مفعول بہ میں (ہوگا) جو کہ معنیٔ استفہام یا (معنیٔ) شرط کو متضمن ہو جیسے من رأیتَ اور من تکرم یکرمک یہ (مفعول بہ کی فعل پر تقدیم خواہ جوازی ہو خواہ وجوبی) اس وقت ہے جب کہ (مفعول کی فعل پر) تقدیم سے کوئی مانع (درپیش) نہ ہو (اور اگر کوئی مانع پیش آجائے تو اس وقت مفعول کی تقدیم جائز نہ ہوگی) جیسا کہ مفعول بہ اَن (مصدریہ) کے تحت واقع ہو جیسے من البرِّ اَنْ تکفَّ لسانک (یہاں مفعول بہ کی تقدیم جائز نہیں کہ ان تکف بتاویل مصدر ہے جو کہ عامل ضعیف ہے اس لئے اس کا معمول لسانک اس سے مقدم نہیں ہو سکتا) (اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل) جو کہ مفعول بہ میں عمل کرتا ہے (قیام قرینہ کے وقت) خواہ مقالیہ (یہ قرینہ) یا حالیہ (جوازی طور پر جیسے زیدًا اس شخص کے لئے جس نے کہا من اَضرب) یعنی اضرب زیدًا تو فعل (اضرب) کو قرینہ مقالیہ جو کہ سوال ہے کی وجہ سے اور اسی طرح (تمہارا قول) مکہ (ہے) اس شخص کے لئے جو مکہ مکرمہ کو جا رہا ہے یعنی ترید مکۃ (جو کہ دراصل أترید مکۃ ہے ہمزۂ استفہام محذوف ہے) پس فعل (ترید) کو قرینہ حالیہ (جو کہ تیاری کرنا ہے) کی وجہ سے حذف کیا گیا (اور وجوبی طور پر چار مواضع میں) مصنف

جبکہ اس سے تخصیص مفعول بہ مقصود ہو جیسے اللہَ اعبدُ یعنی اللہ ہی کی عبادت کرتا ہوں پس تقدیم مفعول بہ عبادت کی اللہ کے ساتھ تخصیص ہوگئی بخلاف اعبدُ اللہ کے کہ اس میں عبادت غیر اللہ کا بھی امکان ہے اور دوسری مثال جیسے وجہ الحبیب اتمنی یعنی میں محبوب ہی کے دیدار کا خواہشمند ہوں کسی اور کا نہیں اس میں تمنا کے ساتھ وجہ الحبیب کی تخصیص ہوگئی اور وجوب کی صورت یہ ہے کہ مفعول بہ معنیٰ استفہام یا معنیٰ شرط کو متضمن ہو پس چونکہ استفہام اور شرط صدارت کلام کے مقتضی ہیں اس لئے تقدیم مفعول بہ فعل پر واجب ہوگی جیسے من رئیتَ (مثال استفہام) یعنی کس کو دیکھا تو نے اس میں مَن مفعول بہ اپنے فعل رائیت پر متقدم ہے ومن تکرم یکرمک یہ شرط کی مثال ہے یعنی جس شخص کا تو اکرام کرے گا وہ تیرا اکرام کریگا اس میں بھی من مفعول بہ تکرم فعل پر مقدم ہے وجوبًا مگر یہ تقدیم مفعول بہ کی دونوں صورتیں اس وقت ہیں جبکہ تقدیم سے کوئی مانع پیش نہ آئے مثلاً مفعول بہ اگر اَن مصدریہ کے تحت میں واقع ہو جائے تو مفعول بہ کو فعل پر مقدم کرنا ممتنع ہو جائیگا اس لئے کہ اَن مصدریہ کے فعل مضارع پر دخول کے باعث فعل مضارع مصدر کی تاویل میں ہو جائیگا پس فعل مضارع کی جانب فعلیۃ ضعیف ہو جائیگی پس یہ اپنے ماقبل میں عمل نہیں کریگا جیسے من البر ان تکف لسانک اس میں لسانک مفعول بہ ہے مگر چونکہ فعل مضارع پر ان مصدریہ داخل ہے اس لئے اسکی تقدیم ممتنع ہے ترجمہ تیرا زبان کو روک لینا (یعنی کم گوئی اختیار کرنا) بھلائی سے ہے (فائدہ) شارح کے قول ہذا اذا لم یکن الخ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تقدیم مفعول بہ کی تین صورتیں ہیں جائز، واجب، ممتنع کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

سلہ قولہ وقد یحذف الخ کبھی مفعول بہ کے فعل عامل کو حذف بھی کر دیتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ موجود ہو خواہ وہ قرینہ مقالیہ ہو یعنی قول سے معلوم ہو رہا ہو یا حالیہ، اس حذف کی دو صورتیں ہیں جائز اور واجب جائز کی مثال جیسے زیدًا جبکہ یہ اس شخص کے جواب میں واقع ہو جو من اَضربُ کہے یعنی سائل سوال کرے کہ میں کس کو ماروں گا تو مجیب جواب میں صرف زیدًا کہہ سکتا ہے یعنی زید کو اضربُ زیدًا کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر قرینہ مقالیہ یعنی سوال دلالت کر رہا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ اضرب زیدًا بھی کہہ سکتے ہیں دونوں جائز ہیں اور جو شخص مکہ کی جانب متوجہ ہو یعنی حج بیت اللہ کے قصد سے جا رہا ہو تو اس کا خیال کرتے ہوئے صرف مکہ بھی کہہ سکتے ہیں اترید فعل کے حذف کے ساتھ

اَربَعَةِ مَوَاضِعَ تخصیصها بالذکر لیس للحصر لوجوب الحذفِ فی باب الاغراءِ والمنصوب علی المدح او الذم او الترحم بل للکثرة مباحثِها بالنسبة الی هذه الابواب اَلاَوّلُ منها من تلك المواضع الاربعة سَمَاعِیٌّ مقصورٌ علی السماع لایتجاوزُ عن امثلةٍ محدودةٍ مسموعةٍ بان یُقاسَ علیها امثلةٌ اُخری نَحْوُ اِمْرَأً وَنَفْسَهٗ ای اترك امرأً ونفسه وَانْتَهُوْا خَیْرًا لَّکُمْ ای انتهوا عن التثلیث واقصِدوا خیرًا لکم وهو التوحیدُ وَ اَهْلًا وَّسَهْلًا ای اتیت

کا ان چار کو خاص کر ذکر کرنا حصر کے لئے نہیں (کیونکہ مصنف کے کلام میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جو حصر کو ظاہر کرتا ہو اور صرف عدد حصر پر دلالت نہیں کرتا کما قال الجمہور) کیونکہ باب اغراء (آمادہ اور برانگیختہ کرنا) اور باب منصوب بالمدح یا بالذم یا بالترحم میں بھی فعل کا حذف واجب ہے (پھر ان چار مذکورۃ فی المتن مواضع میں حذف فعل کیونکر منحصر ہو سکتا ہے) بلکہ ان چار ابواب کی نسبت ان مواضع اربعہ کے کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے (مصنف نے ان مواضع اربعہ کو ذکر کیا نہ کہ حصر کی وجہ سے) (پہلا) ان مواضع اربعہ میں سے (سماعی ہے) جو سماع پر محدود ہے کہ سنی ہوئی محدود مثالوں سے (فعل کے حذف کے سلسلے میں اس طرح) تجاوز نہ کیا جائے گا کہ اس پر دوسری مثالوں کا قیاس کیا جائے (جیسے امرأ ونفسہ) یعنی اترک امرءً ونفسہ (انتہوا خیرا لکم) یعنی اے عیسائیو! تثلیث سے باز آجاؤ اور اپنے لئے بہتر بات کا ارادہ کرو اور وہ (بہتر بات)

اور فعل کو بھی ذکر کرسکتے ہیں ای اتریدمکۃ پس اگر صرف مکۃ کہا جائیگا تو قرینہ حالیہ یعنی حج کے لئے جانا اس پر دال موجود ہے پس دونوں کا اختیار ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳ قولہ وجوبا الخ یہ حذف فعل کی دوسری صورت ہے یعنی اس میں فعل کا حذف واجب ہے اور یہ چار مواضع میں ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وجوب حذف فعل کی تو بہت سی صورتیں ہیں مصنف نے چار کا ذکر کرکے ان میں کیوں منحصر کردیا اس کا جواب شارح تخصیصہا بالذکر الخ سے دے رہے ہیں کہ انہی چار کے ذکر کے ساتھ حذف فعل وجوبا کو خاص کرنا حصر کے لئے نہیں ہے بلکہ ان چاروں میں مباحث بکثرت ہیں بہ نسبت دوسرے مواضع کے لہٰذا انہی چار پر اکتفا کیا دوسرے مواضع کہ جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو حذف کرنا ہے یہ ہیں۔ ۱ باب اغراء یعنی

کسی کو برانگیختہ کرنا اور بھڑکانا جیسے اخاک اخاک ای الزم اخاک اس میں الزم فعل کو بوجہ تنگی وقت اور کمی فرصت کے حذف کرنا واجب ہے ۲ منصوب علی المدح جیسے الحمد للہ الحمید ای اعنی الحمید ۳ منصوب علی الذم جیسے اتانی زید الفاسق الخبیث ای اعنی الخبیث ۴ منصوب علی الترحم جیسے مررت بزید المسکین ای اعنی المسکین او ارحم المسکین اور تینوں صورتیں اسی وقت متحقق ہوسکتی ہیں جبکہ ان کو اپنے ماقبل کی صفت نہ قرار دیتے ہوئے منصوب پڑھیں اور اگر ان کو ماقبل کی صفت قرار دیں گے تو پھر منصوب نہیں پڑھ سکتے پس الحمید اور المسکین دونوں مجرور کی صفت کی بنا پر مجرور ہوں گے اور الخبیث مرفوع کی صفت ہونے کے باعث مرفوع ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴ قولہ الاول الخ یعنی ان مواضع اربعہ میں موضع اول سماعی ہے کسی قاعدہ اور قیاس کو اس میں دخل نہیں بلکہ وہ مورد سماع پر مقصور ہے اور یہ حذف چند سنی ہوئی محدود متعین مثالوں سے متجاوز نہیں کہ اس پر دوسری امثلہ کو قیاس کرلیا جائے اس کی پہلی مثال امرأ ونفسہ ہے ای اترک امرأً ونفسہ یعنی مرد اور اس کے نفس کو چھوڑ دو (اپنے ہاتھ اور زبان کو اس کے مارنے اور نصیحت کرنے سے روک لے) پس یہاں امرأً اترک کا مفعول بہ ہے فعل کو حذف کردیا گیا اور اس کے وجوب حذف کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اہل عرب بغیر ذکر فعل کے اس کو ذکر کرتے ہیں دوسری مثال قول باری تعالیٰ انتہوا خیرا لکم ہے یہ اصل میں انتہوا عن التثلیث واقصدوا خیرا لکم تھا یعنی تم تین خدا کہنے سے گریز کرو اور اپنے لئے بھلائی کا قصد کرو یعنی توحید اختیار کرو پس یہاں خیراً اقصدوا کا مفعول بہ ہے اقصدوا فعل ناصب کو محذوف کردیا گیا یہ آیۃ نصاریٰ سے خطاب کے لئے نازل ہوئی اور نصاریٰ تین خداؤں کے قائل تھے اس لئے عن التثلیث کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کیونکہ قرینہ موجود ہے تیسری مثال اس کی یہ ہے اہلا وسہلا ای اتیت اہلا ووطیت سہلا لفظ اہل دو چیزوں کے مقابلہ میں آتا ہے ایک خرابہ یعنی ویرانہ کے دوسرے اجانب یعنی بیگانوں کے پس معنی ثانی کی بنا پر اہل بمعنے ماہول ہوگا یعنی معمور اور آباد اور اس کے لئے موصوف مقدر کیا جائیگا یعنی لفظ مکان پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ای اتیت مکانا ماہولا معمورا لا خرابا اور بنا بر ثانی کے تقدیر عبارت یہ ہوگی اتیت اہلا لا اجانب یعنی تو اپنے رشتہ داروں میں آیا ہے غیروں میں نہیں آیا اور سہل نرم زمین کے معنے میں آتا ہے بمقابلہ حزن یعنی زمین درشت و ناہموار کے پس اس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی وطیت سہلا من البلاد لا حزنا یعنی تو نے شہروں کی نرم زمین میں سفر کیا نہ کہ سخت اور ناہموار زمین میں پس مثال مذکور میں مفعول کے فعل کو سماعا حذف کردیا گیا اور یہ حذف واجب ہے بدلیل سماع اہل عرب یہ جملہ اس وقت استعمال

اهلاً ای مکاناً ماهولاً معموراً لا خراباً او اهلاً لا اجانب ووطیت سهلاً من البلاد لا حزناً وَالْمَوْضِعُ الثَّانِیْ[۲۵] من تلك المواضع الاربعة اَلْمُنَادٰی وهو الْمَطْلُوْبُ اِقْبَالُهٗ ای توجهه الیك بوجهه او بقلبه کما اذا نادیت مقبلاً علیك بوجهه حقیقةً مثلُ یا زید او حکماً مثل یا سماءُ ویا جبالُ ویا ارضُ فانها نُزّلت اولاً منزلةَ من له صلاحیة النداءِ ثم اُدخل علیها حرف النداء وقصد نداؤها فهی فی حکم من یُطلب اقبالُه بخلاف المندوب[۲۶] لانه

ترجمہ ((اور اھلا و سھلا)) یعنی اتیت اہلا اور اہل یا تو مصدر ہے از اہل یا ہل سمع کی طرح اور مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہوگا جس طرح کہ شارح فرماتے (یعنی مکان ماہول (یعنی معمور میں آئے ہو جو خراب نہیں (بلکہ آباد و شاد ہے یا اہل اسم ہے قریب کے معنی میں جیسا کہ شارح نے اس کی طرف اشارہ فرمایا) یا اہل (یعنی قریبیوں میں آئے ہو جو اجنبی نہیں اور تم نے سخت جگہ پر نہیں نرم جگہ پر قدم رکھا ہے (اور دوسری)) جملہ ان مواضع اربعہ میں سے ((منادی ہے اور منادی وہ ہے جس کا اقبال مطلوب ہو)) یعنی اس کے دل یا رخ کی تمہاری طرف توجہ (مطلوب ہو) جیسا کہ تم ایسے شخص کو ندا کرو جو اپنے منہ سے تمہاری طرف متوجہ ہے (تو اسے نداء کی جائے تو وہ اب دل سے تمہاری طرف متوجہ ہوگا پھر یہ اقبال) خواہ حقیقی طور پر ہو جیسے یا زید (کہ تمہیں زید کو اس کے منہ یا منہ کے بعد دل سے اپنی طرف متوجہ کرنا ہو یا حکمی طور پر جیسا کہ (قول باری تعالیٰ ہے) یا سماءُ ویا جبالُ ویا ارضُ (کہ جن میں منہ یا دل سے متوجہ ہونے کی صلاحیت نہ ہو ان کا اقبال حکمی ہے نہ کہ حقیقی) کہ پہلے تو ان اسماء کو ان کے بمنزلے کیا گیا کہ جن میں نداء کی صلاحیت ہے (اور وہ ذی روح و ذی عقل ہیں) پھر ان پہ حرف ندا داخل کیا گیا اور ان کی ندا کا قصد کیا گیا لہذا یہ اسماء ان (ذی روح و ذی عقل و بصیرت) چیزوں کے حکم میں ہیں کہ جن کا اقبال (یعنی منہ اور دل سے تمہاری طرف) متوجہ ہونا مطلوب ہو مندوب کے برعکس (یعنی مندوب منادی کے خلاف ہے) کیونکہ مندوب

کرتے ہیں جب کوئی شخص سفر کر کے بطور مہمان کے وارد ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

[۲۵] قولہ والموضع الثانی الخ ان مواضع اربعہ میں سے کہ جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو حذف کرنا واجب ہے دوسرا موضع منادیٰ ہے اور منادیٰ ایسی شے کے اسم کو کہتے ہیں جس کے متوجہ ہونے کو اس حرف کے ذریعہ طلب کیا جائے جو ادعو کے قائم مقام ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ لفظاً مذکور ہو یا تقدیراً ای توجہہ الخ سے شارح اقبال کے معنی بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ شے کی توجہ یعنی جس کو پکارا جائے اسکی توجہ چہرہ یا قلب کے ذریعہ تمہاری طرف ہو جائے پس اقبال یعنی توجہ کرنے کی دو قسمیں ہوئیں ایک وجہی دوسری قلبی۔ پھر اس حیثیت سے دو قسمیں اور نکلتی ہیں کہ منادیٰ میں متوجہ ہونے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں ہے اگر صلاحیت ہوگی تو اس کو توجہ حقیقی کہیں گے عام ازیں کہ وہ بالوجہ ہو یا بالقلب اور اگر صلاحیت نہ ہو تو یہ توجہ حکمی ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہم سے پشت کئے کھڑا ہو اور ہم آواز دیکر اس کے چہرہ کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو یہ توجہ حقیقی وجہی ہوگی اور اگر کوئی شخص ہماری طرف رخ کئے ہوئے کھڑا ہو اور ہم اس کے دل کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو یہ توجہ حقیقی قلبی ہوگی پس چونکہ شخص منادی میں متوجہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے دونوں صورتیں یا زید مثلاً میں جمع ہو سکتی ہیں یعنی توجہ چہرہ کے ذریعہ بھی اور دل کے ذریعہ بھی یہی توجہ حقیقی ہے اور توجہ حکمی یہ ہے کہ جس چیز میں متوجہ ہونے کی صلاحیت نہیں اس کو بمنزلہ اس چیز کے فرض کریں کہ جس میں متوجہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے پھر اس پہ حرف نداء کو داخل کریں جیسے یا سماءُ یا جبال یا ارض پس ان اسماء کو پہلے بمنزلہ اس چیز کے فرض کیا گیا کہ جن میں صلاحیت ندا موجود ہے پھر ان پہ حرف ندا داخل کر دیا گیا اور ان کی ندا کا قصد کیا گیا پس یہ بھی ندا حقیقی کے حکم میں ہو گئے کیونکہ ان کو حقیقۃً اپنی طرف متوجہ کرنا مقصود نہیں واللہ اعلم

[۲۶] قولہ بخلاف المندوب الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مندوب کو بھی منادیٰ حکمی کہنا چاہئے اس لئے اس کا بھی اقبال مطلوب ہوتا ہے اور اس پر بھی قائم مقام ادعو حرف ندا داخل ہوتا ہے پس اولاً مندوب کو بمنزلہ اس چیز کے فرض کریں جس میں صلاحیت ندا ہو پھر اس پہ حرف ندا داخل کر دیں اور اس کو منادی حکمی کہنا اولیٰ و انسب بھی ہے اس لئے کہ مندوب قبل الموت منادی حقیقی تھا اس کا جواب شارح بخلاف المندوب سے یہ دے رہے ہیں کہ مندوب اس کو کہتے ہیں جس پر اظہار تفجع اور گریہ کیا جائے پس اس پہ حرف ندا محض تفجع کے لئے داخل کیا گیا ہے بمنزلہ منادی کے قرار دینے کے لئے نہیں اور منادی کی ندا مقصود ہوتی ہے پس شرط اقبال ہی فوت ہو گئی واذا فات الشرط فات المشروط کے بموجب مندوب تعریف منادیٰ سے خارج ہو گیا پھر چونکہ یہ منادیٰ سے خارج ہو کر ایک مستقل باب ہے اسی واسطے مصنف

المتفجع علیه اُدخِلَ علیه حرفُ النداءِ لمجرد التفجع لا لتنزیله منزلةَ المنادی وقصدِ ندائهٖ فخرج بهذا القید عن تعریف المنادی ولهذا اَفْرَدَ المصنفُ احکامَهٗ بالذکر فیما بعد وفیه[47] تحکمٌ فان المندوبَ ایضًا کما قال بعضُہم منادیٌ المطلوبُ اقبالُه حکمًا علٰی وجه التفجع فاذا قلتَ یا محمداہ فکانک تُناوِیه وتقولُ له تعالَ فاَنا مشتاقٌ الیك فالاَولٰی ادخالُه تحتَ المنادی کما فعله صاحبُ المفصلِ وقیل الظاهرُ من کلام سیبویه ایضًا انه داخلٌ فی المنادی بحرفٍ[48] نائبٍ مَنابَ اَدْعُوْ من الحروف الخمسة وهی یا وایا وهیا وای والهمزة واحترز به عن نحو لِیُقْبِلْ زیدٌ لفظًا اَوْ[49] تقدیرًا

متفجع علیہ ہے (اس کی بحث عنقریب آئے گی) اس پر حرف ندا محض تفجع کے لئے داخل کیا گیا ہے اس لئے نہیں کہ اسے منادی کے بمنزلے کیا گیا اور اس کی ندا کا قصد کیا گیا لہذا مندوب اس قید سے (کہ ھو المطلوب اقبالہ حقیقۃ او حکما) منادی کی تعریف سے خارج ہوگیا اور اسی وجہ سے مصنف نے مندوب کے احکام کا ذکر مابعد میں علیحدہ کیا ہے اور اس (مندوب کے منادی کی تعریف سے خارج کرنے) میں بلاوجہ کا فیصلہ ہے (جو لائق نظر ثانی ہے) کیونکہ مندوب بھی جیسا کہ بعض (جزوی ایسے محققین) نے فرمایا ہے (وہ بھی) منادی ہے جس کا اقبال حکما تفجع کے طور پر مطلوب ہے پس جب تم نے یا محمداہ (ان کے مندوب ہونے کی حالت میں) کہا تو گویا تم انہیں ندا کر رہے اور ان سے عرض کر رہے ہو کہ تشریف لائیے میں آپ کا مشتاق ہوں پس اولی (اور انسب) مندوب کو منادی کے تحت داخل کرنا ہے جیسا کہ اسے صاحب مفصل (علامہ زمخشری) نے کیا۔ اور کہا گیا ہے کہ سیبویہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہے کہ مندوب منادی میں داخل ہے (ایسے حرف کے ساتھ جو ادعو کے قائم مقام ہے) پانچ حروف میں سے اور وہ پانچ حروف یا اور ایا اور ھیا اور ای اور ہمزہ ہے اور مصنف نے اپنے قول "بحرف نائب مناب ادعو" کی قید سے "لیقبل زید (امر غائب از اقبال اور زید اس کا فاعل ہے) اس کا اقبال منہ یا دل سے مطلوب ہے مگر ایسے حرف کے ذریعے نہیں جو کہ ادعو کے قائم مقام

نے اس کے احکام کو آگے چل کر مستقلا علیحدہ صورت میں بیان کیا ہے ندبہ کہتے ہیں نالہ و شیون و نوحہ کرنے کو اور تفجع کے معنے آتے ہیں درد مند اور غمگین ہونا واللہ اعلم۔

۴۷ قولہ وفیہ تحکم الخ اس عبارت سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کا المطلوب اقبالہ کی قید لگا کر مندوب کو تعریف منادی سے خارج کرنا تحکم اور دعوی بلا دلیل ہے جب مصنف نے سماء ارض جبال وغیرہ کو تو تعریف منادی میں داخل کر دیا اور اس کو خارج حالانکہ مندوب بھی منادی حکمی ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے کہ اس سے بھی حکما بنا بر تفجع اور اظہار درد مندی کے اقبال مطلوب ہوتا ہے پس مثلا جب یا محمداہ کہا جائیگا تو گویا کہ تم محمد کو پکار رہے ہو اور اس سے کہہ رہے ہو کہ ہمارے پاس آ ہم تیرے مشتاق ہیں پس اولی یہی ہے کہ اس کو منادی کے تحت میں داخل کر لیا جائے جیسا کہ صاحب مفصل نے کیا ہے اور بقول رضی کے سیبویہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مندوب منادی میں ہی داخل ہے علیحدہ قسم نہیں مگر شارح کا یہ اعتراض کرنا درست نہیں اس لئے کہ نادب کا مقصود اقبال مندوب نہیں ہوتا بلکہ مندوب کے سبب سے سامعین کے سامنے اظہار رنج و غم مقصود ہوتا ہے نیز اقبال مندوب مقصود ہو بھی نہیں سکتا نہ حقیقۃً اور نہ حکما حقیقۃً تو ظاہر ہے رہا حکما تو وہ اس طرح کہ حکما کہنے سے مجاز لازم آتا ہے اور باب مندوب کثیر الاوزان کثیر التوسع ہے اور واسع ہے اہل عرب کی زبان پر بکثرت جاری و ساری رہتا ہے پس اس کو مجاز قرار دینا ممکن نہیں بخلاف یا سماء و یا جبال وغیرہ کے کہ وہ اس قدر کثیر التوسع نہیں لہذا وہ مجاز قرار دئے جا سکتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۸ قولہ بحرف الخ یہ جار مجرور المطلوب کے متعلق ہے اور جو حروف ادعو کے قائم مقام ہوتے ہیں وہ پانچ ہیں۔ یا۔ ایا۔ ہیا۔ ای۔ ہمزہ مفتوحہ۔ ان کو حروف ندا سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ قید احترازی ہے پس جس جگہ حرف ندا نہیں پایا جائیگا وہ منادی سے خارج ہے جیسے لیقبل زیدٌ (چاہیئے کہ زید متوجہ ہو) پس اس میں چونکہ حرف ندا موجود نہیں بلکہ زید کا اقبال لام امر سے مطلوب ہے اور وہ ادعو کا قائم مقام نہیں لہذا یہ اس بحث سے خارج ہے نیز اس میں چونکہ حرف کی قید ہے اسلئے منادی کی تعریف سے ادعوا زیدا بھی خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس میں زید کا اقبال فعل کے ذریعہ مطلوب ہو رہا ہے حرف کے ذریعہ نہیں واللہ اعلم۔

۴۹ قولہ لفظا او تقدیرا الخ اس کی شرح تفصیل المطلب الخ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قول مصنف لفظا او تقدیرا یا تو المطلب کا مفعول مطلق ہوگا یا لفظ نائب کا یا اقبالہ کی ضمیر سے حال

تفصیلٌ للطلب اے طلبا لفظیًا بان تکون آلۃ الطلب لفظیۃً نحو یا زیدًا و تقدیرًا بان تکون آلتہ مقدرۃً نحو یوسفُ اَعرِضْ عَنْ ھٰذا اوللنیابۃ اے نیابۃً لفظیۃً بان یکون النائبُ ملفوظًا وتقدیریۃً بان یکون النائبُ مقدرًا کما فی المثالین المذکورین اوللمنادی والمنادی الملفوظُ مثل یا زیدُ والمقدرُ مثل الَا یا اسجدُوا اے الَا یا قومِ اسجدُوا وانتصابُ المنادی عند سیبویہ علٰی انہ مفعول بہ وناصبہ الفعلُ المقدرُ واصلُ یا زیدًا دعوزیدًا فحذف الفعلُ حذفًا لازمًا لکثرۃ استعمالہ ولدلالۃ حرفِ النداء علیہ وافادتہ

ہو لہٰذا اس) کی مانند سے احتراز کیا ہے (لفظًا یا تقدیرًا) یہ طلب کی تفصیل ہے یعنی طلب لفظی ہو اس طرح کہ آلۂ طلب (حرفِ ندا) لفظی طور پر ہو جیسے یا زید یا (طلب) تقدیری ہو اس طرح کہ آلۂ طلب (حرف ندا) مقدر ہو جیسے (قرآن مجید میں ہے) یوسف اعرض عن ہذا یعنی یا یوسف اعرض عن ہذا) یا (مصنف کا قول لفظا وتقدیرا) نیابت کی تفصیل ہے یعنی نیابت لفظی ہو اس طرح کہ نائب (وہ حرف جو کہ ادعو کے قائم مقام ہو) ملفوظ ہو یا (نیابت) تقدیری ہو اس طرح کہ نائب (حرف ندا قائم مقام ادعو) مقدر ہو جیسا کہ دو مذکورہ مثالوں میں ہے یا (مصنف کا قول لفظا وتقدیرا) منادی کی تفصیل ہے اور منادی ملفوظ جیسے یا زید اور مقدر جیسے الا یا اسجدو یعنی الا یا قوم اسجدوا اور منادی کا (لفظا یا تقدیرا یا محلا) منصوب ہونا سیبویہ کے نزدیک اس بنا پر ہے کہ وہ (فعلِ محذوف واجب الحذف کا) مفعول بہ ہے اور اس کا ناصب فعل مقدر ہے اور یا زید کی اصل ادعو زیدا ہے فعل (ناصبِ منادی) کو اس (کلام) کے کثرت استعمال اور حرف ندا کے فعل محذوف پر دلالت کرنے اور حرف نداء کے فعل کے

واقع ہوگا یا حرف سے اور کل کے کل غلط ہیں المطلوب کا تو اس واسطے مفعول مطلق نہیں ہو سکتا کہ یہ طلب پر مشتمل ہے نہ کہ لفظاً او تقدیراً پر اور نائب کا اس واسطے مفعول مطلق نہیں ہو سکتا کہ نائب کے معنی بھی نیابت کو مشتمل ہیں لفظاً او تقدیراً کو نہیں اور اقبالہٗ کی ضمیر سے حال قرار دینا اسلئے درست نہیں کہ یہ ضمیر راجع ہے منادی کی طرف اور حال میں اصل وضابطہ یہ ہے کہ وہ ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور اس جگہ حمل صحیح نہیں اس لیے کہ وہ لفظاً او تقدیراً نہیں بلکہ ملفوظ یا مقدر ہے اسی طرح حرف سے بھی حال قرار دینا صحیح نہیں شارح نے جواب دیا کہ یہ تمام صورتیں صحیح و درست ہیں، اور اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ اگر انکو المطلوب کا مفعول مطلق قرار دیں تو یہ باعتبار موصوف محذوف کے ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی المطلوب اقبالہٗ بحرفٍ نائبٍ مناب ادعوا طلباً لفظیاً او تقدیراً۔ طلب لفظی کا مطلب یہ ہوگا کہ آلہ طلب یعنی جس کے ذریعہ آواز دی جائے وہ لفظی ہے جیسے یا زیدؐ کہ اس میں حرف ندا لفظاً موجود ہے اور طلب تقدیری کا حاصل یہ ہے کہ آلۂ طلب لفظوں میں نہ ہو مقدر ہو جیسے قول باری تعالٰے یُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ ہٰذا۔ ای یا یوسف اعرض عن ہذا اور اگر لفظاً و تقدیراً کو نائب کا مفعول مطلق قرار دیں یعنی ان کو نیابت کی تفصیل قرار دیا جائے تو اس وقت بجائے طلب مصدر موصوف محذوف کے نیابت مصدر موصوف محذوف نکالا جائیگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی بحرف نائب مناب ادعوا نیابۃً لفظیۃً او تقدیریۃً پس نیابۃ لفظیۃ کا مطلب یہ ہے کہ ادعوا کا نائب یعنی قائم مقام لفظاً موجود ہو جیسے یا زید میں اور تقدیریۃ کا یہ مطلب ہے کہ ادعوا کا نائب مقدر یعنی محذوف ہو جیسے یوسف اعرض عن ہذا میں دونوں کی امثلہ ایک ہیں اور اگر اس کو منادی کی تفصیل قرار دیں یعنی اقبالہٗ کی ضمیر جو منادی کی طرف راجع ہے اس سے اس کو حال قرار دیں تو حمل درست ہوسے

کی صورت یہ ہے کہ لفظاً او تقدیراً کو بمعنے ملفوظاً اور مقدراً کے قرار دیں پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی ہو المطلوب اقبالہٗ حال کون المنادی ملفوظاً او مقدراً پس حال کا حمل ذوالحال پر درست ہو جائیگا منادی ملفوظ کی مثال جیسے یا زید کہ اس میں زید لفظاً موجود ہے اور منادی مقدر کی مثال جیسے اَلَا یا اسجدوا ای الا یا قوم اسجدوا کہ اس میں قوم منادیٰ ملفوظ نہیں مقدر ہے علی ہذا القیاس اگر اس کو حرف سے حال قرار دیں تب بھی ملفوظ اور مقدر کے معنی میں کرنا ہوگا۔ اور تقدیر عبارت یہ ہوگی بحرفٍ نائبٍ مناب ادعو حال کون الحرف ملفوظاً او مقدراً پس اول۔ ثانی اور رابع صورت کا تو حال یہ

ہے کہ تینوں حرف ندا سے متعلق ہیں یعنی حرف ندا لفظاً ہو یا تقدیراً اور ثالث صورت اس کے خلاف ہے یعنی ندا سے متعلق نہیں منادی سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی منادی لفظاً ہو یا تقدیراً واللہ اعلم۔

۵۰ قولہ وانتصاب الخ منادی کو یہاں اس حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ منصوب ہو تا ہے پس یا زیدؐ میں منادی جو حالت رفع پر مبنی ہے وہ اگرچہ بظاہر مرفوع ہے مگر درحقیقت منصوب ہے کیونکہ یہ نفل اعراب کے اعتبار سے مفعول بہ کی جگہ میں واقع ہے پس یہاں سے شارح منادی کے منصوب ہونے کا سبب بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ سیبویہ کے نزدیک منادی کے منصوب

فائدته وعند المبرد بحرف النداء لسده مسد الفعل وقال ابو علی فی بعض کلامه ای یا واخواتها اسماء الافعال فعلی هذین المذهبین لا یکون من هذا الباب ای مما انتصب المفعول به بعامل واجب الحذف وعلی المذاهب کلها مثل یا زید جملة ولیس المنادی احد جزای الجملة فعند سیبویه جزاء الجملة ای الفعل والفاعل مقدران وعند المبرد حرف النداء قائم مقام احد جزای الجملة ای الفعل والفاعل مقدر وعند ابی علی احد جزائها اسم الفعل والآخر ضمیرہ

فائدہ دینے کی وجہ سے حذف کیا گیا (کہ فعل ادعو یا ارید یا اعنی بلانے کا فائدہ دیتا ہے اور حرف ندا بھی بلانے پر دلالت کرتا ہے) اور امام مبرد کے نزدیک (منادی کا منصوب ہونا) حرف ندا کی وجہ سے ہے کیونکہ حرف نداء فعل کے قائم مقام ہے (کہ جب فعل کو حذف کر کے حرف کو اس کی جگہ رکھا گیا اور فعل کو عمل دینے سے روک دیا گیا تو عمل دینا حرف کے ورثے میں آجائے گا لہذا یہی حرف ہی منادی کو نصب دیتا ہے) اور ابو علی (فارسی) نے اپنے بعض کلام میں کہا کہ یا اور اس کے اخوات (حروف ندا) اسماء افعال ہیں (منادی کو بنا بر مفعولیت نصب دیتے ہیں جس طرح کہ اسماء افعال متعدیہ اپنے مفعول بہ کو نصب دیتے ہیں) پس دونوں مذہبوں کی بناء پر منادی اس باب سے نہ ہوگا یعنی اس قبیل سے کہ مفعول بہ واجب الحذف عامل کی وجہ سے منصوب ہو (نہ ہوگا) اور کل (سیبویہ و مبرد و ابو علی کے تینوں) مذہبوں کی بنا پر یا زید کے مثل جملہ ہے اور منادی جملے کی دو جزوں (مسند و مسند الیہ) میں سے کچھ نہیں پس (تفصیل یہ ہے کہ) سیبویہ کے نزدیک جملے کے دو جز یعنی فعل اور فاعل مقدر ہیں اور مبرد کے نزدیک حرف نداء جملہ کے دو جزوں میں سے ایک یعنی فعل (ادعو) کے قائم مقام ہے اور (صرف) فاعل مقدر ہے اور ابو علی فارسی کے نزدیک جملے کے دو جزوں میں سے ایک (یعنی یا) اسم فعل ہے اور دوسری جز

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مفعول بہ اور اس کا ناصب فعل مقدر ہے جس کو وجوبا حذف کر دیا گیا۔ پس یا زید کی اصل ادعو زیدا ہے فعل کو کثرت استعمال کے باعث وجوبا حذف کر دیا گیا۔ نیز حرف ندا بھی اس حذف فعل پر دلالت کرتا ہے۔ اور حرف ندا اس فعل محذوف کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ اس لئے اس کو بھی حذف کرنا ضروری ہوا کیونکہ قائم مقام موجود ہے لیکن مبرد سیبویہؒ سے قدرے اختلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حرف ندا چونکہ فعل کا قائم ہے اس لئے منادی منصوب ہوتا ہے یہ وجہ نہیں کہ حرف ندا اس پر دلالت کرتا ہے اس

لئے فعل محذوف ہے بلکہ سرے سے یہاں اس کے فعل کا وجود ہی نہیں واللہ اعلم۔

۵۱ قولہ وقال ابو علی الخ یہاں سے شارح ایک تیسرا مذہب ابو علی فارسی کا بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ ابو علی فارسی نے اپنے بعض کلام میں کہا ہے کہ یا اور اس کے اخوات یعنی تمام حروف ندا اسماء افعال ہیں یعنی جس طرح بعض اسماء افعال جو امر حاضر کے معنی میں ہوتے ہیں وہ اسم کو بنا بر مفعولیت کے نصب دیتے ہیں اسی طرح حروف ندا بھی اسماء افعال ہونے کے باعث منادی کو بنا بر مفعولیت کے نصب دیتے ہیں

پس ان دونوں یعنی مبرد اور ابو علی کے مذہبوں کی بنا پر یہ اس باب سے خارج ہو جائیں گے کہ یہ عامل واجب الحذف کے باعث مفعول بہ ہونے کی بنا پر منصوب ہوتے ہیں کیونکہ دونوں کے نزدیک حذف فعل ماننے کی ضرورت نہیں رہتی اور یہاں مطلب حذف فعل سے ہے اقول مبرد کی بات تو قرین قیاس اور قابل قبول ہو سکتی ہے لیکن قول ابو علی درست نہیں اس لئے کہ اسماء افعال کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ دو حروف سے کم نہ ہو اور حروف ندا میں ہمزہ مفتوحہ صرف ایک حرف ہے نیز اسم فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ ہو جاتا ہے پس یہاں بھی بغیر منادی کے حرف ندا کو جملہ قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں علیٰ ہذا القیاس۔ اسم فعل کا انحصار دو قسموں میں ہے بمعنی ماضی اور بمعنی امر حاضر معروف اور یہ ان دونوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں کیونکہ یہ بمعنی فعل مضارع معروف ہے واللہ اعلم۔

۵۲ قولہ وعلی المذاہب الخ بہرحال منادی کے منصوب ہونے کی خواہ کوئی توجیہ کی جائے مگر یہ بات مسلم ہے کہ سب کے نزدیک مثل یا زید جملہ ہے اور منادی کسی کے نزدیک بھی جملہ کا جز نہیں نہ یہ مسند ہے نہ مسند الیہ پس اس کے جملہ ہونے کی توجیہ ہر شخص کے نزدیک مختلف ہے سیبویہؒ تو کہتے ہیں کہ جملہ کے دونوں جز یعنی فعل اور فاعل دونوں مقدر ہیں یعنی ادعو اپنی ضمیر متکلم مستتر سمیت پس ان کے نزدیک نہ حرف ندا جملہ کا جز ہے اور نہ منادیٰ اور مبرد یہ کہتے ہیں کہ حرف ندا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک یعنی فعل کا قائم مقام ہے اور فاعل مقدر ہے مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تنہا حذف فاعل لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے اور ابو علی کا مسلک یہ ہے کہ اس کا ایک جز تو اسم فعل ہے اور دوسرا جز اس میں ضمیر مستتر حاصل یہ ہوا کہ منادی کسی کے نزدیک بھی جملہ کا جز نہیں نہ سیبویہ کے نزدیک نہ مبرد کے نہ ابو علی کے لیکن ان مذاہب میں مذہب

مستترفیه وَیُبۡنیٰ[۵۳] ای المنادی قَدَّمَ بیان البناء والخفضِ والفتحِ علی النصبِ لقلتها بالنسبة الی النصب ولطلب الاختصار فی بیان النصب بقوله ویُنۡصَبُ ماسواھما عَلٰی مَا یُرۡفَعُ بِهٖ ای علی الضمة اوالالف اوالواو التی یُرفعُ بھا المنادی فی غیرصورة النداء والفعلُ مسند الی الجار والمجرور اعنی به[۵۴] و لاضمیرَ فیه وارجاعُ الضمیر الی الاسم غَیۡرُ ملایم لسوق الکلام اِنۡ کَانَ

اس میں مستتر ہے (یعنی ضمیر فاعل) (اور مبنی کیا جائیگا) یعنی منادی کو اور مصنف نے بناء اور جر اور فتح کے بیان کو نصب پر ان (تینوں) کی نصب کی بہ نسبت قلیل ہونے اور نصب کے بیان میں اپنے قول "وینصب ماسواھما" سے طلب اختصار کی وجہ سے مقدم کیا (بناء وجر اور فتح کو نصب سے اس لئے مقدم کیا کہ تینوں میں ہر ایک کا ایک ایک محل ہے مگر نصب کے محل تین ہیں منادی مضاف ومشابہ مضاف ونکرہ غیر معین اور اس لئے کہ مصنف کو نصب کے بیان کو مختصر کرنا مطلوب تھا کہ نصب کے ماسوا کا کہ نصب کی نسبت قلیل المحل ہیں پہلے ذکر ہوا اور نصب کہ متعدد المحل ہے کو مصنف "وینصب ماسواھما" کہہ کر مختصراً بیان کردیں جس طرح کہ اعراب لفظی کو "واللفظی فیما عداہ" کو بیان کیا) (اس پر کہ اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے) (یعنی (منادی کو) ضمہ پر (اعراب بالحرکة میں) یا الف (پر) یا واؤ (پر تثنیہ وجمع مذکر سالم میں جبکہ اعراب بالحرف ہو مبنی کیا جاتا ہے) کہ جن کے ساتھ منادی کو نداء کی صورت کے علاوہ (قبل از نداء اطلاق منادی از قبیل من قتل قتیلا ہے) رفع دیا جاتا ہے (اور فعل یرفع یا تو ضمیر کی طرف مسند ہے کہ اس میں مستتر اور منادی کی طرف راجع ہے یا یہ فعل جار اور مجرور یعنی بہ کی طرف مسند ہے اور (اس صورت میں) اس میں ضمیر نہ ہوگی اور (یرفع کی) ضمیر کا (منادی کی بجائے مطلق اسم کی طرف لوٹانا سیاق کلام کے مناسب نہیں (کہ بحث منادی میں ہے مطلق اسم میں

مختار عند المصنف چونکہ مذہب سیبویہ ہے اس لئے اس کو اس باب میں ذکر کیا یعنی جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو وجوباً حذف کرنا واجب ہے بخلاف دوسرے مذاہب کے کہ یہ اس باب میں داخل ہی نہیں واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ ویبنی الخ یبنی بصیغۃ المجہول ہے اور اس کا نائب فاعل المنادی محذوف ہے اسی کی طرف شارح نے ای المنادی سے اشارہ کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے منادی کے مبنی علی الرفع کو مجرور ومفتوح ہونے کے بیان پر کیوں مقدم کیا حالانکہ چاہیئے یہ تھا نصب کے بیان کو مقدم کرتے کیونکہ منادی میں نصب ہی اصل ہے اس لئے کہ منادی منصوبات سے ہے اس کا جواب شارح نے لقلتھا الخ سے یہ دیا کہ ان کے بیان کی تقدیم کا باعث یہ ہے کہ تحقق واستعمال کے اعتبار سے بہ نسبت نصب کے یہ بہت کم پائے جاتے ہیں یعنی منادی علی الرفع وغیرہ۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بیان نصب میں اختصار مطلوب ہے یعنی نصب کے مواقع بہت ہیں اگر ان کو فرداً فرداً بیان کیا جائے تو طوالت ہو جاتی ہے اس لئے نصب کے مغایرات کو بیان کرکے کہہ دیا ہے کہ ان کے علاوہ سب جگہ منادی کو نصب ہوتا ہے بس کہتے ہیں کہ منادی کو علامت رفع پر مبنی بھی کردیا جاتا ہے بشرطیکہ منادی مفرد معرفہ ہو اس جگہ مصنف نے علی ما یرفع بہ کہا اور مبنی علی الضم نہیں کہا تو اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ رفع کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے یعنی خواہ مرفوع بالحرکۃ ہو یا بالحرف اسی طرف شارح نے ای علی الضم الخ سے رہنمائی فرمائی ہے یعنی منادی مبنی علی الرفع خواہ ضمہ پر مبنی ہو جیسے یا زید یا الف پر جیسے یا زیدان یا واو پر جیسے یا زیدون پھر التی یرفع بھا الخ کا اضافہ کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یبنی اور یرفع دونوں کی ضمیر منادی کی طرف راجع ہے پس عبارت یہ ہوگی ویبنی المنادی علی ما یرفع

المنادی بہ پس اس وقت مصنف کے کلام میں تناقض پیدا ہوگیا کیونکہ بناء اور اعراب کا اسم واحد میں اجتماع لازم آیا اس لئے کہ یبنی سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ منادی کا مبنی ہونا صریح ہے اور یرفع اعراب پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ رفع معرب کے القاب میں سے ہے۔ پس منادی کیلئے بناء بھی ثابت ہوئی اور اعراب بھی اور یہ کھلا ہوا تناقض ہے شارح نے جواب دیا کہ اس میں کوئی تناقض نہیں اس لئے بناء کا تعلق صورت ندا کے ساتھ ہے یعنی جب منادی پر حرف ندا داخل ہو جائے تب تو وہ مبنی ہو جائے گا اور رفع کا تعلق غیر صورت النداء سے ہے

یعنی حرف ندا کے دخول سے قبل وہ مرفوع ہوگا ضمہ یا الف یا واو کے ساتھ لیکن غیر صورت ندا میں اسم پر منادی کا اطلاق کرنا مجازاً ہے۔ اور اس کے ارتکاب کی ضرورت اسی وجہ سے پیش آئی کہ یرفع کی ضمیر منادی ہی کی طرف راجع ہے۔ واللہ اعلم۔

۵۴ قولہ والفعل الخ یہ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر یرفع میں ضمیر نہ مانی جائے اور بہ جار مجرور کو ہی نائب فاعل قرار دے لیا تو اس وقت بھی اعتراض مندفع ہو جائیگا اس لئے کہ اس وقت تقدیر عبارت یہ ہوگی ویبنی المنادی علی ما بہ الرفع یعنی منادی

ای المنادی مُفرَداً ای لا یکون مضافاً ولا شبهَ مضافٍ وهو کلُّ اسمٍ لا یتم معناہُ الا بانضِمامِ امرٍ آخرَ الیہ مَعرِفَۃً قبل النداءِ او بعدہ و انما بنی المفردُ للمعرفۃ لوقوعہ موقعَ الکاف الاسمیۃ المشابھۃ لفظاً و معنًی لکاف الخطاب الحرفیۃ وکونہٖ مثلھا افراداً و تعریفاً و ذلک لان یا زید بمنزلۃ ادعوک وھذہ الکاف ککاف ذلک لفظاً و معنی و[٥٧] انما قلنا ذلک لان الاسم لا یبنی الا لمشابھۃ الحرف او الفعل ولا یبنی لمشابھۃ

نہیں (لا اگر ہو یعنی منادی (مفرد)) یعنی مضاف نہ ہو (جیسے یا عبداللہ) اور مشابہ مضاف نہ ہو (جیسے یا من خیرا من زید) اور وہ (مشابہ مضاف) ہر اسم ہے کہ جس کا معنی پورا نہ ہو مگر اس کی طرف (من زید کے خیرا کی طرف ملانے کی طرح) کسی چیز کو ملانے سے ((معرفہ)) نداء سے پہلے (معرفہ ہو جیسے یا زید) یا (نداء کے) بعد جیسے یا رجل، اور مفرد معرفہ کو (ادعوک کے) کاف اسمیہ جو کہ (ذلک اور ایاک کے) کاف خطاب حرفیہ سے لفظاً و معنیً مشابہ ہے کی جگہ واقع ہونے اور اسی کی مثل مفرد اور معرفہ ہونیکی وجہ سے ہی مبنی کیا گیا اور یہ (مشابہت و خلیت) اس لئے ہے کہ یا زید ادعوک کے بمنزلے ہے اور یہ (ادعوک کا) کاف لفظاً اور معنیً ذلک کے کاف کی مثل ہے اور یہ (جو ہم نے کہا کہ منادی ادعوک کے کاف کے واسطے سے کاف خطاب حرفیہ کے مشابہ ہے اور ادعوک کے ساتھ مشابہت پر ہم نے اکتفاء نہ کیا) اسلئے کہ اسم حرف یا فعل کی مشابہت ہی کی وجہ سے مبنی کیا جاتا ہے اور اسم مبنی کی مشابہت کیوجہ

علامت رفع پر مبنی ہوگا۔ اب رہا یہ امر کہ ایسا کیوں نہ کر لیا جائے کہ یرفع کی ضمیر کو اسم کی طرف راجع کر دیا جائے تو کوئی بھی اعتراض لازم نہیں آئے گا اس کا جواب وارجاع الضمیر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ یہ جواب چل سکتا ہے مگر ضمیر کو اسم کی طرف راجع کرنا غیر مناسب ہے اس لئے کہ سیاق کلام اس کے خلاف ہے یعنی سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ منادی کی جانب ضمیر راجع ہو کیونکہ منادی کا بیان ہو رہا ہے مطلق اسم کی طرف راجع نہ ہو مگر یہ کہ اسم کا بیان منادی کے ضمن میں آجائے واللہ اعلم

[٥٥] قولہ ان کان مفرداً الخ یہ عبارت مبنی علامت رفع کے لئے بطور شرط کے ہے یعنی منادی مفرد معرفہ ہو شارح نے ای لا یکون مضافاً الخ کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مفرد کے معنی متعدد آتے ہیں یعنی مقابل تثنیہ و جمع و مضاف و شبہ مضاف وغیرہ پس یہاں مفرد سے مراد مضاف اور شبہ مضاف کا مقابل ہے تثنیہ و جمع کا مقابل نہیں تاکہ یا زیدان یا زیدون بھی اس میں داخل ہو جائیں اب رہی یہ بات کہ شبہ مضاف کس کو کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب وھو کل اسم الخ سے شارح نے یہ دیا کہ شبہ مضاف ہر اس اسم کو کہہ سکتے ہیں کہ جس کے معنی بغیر امر آخر کے تمام نہ ہو سکیں جیسے یا طالعاً جبلاً میں طالعاً کے معنی بغیر جبلاً کے ذکر کے تمام نہیں ہوتے پس طالعاً شبہ مضاف ہے اور معرفہ سے مراد عام ہے خواہ قبل ندا کے معرفہ یعنی متعین ہو جیسے یا زید یا ندا سے تعیین پیدا ہو جائے جیسے یا رجل کہ اس میں رجل نکرہ تھا ندا کے بعد خاص ہو گیا ہر شخص اس سے مراد نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

[٥٦] قولہ وانما بنی المفرد الخ یہاں سے شارح منادی مفرد معرفہ کے مبنی ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ منادی مفرد معرفہ کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ کاف اسمیہ کے موقع میں واقع ہوتا ہے جو کہ لفظاً و معنیً کاف خطاب حرفیہ کی طرح ہے جو مثلاً ذلک میں ہے کیونکہ اس میں اسم اشارہ صرف ذا ہے اور لام اسم اشارہ اور کاف کے درمیان فصل کے لئے ہے اور ذلک کے کاف کو خطابیہ اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ اصل میں خطاب کے لئے ہی ہوتا ہے اسم اشارہ پر عارضاً داخل ہے اسم اشارہ کا جز نہیں پھر اس کو حرفیہ اس واسطے کہتے ہیں کہ اسم ظاہر اس کی جگہ پر واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ ذلک میں اس کی حیثیت حرف سے زیادہ نہیں رہی اور پھر یہ اس میں خطاب کے لئے استعمال بھی نہیں ہوتا صرف اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو خطابیہ کہہ دیتے ہیں دوسری وجہ اس مناسبت کی یہ بھی ہے کہ منادی مفرد معرفہ افراد اور تعریف کے اعتبار سے کاف اسمیہ سے مشابہت رکھتا ہے یعنی جس طرح کاف اسمیہ سوائے مفرد اور معرفہ ہونے کے مضاف اور نکرہ نہیں ہو سکتا اسی طرح منادی مفرد معرفہ بھی مضاف اور نکرہ نہیں ہو سکتا بیان اس کا یہ ہے کہ یا زید بمنزلہ ادعوک کے ہے اور ادعوک میں کاف اسمیہ ہے کیونکہ یہ اسم ظاہر کے موقع میں واقع ہو رہا ہے پھر یہ کاف اسمیہ کاف ذلک کے مشابہ ہے لفظاً بھی اور معنیً بھی۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں جگہ کاف کی صورت ایک ہی ہے نیز دونوں مفرد ہیں اور معنیً مشابہت یہ ہے کہ دونوں تعریف کے لئے بھی ہیں اور خطاب کے لئے بھی پس بوجہ مناسبت مبنی اصل کے منادی مفرد معرفہ مبنی ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

[٥٧] قولہ وانما قلنا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عبارت میں اصل اختصار ہے پس اتنی طول طویل عبارت کی کیا ضرورت تھی اس قدر کہہ دینا کافی تھا وانما بنی لوقوعہ موقع الکاف الاسمیۃ۔ اور المشابھۃ لفظاً او معنیً کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ جواب یہ دیا کہ ہم نے یہ طول اس لئے اختیار کیا کہ اسم مبنی نہیں

الاسم المبنی نحو یا زید و یا رجل مثالان لما ھو مبنیٌ علی الضمۃ اَوّلُھما معرفۃٌ قبل النداء وثانیھما معرفۃٌ بعد النداء و یا زیدانِ مثالُ المبنی علی الالف و یا زیدونَ مثال المبنی علی الواو و یُخفَضُ ای یُجَرُّ المنادی بِلَامِ الاِستِغَاثَۃِ ای بلام تدخلہ وقتَ الاستغاثۃ وھی لام التخصیص اُدخلتْ علی المستغاث دلالۃً علی انہ مخصوص من بین امثالِہ بالدعاء نحو یالَزَیدٍ وانما فُتحتْ لئلا یلتبس بالمستغاث لہ اذا حذفُ المستغاثُ نحو یا لِلمظلومِ ای یالَقومِ فانہ لولم تُفتح لام المستغاث

سے مبنی نہیں کیا جاتا کہ حرف اور فعل ہی مبنی الاصل ہیں) (جیسے یا زید اور یا رجل) یہ دونوں اس منادی کی مثالیں ہیں جو مبنی علی الضم ہوتا ہے ان دونوں میں سے پہلا منادی قبل از نداء معرفہ ہے اور دوسرا بعد از نداء معرفہ ہے ((اور یا زیدان)) مبنی بر الف کی مثال ہے ((اور یا زیدون)) مبنی بر واؤ کی مثال ہے ((اور زیر دیا جاتا ہے)) یعنی منادی مجرور ہو جاتا ہے ((استغاثہ کے لام سے)) یعنی اس لام سے جو استغاثہ کے وقت منادی پر داخل ہوتا ہے اور یہ (لام استغاثہ) لام تخصیص ہے جو مستغاث پر اس بات کی دلالت کرنے کے لئے داخل کی جاتی ہے کہ مستغاث اپنے امثال (و اشباہ) کے درمیان سے دعاء کے ساتھ مخصوص ہے ((جیسے یا لزید)) اور لام استغاثہ کو اس لئے فتح دی گئی کہ مستغاث کا مستغاث لہ کے ساتھ التباس (اختلاط) نہ ہو جائے جبکہ مستغاث کو حذف کیا جائے جیسے یا للمظلوم یعنی یالقومِ (للمظلوم) پس صورت حال یہ ہے کہ اگر لام مستغاث کو فتح نہ دی جاتی

ہوا کرتا۔ تاوقتیکہ یہ حرف یا فعل کے مشابہ نہ ہو کیونکہ حرف اور فعل ہی بنا میں اصل ہیں پس اگر صرف لوقوعہ موقع الکاف الاسمیۃ پر اکتفا کیا جاتا تو منادی مفرد کا کاف کی جگہ پر واقع ہونا اس کے مبنی ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا تھا پس جب یہ کہہ دیا گیا کہ کاف اسمیہ کاف خطاب حرفیہ سے مشابہ ہے اور کاف حرفیہ مبنی اصل ہے تو اس کا کاف اسمیہ کے موقع میں واقع ہونا اس کے مبنی ہونے کے لئے دلیل بن گیا اس لئے کہ کاف حرفیہ مبنی اصل کے ساتھ کاف اسمیہ کے مشابہ ہونے کے باعث تو کاف اسمیہ میں بناء آئی اور کاف اسمیہ کے باعث منادیٰ مفرد معرفہ میں پس لازم کا لازم اپنا لازم سمجھتے ہوئے مفرد معرفہ کو مبنی قرار دے دیا گیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر منادی مفرد معرفہ کو مبنی کرنا تھا تو سکون پر مبنی قرار دیتے اس لئے کہ بناء میں سکون اصل ہے علامت رفع پر مبنی کرنے کا کیا باعث ہے جواب یہ ہے کہ منادی مفرد معرفہ یعنی اصل سے مشابہت کی بناء پر مبنی قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور سکون اس مبنی کی علامت ہے جو کہ اصل ہے۔ پس اس کی بناء اصل کے مطابق سکون پر نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ فرع ہے اور فرع میں کچھ تو اصل سے علیحدہ ہونا ہی پڑتا ہے ورنہ دونوں میں اتحاد لازم آتا ہے اور فرع فرع نہیں رہتا اور فتحہ پر اس وجہ سے بنا نہیں ہو سکتی کہ اس حالت میں اس کا التباس اس منادی کے ساتھ لازم آئے گا جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور یاء متکلم کو الف سے بدل کر ماقبل کو فتحہ دے کر الف کو گرا دیا گیا ہے جیسے بعض لغات کی بناء پر یا غلام کہ اس کی اصل یا غلامی تھی ی کو الف سے بدل کر میم کو فتحہ دیا اور پھر الف کو گرا دیا یا غلام ہو گیا اور جر یعنی کسرہ پر اس وجہ سے مبنی نہیں کہہ سکتے کہ اس صورت میں اس منادیٰ کے ساتھ التباس لازم آتا ہے جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور یاء کو حذف کرکے کسرہ کو باقی رکھا گیا ہے جیسے یا غلام یا قوم یا رب وغیرہ پس اب بجز اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ منادی مفرد معرفہ کو علامت رفع پر ہی مبنی قرار دیا جائے واللہ اعلم

۵۸ قولہ مثل یا زید الخ یہ دونوں مثالیں اس منادیٰ کی ہیں جو کہ ضمہ پر مبنی ہے ان میں سے اول یعنی زید تو قبل النداء ہی معرفہ ہے اور ثانی قبل النداء تو نکرہ تھا لیکن بعد النداء معرفہ ہو گیا اور یا زیدان مبنی علی الالف کی مثال ہے اور یا زیدون مبنی علی الواو کی واللہ اعلم ۱۲

۵۹ قولہ ویخفض الخ منادیٰ پر جب لام استغاثہ داخل ہوگا تو منادی مجرور ہوگا کیونکہ لام استغاثہ حقیقۃ میں یہ وہی لام جر ہے جو اسم کے خواص میں سے ہے اور اسم پر داخل ہوتا ہے پھر اس کو لام استغاثہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ استغاثہ کے معنی فریاد طلب کرنے کے ہیں پس یہ مستغاث پر اس وجہ سے داخل ہوتا ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ اپنی امثال میں دعا کے ساتھ مخصوص ہے یعنی اسی کو مدد کے لئے طلب کیا جا رہا ہے دوسرے کو نہیں جیسے یا لزید کہ اس میں زید عمرو بکر وغیرہ امثال سے زید کی مستغاث کے لئے تخصیص ہو گئی۔ اب رہا یہ سوال کہ جب کہ یہ درحقیقت حروف جر ہی سے ہے تو خود مکسور کیوں نہیں ہوتا مفتوح کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب شارح وانما فتحت لئلا یلتبس الخ سے دے رہے ہیں کہ اگر اس کو مفتوح نہ کیا جائے مکسور ہی رکھا جائے تو اس کا التباس مستغاث لہ کے لام مکسور سے ہو جائے گا جبکہ مستغاث کو حذف کرکے صرف مستغاث کو باقی رکھا جائے جیسے یا للمظلوم

لو يُعلَم انِ المظلومَ فى هذ المثال مستغاثٌ او مستغاثٌ لَه ولم يعكسِ[60] الامرلان للنادى المستغاث واقعٌ موقعَ كاف الضمير التى تفتح لامُ الجرمعها نحولَكَ بخلاف المستغاث له لعدم وقوعه موقعَ الضمير فان عطفتَ على المستغاث بغيريا نحويالَزيد ولِعمرٍ وِكسِرت لامُ المعطوف لان الفرقَ بينه وبين المستغاثِ له حاصلٌ بعطفه على المستغاث وان عطفتَ مع يا فلابد من فتح لام المعطوفِ ايضًا نحويالزيد ويالعمرِو وانما[61] اُعرِبَ المنادى بعد دخول لامِ الاستغاثةِ لان علةَ بنائه كانت مشابهتُه للحرف واللامُ الجارةُ من خواص الاسم فبدخولها ضعفت مشابهتُه للحرف فاُعرِبَ على ما هوالاصل فيه قيل[62] قد يُخفَض المنادى

تو معلوم نہ ہوتا کہ مظلوم اس مثال میں مستغاث ہے یا مستغاث لہ اور یہ بات برعکس نہ کی گئی (کہ لام مستغاث مکسور اور لام مستغاث لہ مفتوح ہوتی) اس لئے کہ منادی مستغاث اس کافِ ضمیر کی جگہ واقع ہوتا ہے جو کہ جس کے ساتھ لام جر مفتوح ہوتا ہے جیسے لَکَ، مستغاث لہ کے برخلاف کہ وہ کافِ ضمیر کی جگہ واقع نہیں ہوتا پس جب تم یا (حرف نداء) کے بغیر مستغاث پر عطف ڈالو جیسے یالزید ولِعمرٍو تو لام معطوف کو کسرہ دو کیونکہ معطوف کے مستغاث پر عطف ڈالنے کی وجہ سے مستغاث اور مستغاث لہ کے درمیان فرق حاصل ہے اکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا جب معطوف علیہ مستغاث ہے تو معطوف بھی مستغاث ہوگا) اور اگر یا (حرف نداء) کے ہمراہ عطف ڈالو تو معطوف کی لام کا فتح بھی ضروری ہے (کہ ہر ایک گویا مستقل منادی ہے) جیسے یالزید ویالعمرو اور منادی کو لام استغاثہ کے دخول کے بعد (علت بنا یعنی مفرد معرفہ ہونے کے باوجود) معرب کیا گیا اس لئے کہ اس کے مبنی ہونے کی علت حرف سے اس کی مشابہت تھی اور لام جارہ اسم کے خواص میں سے ہے پس لام جارہ کے دخول سے منادی کی حرف سے مشابہت ضعیف ہوگئی لہذا اسے اس پر معرب کیا گیا جو اس (اسم) میں اصل ہے (اور وہ اعراب ہے تو وہ لام جار سے لفظا یا تقدیرا مجرور ہوگا) اور (مصنف کے قول ویخفض بلام الاستغاثہ پر) اعتراض

کہ اصل میں یا لقوم للمظلوم تھا پس اگر لام مستغاث کو مفتوح نہ کیا جاتا تو اس بات کا پتہ نہ چلتا کہ اس مثال میں مظلوم مستغاث ہے یا مستغاث لہ حالانکہ یہ امر یقینی ہے کہ مظلوم مستغاث لہ ہے مستغاث نہیں واللہ اعلم۔

[60] قولہ ولم یعکس الامر الخ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کا برعکس کیوں نہیں کیا گیا یعنی لام مستغاث کو مکسور اور لام مستغاث لہ کو مفتوح کر دیتے تو اس صورت میں بھی کوئی التباس لازم نہیں آتا تھا اس کا جواب یہ دیا کہ برعکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ منادی مستغاث کاف ضمیر کے موقع میں واقع ہے اور کاف ضمیر پر جب لام جارہ داخل ہوتا ہے تو وہ مفتوح ہوتا ہے جیسے لَکَ لہذا یہ لام بھی مفتوح ہوگا بخلاف مستغاث لہ کے کہ وہ ضمیر کی جگہ پر واقع نہیں لہذا اس پر داخل ہونے والا لام بھی مفتوح نہ ہوگا پس ثابت ہوا کہ لام مستغاث مفتوح اور لام مستغاث لہ مکسور ہوتا ہے اس کا برعکس نہیں ہو سکتا پس اگر کوئی صورت ایسی ہے کہ اس سے مستغاث اور مستغاث لہ میں امتیاز ہو سکے تو لام مستغاث کو بنا بر اصل کے مکسور بھی کر سکتے ہیں مثلاً مستغاث پر اگر بغیر اعادہ یا کے عطف کیا جائے تو لام کو مکسور پڑھ سکتے ہیں کیونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہی وجہ بہت کافی ہے کہ مستغاث اس کے باعث مستغاث لہ سے ممتاز ہو جاتا ہے جیسے یالزید ولعمرو لام عمرو کے کسرہ کے ساتھ لیکن اگر یہی عطف اعادہ یا کی صورت میں کیا جائے گا تو پھر لام معطوف کو مکسور نہیں پڑھ سکتے کیونکہ اس صورت میں پھر وہی التباس کا اشکال سامنے آجائیگا یعنی یالزید تک تو بات درست ہوگی اور پھر جب معطوف یعنی یالعمرو بھی یا کا اعادہ ہوگا تو اس میں شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید یہ لام مستغاث لہ کے لئے ہے کیونکہ یہ اس صورت میں ایسا ہو جائیگا گویا کہ عطف ہوا ہی نہیں بلکہ منادی مستغاث ہے مستقلا پس فتح لام ضروری ہوا واللہ اعلم۔

[61] قولہ وانما اُعرب الخ یہاں سے شارح منادی کے مجرور ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ منادیٰ مفرد معرفہ علامت رفع پر مبنی قرار دیا گیا تھا لیکن جب اس پر لام مستغاث داخل ہوتا ہے تو اس کے معرب ہونے کا کیا سبب ہے حالانکہ یہ مفرد بھی ہے اور معرفہ بھی شارح نے کہا کہ لام استغاثہ کے دخول کے بعد منادی کو اعراب دینے یعنی معرب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بنا حرف سے مشابہت کے باعث تھی کیونکہ حرف مبنی اصل ہیں داخل ہے اور لام جارہ اسم کے خواص میں سے ہے پس اسکے

بلا فی التعجب والتهدید ایضا فلام التعجب نحو یا للماء ویا للدواھی ولام التهدید نحو یا لزید لاقتلنك فلم اھمل المص ذکرھما وکیف یصدق قوله فیما بعد وینصب ما سواھا کلیا واجیب بان کلا من ھاتین اللامین لام الاستغاثة کان المھدد اسم فاعل یستغیث بالمھدد اسم مفعول لیحضر فینتقم منه ویستریح من الم خصومته وکان المتعجب یستغیث بالمتعجب منه لیحضر فیقضی منه العجب ویتخلص منه واجیب[۶۳] عن لام التعجب بوجه آخر ذکره للمصنف فی الایضاح وھو ان المنادی فی قولھم یا للماء و یا للدواھی لیس للماء ولا الدواھی

کیا گیا ہے کہ کبھی منادی تعجب اور تہدید کے دو لاموں سے بھی مجرور ہوتا ہے جیسے (پانی کو ایسی جگہ دیکھ کر کہ جہاں اس کا پہنچنا خلاف توقع تھا کہتے ہیں) یا للماء (معناہ تعالیٰ فلك عجیب الشان لا یعرفك کل واحد) اور یا للدواھی (داھیة کی جمع بمعنی مصیبت عظمیٰ) اور لام تہدید جیسے یا لزید لاقتلنك (یا للماء اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب خلاف توقع پانی کثیر ہو اور اسے عبور کرنا ہو اور یا للدواھی نزول مصیبت عظمیٰ کے وقت کہا جاتا ہے) تو مصنف نے ان دونوں لاموں کو کیوں کر چھوڑ دیا اور مصنف کا بعد میں کلی طور پر وینصب ما سواھما۔ کہنا کیونکر صادق ہوگا؟ اور (اس اعتراض کا) اس طرح جواب دیا گیا ہے کہ ان دونوں لاموں میں سے ہر ایک لام لام استغاثہ ہے گویا کہ مہدد (بصیغہ) اسم فاعل (دھمکانے والا) مہدد (بصیغہ) اسم مفعول (جسے دھمکی دی گئی) سے استغاثہ کرتا ہے تاکہ وہ حاضر ہو تو وہ اس سے انتقام لے اور اس کی خصومت کے رنج سے راحت پائے اور گویا کہ تعجب کرنے والا متعجب منہ (جس پر تعجب کیا گیا) سے استغاثہ کرتا ہے تاکہ وہ حاضر ہو تو وہ اپنے (نفس) سے تعجب کو پورا لے (اور زائل کر دے) اور تعجب سے رہائی پائے (لہٰذا لام تہدید اور لام تعجب بھی لام استغاثہ ٹھیری اس طرح مصنف کا کلام جامع قرار پایا) اور لام تعجب (اور اسی طرح لام تہدید کے سلسلے میں ہونے والے اعتراض) سے ایک اور طریقے سے جواب دیا گیا ہے جسے مصنف نے (اپنی مشہور کتاب الایضاح (شرح مفصل) میں دیا وہ یہ کہ ان کے قول یا للماء و یا للدواھی

دخول کی وجہ سے حرف کے ساتھ مشابہت ضعیف ہوگئی اور تضعیف خلاف اصل میں مؤثر نہیں ہوا کرتا پس اس کو بنابر اصل کے کہ اسم میں اصل اعراب ہے معرب کرکے مجرور کر دیا گیا تفصیل مقام کی یہ ہے کہ اس وقت منادی پر دو عامل مجتمع ہیں ایک یا دوسرے لام اور دونوں میں لام عامل بنفسہا اور منادی کے قریب ہے یا رہیں دونوں یا تو ن میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ عامل بنفسہا نہیں بلکہ باعتبار فعل کے عامل ہے اور یہ نسبت لام کے منادی سے بعید ہے پس جب لام بہ نسبت یا کے عامل قوی اور قریب ہے تو اسی کو عمل دیا جائے گا لہٰذا منادی مجرور ہوگا واللہ اعلم۔

۶۳ قوله قیل قد الخ یہاں سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ منادی کبھی لام تعجب اور لام تہدید کے باعث بھی مجرور ہوتا ہے پس مصنف نے اس کو کیوں بیان نہیں کیا ترک کی کیا وجہ ہے؟ نیز اس کے عدم ذکر کے باعث مصنف کا آئندہ قول وینصب ما سواھما کس طرح صادق آئے گا اس لئے کہ ما سوا میں منادی با لام تعجب و با لام تہدید بھی داخل ہیں اور ان کے دخول کے باعث منادی مجرور ہوتا ہے منصوب نہیں ہوتا لام تعجب کی مثال جیسے کوئی شخص کسی جگہ پانی دیکھ کر کہ جہاں اس کا امکان بھی نہ ہو تعجب سے کہے یا للماء اسی طرح خلاف توقع اچانک کوئی مصیبت پیش آجائے تو اس پر اظہار تعجب کرتے ہوئے کہے یا للدواھی دواہی جمع ہے داھیۃ کی جس کے معنی ہیں بڑی اور سخت مصیبت پس ان دونوں جگہوں میں الماء اور للدواہی منادی لام تعجب کے باعث مجرور رہے ہیں اور لام تہدید یعنی مجرور توبیخ ڈانٹ ڈپٹ کی مثال جیسے یا لزید لاقتلنك کہ اس میں زید کو قتل کی دھمکی دی گئی ہے اور یہ منادی ہے جو لام تہدید کے باعث مجرور ہے واجیب سے اس کا جواب ہے یعنی جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ دونوں لام بھی لام استغاثہ میں ہی شمار ہوتے ہیں کیونکہ مہدد بصیغہ

اسم فاعل یعنی دھمکی دینے والا مہدد بصیغہ اسم مفعول یعنی زید سے فریاد طلب کر رہا ہے تاکہ وہ حاضر ہو جائے پھر اس سے انتقام لے کر دشمن سے دشمنی و رنجش کی کوفت و تکلیف سے ہمیشہ کے لئے نجات و راحت حاصل کر لے پس دھمکی دینے والا زید کو ہوشیار کر رہا ہے کہ اپنے نفس کو قتل کے

لئے تیار کر لے تاکہ میں اپنے دل کی آتش بغض کینہ فرو کر سکوں اور یہ ہوشیاری کی وجہ یہ ہے بہادر اور دلیر کبھی غافل پر حملہ نہیں کیا کرتا غافل پر حملہ کرنا بزدل کا کام ہے پس اس کو اپنے ارادہ قتل سے آگاہ کر دیا اسی طرح تعجب کرنے والا بھی گویا کہ متعجب منہ یعنی تعجب میں ڈالنے

وانما المرادُ یاقوم او یا هؤلاء اعجبوا للماء وللدواهی ولا یخفی علیک[۶۴] ان القول بحذف المنادی علی تقدیر کسر اللام ظاهر واما علی تقدیر فتحها فمشکل لانتفاء مایقتضی فتحها حینئذ کما هو الظاهر مما سبق[۶۵]

وَیُفتَحُ ای یُبْنیَ المنادی علی الفتح لِاِلحَاقِ اَلِفِهَا ای الفِ الاستغاثة بآخرہ

میں الماء اور الدواہی منادی ہی نہیں ہے اور مراد "یاقوم" "یا" "یاھؤلاء اعجبوا للماء و للدواہی" ہے (اعجبوا بروزن اعلموا یعنی تعجبوا گویا اس کلام میں منادی محذوف ہے) اور تم پر پوشیدہ نہ رہے کہ (یاللماء اور یاللدواہی میں لام کی کسرہ کی تقدیر حذف منادی کی بابت تو ظاہر ہے دکہ درست ہے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حرف نداء کے ساتھ والے اسم پر لام کا کسرہ منادی کے محذوف ہونے کی دلیل کہ منادی مستغاث کا لام تو مفتوح ہی ہوتا ہے اور جب اس کا لام مکسور ہے تو معلوم ہوا کہ یہ منادی مستغاث نہیں ہے) اور بہرحال لام کے فتحہ کی تقدیر پر (منادی کے محذوف ہونے کی بات) تو مشکل ہے اس لئے کہ جو چیز لام کے فتحہ کی مقتضی تھی (یعنی منادی کا اس کاف کے قائم مقام ہونا کہ جس کیساتھ لام مفتوح ہوتا ہے وہ اس (منادی کے محذوف ہونے کے) وقت منتفی (اور مفقود) ہے جیسا کہ ماسبق سے ظاہر ہے (اور مفتوح ہوگا) یعنی منادی مبنی بر فتح ہوگا (اس کے الف کے الحاق کے وقت) یعنی منادی کے آخر میں الفِ استغاثہ کے الحاق کے وقت (منادی

شے فریاد طلب کرربا ہے تاکہ وہ شے متعجب منہ حقیقۃً اس کے سامنے آجائے اور وہ اس سے اپنے تعجب کو ظاہر کر کے اس سے خلاصی حاصل کر لے کیونکہ جس چیز پر تعجب ہوتا ہے اور وہ سامنے آتی ہے تو یہ خیال ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کہیں دھوکا تو نہیں کھا رہی ہیں اس چیز کو یہاں کیسے دیکھ رہا ہوں پھر جب اس کا شک یقین سے تبدیل ہو جاتا ہے تو وہ دل سے تعجب کو نکال کر اس سے خلاصی حاصل کر لیتا ہے واللہ اعلم۔

۶۳ قولہ واجیب عن لام الخ یہاں سے لام تعجب سے متعلق اعتراض کا شارح دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ لام تعجب کی بابت دوسرے طریقہ پر ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے جس کو مصنفؒ نے بھی ایضاح شرح مفصل میں ذکر کیا ہے کہ قول قائل یاللماء و یاللدواہی میں منادی للماء اور للدواہی نہیں ہیں بلکہ ان سے مراد یا تو قوم ہے اور یا ھؤلاء

یعنی متعجب یہ کہنا چاہتا ہے کہ یا قوم اعجبوا للماء وللدواہی یا ہؤلاء اعجبوا للماء والدواہی یعنی اے قوم یا اے لوگو اپنے نفس کو تعجب میں ڈالو پانی اور مصیبت عظیمہ سے یعنی جہاں پانی کا وہم و گمان بھی نہ تھا وہاں پانی نکل آیا۔ اسی طرح خلاف امید مصیبت سامنے آگئی پس معلوم ہوا کہ یہ منادی کی اس قسم میں داخل ہے جس میں منادی کو حذف کر سکتے ہیں جیسے الایا اسجدوا میں پس اس صورت میں ویخفض بلام الاستغاثۃ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اب لام کا تعلق منادی سے نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۶۴ قولہ ولا یخفی علیک الخ یہاں سے شارح جواب ثانی پر اعتراض کر رہے ہیں تقریر اعتراض یہ ہے کہ اس جگہ لام تعجب میں کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں پس اگر اس میں لام کو مکسور پڑھتے ہیں تو الماء اور الدواہی مستغاث لہ ہو جائیں گے اور مستغاث یعنی قوم یا ہولاء محذوف ہو جائے گا پس اس صورت میں تو کوئی اعتراض نہیں لیکن اگر لام تعجب کو مفتوح پڑھیں گے تو قابل اعتراض امر یہ ہے کہ منادی تو اس وقت محذوف ہوگا پس اس کو مفتوح پڑھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے کیونکہ یہ مستغاث لہ ہوگا اور لام مستغاث لہ ہمیشہ مکسور ہوتا ہے نیز لام مستغاث کو مفتوح قرار دیئے جانے کا جو سبب تھا وہ بھی اب ختم ہو جاتا ہے یعنی مستغاث کا التباس مستغاث لہ کے ساتھ کیونکہ اب کوئی التباس ہی نہیں رہتا اس لئے کہ مستغاث تو محذوف ہو گیا اس پر تو لام کی ضرورت نہیں رہی صرف مستغاث لہ رہ گیا سو اس کا لام مکسور ہو جائیگا لام مفتوح کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی پھر اس صورت میں یہ خبر بھی نہیں رہتی کہ منادی کاف کے قائم مقام ہے یعنی جس طرح کاف کا ماقبل لام مفتوح ہوتا ہے اسی طرح منادی بھی اس کے موقع میں واقع ہونے کے باعث لام مفتوح ہوا اور یہ اس وجہ سے کہ منادی تو محذوف ہی ہو گیا اب لام ہی کی کیا ضرورت رہی جو اس قائم مقامی کا بھی لحاظ کیا جائے اس کا جواب شارح نے کچھ نہیں دیا مگر جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ منادی محذوف ہے مگر چونکہ یہ موقع میں منادی کے واقع ہے لہٰذا لام مفتوح ہو سکتا ہے جیسا کہ اصل منادی میں ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۶۵ قولہ ویفتح الخ یہ منادی کے مبنی علی الفتح ہونے کی صورت ہے یعنی جب منادی کے آخر میں الف استغاثہ لاحق کیا جائیگا تو منادی مبنی علی الفتح ہوگا اس لئے کہ الف اپنے ماقبل کو فتحہ چاہتا ہے اور اس وقت یعنی آخر میں الف استغاثہ کے الحاق کے بعد اس پر لام مستغاث داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ لام اپنے مدخول کو مجرور بنانے کا مقتضی ہوتا ہے اور الف اپنے ماقبل کی فتحہ چاہتا ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے یعنی فتحہ اور کسرہ ایک حرف پر ایک وقت میں

لاقتضاء الالف فتحَ ماقبلها وَلَا لَامَ فِيْهِ حينئذٍ لان اللامَ يقتضی الجرَّ والالفَ الفتحَ فبين اَثرَيهما تنافٌ فلايحسُنُ الجمعُ بينهما نحو يَا زَيْدَاهُ بالحاقِ الهاءِ به للوقف وَيُنْصَبُ ماسِوَاهُمَا ای وَيُنْصَبُ بالمفعولية ماسوی المنادی المفردِ المعرفةِ والمنادی المستغاثُ مع اللامِ اوالالف لفظًا اوتقديرًا ان كان معربًا قبلَ دخولِ حرفِ النداءِ لان علةَ النصبِ وهی المفعوليةُ متحققةٌ فيه وماغيّره مغيّرٌ عن حاله وماسوی المفردِ المعرفةِ اِمّا ما لايكون مفردًا بان يكون مضافًا اوشبهَ مضافٍ واما مايكون

مبنی بر فتح ہوگا) کیونکہ الف اپنے ماقبل کی فتح کا تقاضا کرتا ہے ((اور اس میں لام نہ ہوگی)) اس وقت کیونکہ لام جر کا تقاضا کرتا ہے اور الف فتحہ کا پس دونوں کے اثر (جر اور فتح) کے درمیان تضاد ہے لہذا دونوں کو جمع کرنا اچھا نہ ہوگا ((جیسے یا زیداہ)) منادی کے ساتھ وقف کیلئے ہا کے الحاق کے ساتھ ((اور منصوب ہوگا ان دو کا ماسوا)) یعنی منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث مع اللام یا مع الالف کے سوا منادی مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (یعنی منادی اس نصب پر باقی رہے گا جس پر وہ منادی ہونے سے بیشتر تھا خواہ اس کی نصب) لفظی طور پر ہو (جیسے یا عبداللہ) یا تقدیری طور پر (جیسے یا اباالعباس) اگر منادی حرف ندا کے دخول سے قبل معرب ہو (اور اگر قبل دخول حرف نداء مبنی ہو تو بعد از دخول حرف نداء اسی سابقہ حالت پر بھی مبنی رہے گا اس کے برعکس کہ اگر معرب ہے مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا) کیونکہ (منادی کی) نصب کی علت (مطلقًا) جو کہ منادی کا مفعول بہ ہونا ہے منادی (جو کہ نہ تو مفرد معرفہ ہے اور نہ ہی مستغاث بالالف والالام) ہے) میں موجود ہے اور کسی بدلنے والے نے اسے اس کے حال (نصب) سے نہیں بدلا (جیسا کہ منادی مفرد معرفہ کو مشابہت نے اور مستغاث کو لام جارہ یا الف نے اس کے حال سے بدل دیا ہے) اور مفرد معرفہ کے علاوہ (منادی کی چار قسمیں ہیں اور تفصیل یہ ہے) بہرحال جو (منادی) مفرد نہ ہو اس طرح کہ

جمع نہیں ہو سکتے پس لام مستغاث اور الف مستغاث کو ایک جگہ جمع کرنا کوئی عقل مندی کی بات نہیں ہوگی واللہ اعلم۔

۶۶ قولہ مثل یا زیداہ الخ یہ منادی مبنی علی الفتح کی مثال ہے اور اس میں ہا رکا اضافہ وقف کے لئے ہے اور یہ کلام عرب میں اکثر شائع ذائع ہے واللہ اعلم۔

۶۷ قولہ وینصب الخ منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث مع اللام اوالالف کے علاوہ جس قدر صورتیں ہو سکتی ہیں سب میں مفعولیۃ کی بنا پر منادی منصوب ہوتا ہے اور معرب کیونکہ مصنف کا ینصب کہنا اعراب پر صاف طور سے دلالت کر رہا ہے کیونکہ نصب اعراب کی ہی حالت میں آتا ہے بخلاف یفتح کے کہ وہ صرف فتحہ کے ساتھ خاص ہے اور جب فتحہ کے ساتھ خاص ہوئے تو اعراب کے دوسرے احتمالات ختم ہوئے لہذا مبنی ہوگا پھر منادی کے منصوب ہونے میں تعمیم ہے خواہ لفظًا ہو جیسے یا عبداللہ یا تقدیرًا جیسے یا فتی القوم کہ اس میں فتی پر اعراب تقدیری ہے اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ قول یا یوم ینفع الصٰدقین صدقہم پر صادق نہیں آتا جبکہ یوم ینفع الصٰدقین کسی شخص کا نام رکھ دیں کیونکہ اس صورت میں یوم منادی ہوگا اور ماسواہما میں بھی داخل اس لئے کہ یہ مضاف ہے لیکن یہ معرب نہیں مبنی علی الفتح ہے اس کا جواب شارح نے ان کان معربًا سے یہ دیا کہ یہ موقع اور اسی کے مماثل سب حرف ندا کے دخول سے پہلے مبنی ہیں لہذا یہ حرف ندا کے دخول کے بعد بھی مبنی رہیں گے اور ان کا اعراب محلی ہوگا یعنی نصب کے محل میں ہوں گے اگرچہ فتحہ پر مبنی ہیں پس نصب لفظی اور تقدیری کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ حرف ندا کے دخول سے پہلے معرب ہوں تو ان پر نصب لفظی یا تقدیری آسکے گا ورنہ اعراب محلی ہوگا اقول اس بنا پر شارح کو لفظًا او تقدیرًا کے ساتھ او محلاً کا بھی اضافہ کرنا چاہئے تھا تاکہ اعراب

محلی بھی ینصب ماسواہما میں داخل ہو جاتا مگر شاید شارح نے لفظ ینصب کی رعایت کی ہے کیونکہ اس سے دو ہی صورتیں معلوم ہوتی ہیں اس لئے کہ ینصب اعراب پر دلالت کرتا ہے اور اعراب محلی بنا پر لہذا اس کو ذہن قاری پر چھوڑ دیا اور ماسواہما کے منصوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علت نصب یعنی مفعولیت اس میں متحقق ہے نیز ان دونوں کے ماسوا کو کسی مغیر نے منادی کے منصوب ہونے کی حالت سے

تبدیل بھی نہیں کیا جس کے باعث ماسواہما پر نصب نہ آسکے جیسا کہ منادی مفرد معرفہ کی صورت میں مغیر نے منادی کو حال نصب سے کاف سے مشابہت کے باعث بنا علی الرفع کی طرف تبدیل کر دیا تھا پس ان دونوں وجوہات کے باعث ماسواہما میں منادی منصوب ہوگا واللہ اعلم۔

۶۸ قولہ وماسوی الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے ماسواہما کی سنعم

مفرد او لکن لا یکون معرفۃ واما ما لا یکون مفردًا ولا معرفۃ فالقسم[٦٩] الاول وھو ما لا یکون مفردًا لکونہ مضافًا نحو یا عَبْدَ اللّٰہِ والقسم الثانی وھو ما لا یکون مفردًا لکونہ شِبہَ مضافٍ مثل وَ یا طَالِعًا جَبَلًا والقسم الثالث وھو ما یکون مفردًا ولکن لا یکون معرفۃً مثل وَیَا رُجُلًا مقولًا لِغَیْرِ مُعَیَّنٍ ای لرجل غیرِ معینٍ وھذا توقیت[٧٠] لنصبِ رجلا لا تقییدٌ لہ لانہ منصوبًا لا یحتمل للمعین والقسم[٧١] الرابع وھو ما لا یکون مفردًا ولا معرفۃ مثل یا حسنًا وجھہ ظریفا ولم یورد المصنف لھذا القسم مثالًا اذ حیث اتضح انتفاء کل من القیدین بمثال سھل تصور انتفائھما

مضاف ہو یا مشابہ مضاف ہو اور یا مفرد تو ہو لیکن معرفہ نہ ہو اور یا نہ مفرد ہو اور نہ معرفہ پس قسم اول جو کہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو (جیسے یا عبد اللہ) اور قسم ثانی جو کہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو (جیسے یا طالعًا جبلًا) اور قسم سوم جو کہ مفرد ہو لیکن معرفہ نہ ہو بلکہ عدم قصدِ تعیین کی وجہ سے نکرہ ہو (جیسے یا رجلا) جو کہا جاتا ہے (غیر معین کے لئے) یعنی غیر معین مرد کے لئے اور یہ (یعنی مصنف کا قول لغیر معین) رجلا کی نصب کے لئے توقیت (وقت مقرر کرنا ہے) اس کے لئے تقیید نہیں ہے (کہ ظرف یعنی لغیر معین حال قرار پائے اور حال اپنے عامل کے لئے قید ہوتی ہے) کیونکہ وہ (منادی مفرد نکرہ) منصوب ہونے کی حالت میں معین کا احتمال نہیں رکھتا حتی کہ نکرہ ہوتے ہوئے تقیید کا محتاج ہو) اور قسم چہارم جو نہ مفرد ہو اور نہ معرفہ جیسے "یا حسنا وجہہ ظریفا (وجہہ حسنا کا فاعل اور مرفوع ہے کہ حسنا صفت مشبہ ہے اور عامل ہے موصوف مقدر کہ جس پر وجہہ کی ضمیر دال ہے پر حسنا کا اعتماد ہے تقدیرہ یا شخصا حسنا وجہہ اور ظریفا بھی فی الحقیقۃ شخصا کی ہی صفت ہے مگر بظاہر حسنا کی ہے) اور مصنف نے اس قسم (رابع) کی مثال اس لئے وارد نہیں کی کہ جب (افراد و تعریف کی) دونوں قیدوں میں سے کل کا مثال میں سے منتفی ہونا واضح ہو گیا (یعنی جب مفرد کی قید کا یا عبد اللہ کی مثال سے اور معرفہ کی قید کا یا رجلا کی مثال سے منتفی ہونا معلوم ہو گیا) تو (ایک ہی مثال سے) ان دونوں

اشد کسول پیش کی ہے یہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعدد اشد تعدد مثل کے باعث ہے اور تعدد مثل کی دلیل یہ ہے کہ منادی مفرد معرفہ کے ماسوا کی میں چار صورتیں ہیں اول یہ کہ معرفہ ہوگا مگر مفرد نہیں ہوگا تو یہ دو حال سے خالی نہیں مضاف ہوگا یا شبہ مضاف اور اگر مفرد ہوگا

تو معرفہ نہیں ہوگا نکرہ ہوگا یا نہ مفرد ہوگا نہ معرفہ

٦٩ قولہ فالقسم الاول الخ پس قسم اول یعنی منادی کے مضاف ہونے کی مثال تو یہ ہے جیسے یا عبد اللہ اور قسم ثانی میں شبہ مضاف کی مثال یا طالعا جبلا ہے اس لئے کہ شابہ مضاف اس اسم کو کہتے ہیں کہ اس کے معنے مابعد کے ملائے بغیر تام نہ ہوں جیسا کہ مضاف کے معنے بغیر مضاف الیہ کے ملائے تام نہیں ہوتے پس یہاں بھی طالعا کے معنی جبلا کے انضمام کے بغیر تام رہتے ہیں اس لئے یہ شبہ مضاف ہے اور قسم ثالث یعنی منادی مفرد نکرہ کی مثال جیسے یا رجلا خذ بیدی پس رجلا مثال مذکور میں اس وقت منصوب ہوگا جبکہ اس سے کسی غیر معین شخص کو آواز دی جائے گی مثلاً کوئی نابینا اس جملہ کا اعادہ کرے تو چونکہ نابینا کے نزدیک سب غیر معین ہیں اس لئے رجلا منادی نکرہ ہو کر منصوب ہوگا ورنہ اگر غیر معین نہ ہو تو اس کا بیان منادی مفرد معرفہ کا بیان ہوگا واللہ اعلم۔

٧٠ قولہ وہذا توقیت الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ رجلا کو بغیر معین کی قید کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اس صورت میں رجل کے منصوب ہونے کی دو حالتیں ظاہر ہوں گی ایک یہ کہ غیر معین پر محمول ہو دوسرے یہ کہ معین پر محمول ہو اور یہ معنی باطل ہیں کیونکہ رجل کے منصوب ہونے کی ہرگز ہرگز دو حالتیں نہیں بلکہ صرف ایک حالت ہے کہ غیر معین کے لئے ورنہ اگر معین کے لئے ہوگا تو رجل منصوب نہیں ہوگا مبنی علی الرفع ہوگا پس رجلا منصوب ہونے کی حالت میں تعریف اور تعیین کا احتمال نہیں رکھتا شارح نے جواب دیا کہ بغیر معین کا اضافہ رجل کے نصب کی توقیت کے لئے تقیید کے لئے نہیں کیونکہ یہ حالت نصب میں کا احتمال نہیں رکھتا پس توقیت کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ رجل اس وقت منصوب ہوگا جبکہ غیر معین کے لئے بولا جائے گا اور جب غیر معین کے لئے نہیں بولیں گے تو وہ مبنی علی الرفع ہوگا کما مر واللہ اعلم۔

٧١ قولہ والقسم الرابع الخ رہی قسم رابع یعنی منادی نہ مفرد ہو نہ معرفہ تو اس کی مثال یہ ہے جیسے یا حسنا وجہہ ظریفا اس میں حسنا موصوف صفت مشبہ ہے اسم فاعل کے معنے میں

معًا فلاحاجة الی ایراد مثالٍ له علی انفراده مع[2] انّ المثال الثانی یحتمله فیمکن ان یراد بقوله یا طالعًا جبلًا هذه العبارة اعم من ان یراد بها معین او غیر معین فامثلة الاقسام باسرها مذکورة وهذه[3] الامثلة کلها مثال لما سوی المستغاث ایضا فلاحاجة الی ایراد مثال له علی حدة وَتَوَابِعُ[4] الْمُنَادٰی الْمَبْنِیِّ علی مایرفع به اَلْمُفْرَدَةُ حقیقة او حکما انما قید المنادی بکونه مبنیا لان توابع المنادی المعرب تابعة للفظه فقط

(قیدوں) کے ایک ساتھ انتفاء کا تصور آسان ہو جائے گا لہٰذا قسم رابع کے لئے علیحدہ مثال وارد کرنے کی حاجت نہیں۔ اس کے باوجود مثال ثانی (جو کہ مشابہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو) اس (قسم رابع کی مثال) کی محتمل ہے تو ممکن ہے کہ مصنف کے قول یا طالعا جبلا سے یہی عبارت مراد لی جائے عام ازیں کہ اس سے (واحد) معین مراد لیا جائے (تو یہ قسم ثانی کی مثال ہوگی) یا غیر معین (کہ مشابہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو تو یہ قسم رابع کی مثال قرار پائے گی) پس اقسام اربعہ کی تمام مثالیں مذکور ہوئیں اور یہ کل مثالیں منادی مستغاث کے ماسوا کی مثال بھی ہیں (جس طرح کہ یہ مثالیں منادی مفرد معرفہ کے ماسوا کے لئے ہیں) لہٰذا ماسوائے مستغاث کی علیحدہ مثال لانے کی ضرورت نہیں ہے ((اور منادی مبنی کے توابع)) اس پر کہ منادی کو اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے ((مفردہ)) (رفع کے ساتھ توابع کی صفت ہے) حقیقت کی رو سے (مفرد ہو کہ نہ مضاف ہو اور نہ مشابہ مضاف) یا حکم کی رو سے (مفرد ہو کہ اضافت لفظیہ کے ساتھ مضاف ہو کہ مضاف اضافت لفظیہ مفرد کے حکم میں ہوتا ہے) ہم نے منادی کو مبنی کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ منادی معرب

اور وجہ اس کا فاعل اور ظریفا اس کی صفت پس یہ نہ مفرد ہے اس لئے کہ شبہ مضاف ہے اور نہ معرفہ اس لئے کہ نکرہ ہے یہی وجہ ہے کہ ظریفا تنوین کے ساتھ اس کی صفت لائی گئی کیونکہ اس سے غیر معین پر دلالت ہوگی۔ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے قسم رابع کی مثال کو کس لئے ذکر نہیں کیا جبکہ اول کی تین قسموں کی امثلہ بیان کر دیں شارح نے اس کا جواب ولم یورد المصنف الخ سے یہ دیا کہ مصنف اس قسم کی مثال اس وجہ سے نہیں لائے کہ جس وقت دونوں قیدوں کا انتفاء مثال سے واضح ہو گیا یعنی جب یا عبداللہ اور یا رجلاً کی مثال پیش کی گئی تو یا عبداللہ کہنے سے منادی کا مفرد ہونا منتفی ہو گیا یعنی قید افراد کا نہ پایا جانا واضح ہو گیا اس لئے کہ یا عبداللہ مضاف ہے مفرد نہیں اور یا رجلا کہنے سے منادی کی تعریف ختم ہو گئی اس لئے کہ یا رجلا نکرہ ہے معرفہ نہیں پس قید تعریف کا انتفاء بھی واضح ہو گیا پس جب مثال سے دونوں قیدیں فرداً فرداً منتفی ہو گئیں تو اب بآسانی ہر شخص دونوں قیدوں کے یک لخت انتفاء کا بھی تصور کر سکتا ہے یعنی ایک ایسی مثال سوچ سکتا ہے کہ جس میں منادی نہ مفرد ہو نہ معرفہ پس اس خیال سے علیحدہ طور پر اس کی مثال کے ذکر کی حاجت نہیں رہتی لہٰذا مصنف نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا تاکہ پڑھنے والا خود اپنے دماغ سے اس کی مثال سوچ لے واللہ اعلم۔

۲ کے قولہ مع ان المثال الخ اس عبارت سے اسی سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں یعنی مثال ثانی یا طالعاً جبلاً بھی اس چوتھی مثال کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ مثال رابع اسی سے ملتی جلتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ مثال ثانی شبہ مضاف اور معرفہ سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ جبلاً نے طالعاً کی تخصیص کر دی ہے اور مثال رابع میں شبہ مضاف کے ساتھ تعریف کی تنکیر کی ضرورت پیش آتی ہے پس جب یا حسنا وجہہ ظریفٌ کہہ کر تنکیر کے ساتھ حسنا کی صفت لائے تو تعریف زائل ہو گئی اس لئے کہ اگر حسنا وجہہ سے معرفہ مراد ہوتا تو اس کی صفت ظریفاً نکرہ نہ لائی جاتی کیونکہ موصوف و صفت میں تعریف و تنکیر کے اعتبار سے بھی مطابقت لازمی ہے بلکہ بصورت تعریف یا حسنا وجہہ الظریف کہا جاتا یہ جواب تو وہ ہے جو ہم نے مع ان المثال الثانی یحتملہ سے سمجھا ہے مگر یہ شارح کا مقصود نہیں بلکہ شارح کا مقصود یہ تیسرا جواب ہے جو فیمکن ان یراد الخ سے واضح ہو رہا ہے یعنی جبکہ مثال ثانی مثال رابع کا بھی احتمال رکھتی ہے تو ممکن ہے کہ یا طالعاً جبلا سے لفظ یا طالعاً جبلاً ہی مصنف نے مراد لیا ہو اور پھر اس میں تعمیم کا لحاظ کیا ہو یعنی اگر اس سے پہاڑ پر چڑھنے والا مخصوص شخص مراد ہے تو یہ قسم ثانی کی مثال ہو جائے گی اور اگر مخصوص مراد نہ ہو بلکہ پہاڑ پر چڑھنے والا کوئی شخص لاعلی التعیین مراد ہو تو قسم رابع کی مثال حاصل ہو جائے گی پس اس صورت میں کل کی کل امثلہ کتاب میں مذکور ہوں گی اور کسی کو کسی سے حاصل نہیں کیا جائیگا واللہ اعلم ۱۲

۳ کے قولہ وہذہ الامثلۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس طرح ماسوائے مفرد معرفہ کی امثلہ بیان کی گئی ہیں اسی طرح ماسوائے مستغاث کی بھی امثلہ ذکر کی جاتیں مصنف نے ان کو کیوں ترک کر دیا

وقیدنا المبنی بکونه علی ما یرفع به لان توابع المستغاث بالالف لا یجوز فیها الرفع نحو یا زیدًا وعمرًا الا وعمرو لان المتبوع مبنی علی الفتح وقید التوابع بکونها مفردةً لانها لو لم تکن مفردةً لا حقیقةً ولا حکما کانت مضافةً بالاضافة المعنویة وحینئذ لا یجوز فیها الا النصب وانما جعلنا المفردةَ اعمّ من ان تکون مفردةً حقیقةً بان لا تکون مضافة معنویةً ولا لفظیةً ولا شبه مضاف او حکما بان تکون مضافةً لفظیةً او مشبهةً بالمضاف فانهما لمّا انتفت فیهما الاضافةُ المعنویةُ کانتا فی حکم المفردة

کے توابع منادی معرب کے لفظ کے ہی تابع ہوتے ہیں فقط (کہ معرب کی صرف ایک حالت لفظی ہوتی ہے اور وہ یہاں نصب ہے خواہ لفظی ہو یا تقدیری اور مبنی کی دو حالتیں ہوتی ہیں حالت لفظی جو کہ ضمہ ہے اور حالت محلی جو کہ نصب ہے اس لئے اس کے تابع میں بھی دو حالتیں جاری ہوتی ہیں) اور ہم نے مبنی کو "علی یرفع بہ" ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ منادی مستغاث بالالف کے توابع میں رفع جائز نہیں ہے جیسے یا زیدًا وعمرًا کو عمرٌو نہیں (کہا جائیگا) کیوں کہ متبوع مبنی علی الفتح ہے (کہ منادی مستغاث بالالف کے اگرچہ دو حال ہیں لفظی حال فتح اور محلی نصب مگر یہ دونوں برابر ہیں لہذا تابع میں نصب واجب ہوگی جس طرح کہ منادی معرب کے تابع میں) اور توابع مفرد ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ اگر توابع مفرد نہ ہوں حقیقۃً اور نہ حکمًا تو اضافت معنویہ کے ساتھ مضاف ہوں گے تو ان میں نصب کے سوا کوئی چیز جائز نہیں (جیسے یا زید ذا المال کیونکہ جب منادی مضاف ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے تو اس کے توابع مضاف بہ اضافت معنویہ بطریق اولیٰ منصوب ہوں گے) اور ہم نے مفرد کو اس سے عام کیا ہے کہ حقیقت میں مفرد ہو اس طرح کہ نہ مضاف معنوی ہوں اور نہ لفظی اور نہ مشابہ مضاف ہوں یا حکم کی رو سے مفرد ہو کہ مضاف لفظی ہوں یا مشابہ مضاف ہوں کہ ان دونوں (مضاف بہ اضافت لفظی و مشابہ مضاف) میں جب اضافت معنویہ منتفی ہو گئی تو دونوں مفرد کے حکم

کیا۔ اس کا جواب شارح نے وانما قید المنادی سے یہ دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم معرب کے توابع کا نہیں اس لئے کہ منادی معرب کے توابع صرف لفظ کے تابع ہوتے ہیں محل کے نہیں بخلاف منادی مبنی کے توابع کے کہ چونکہ منادی مبنی میں دو صورتیں ہیں ایک مبنی علی الضم ہونا دوسرے محل کے اعتبار سے منصوب قرار دیا جانا بنا بر مفعولیت پس اس کے توابع میں بھی دونوں صورتیں ہوں گی کہ مبنی علی الضم بھی ہوگا اور محلاً منصوب بھی اور معرب کا تابع صرف منصوب ہی آسکتا ہے لفظًا یا تقدیرًا لفظ منادی کے تابع ہو کر پھر مبنی کو علی ما یرفع بہ کے ساتھ مقید کرنے کی یہ وجہ ہے کہ منادی مستغاث بالالف کے توابع میں رفع جائز نہیں مثلاً یا زیدًا وعمرًا کو یا زید وعمرٌو نہیں پڑھ سکتے عمرو کے رفع کے ساتھ اس لئے کہ متبوع یعنی زیدًا مبنی علی الفتح ہے تو لامحالہ تابع بھی مبنی علی الفتح ہوگا اور اس سے ہم کو بحث نہیں پھر توابع قید مفرد کے ساتھ اس وجہ سے مقید ہے کہ اگر تابع مفرد نہ ہو تو حقیقۃً اور نہ حکمًا تو لامحالہ مضاف باضافت معنویہ ہوگا اور اس وقت میں سوائے نصب کے اور کوئی اعراب جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ منادی جب مضاف ہوتا ہے تو اس کا نصب واجب ہوتا ہے اسی طرح توابع میں بھی نصب واجب ہوگا اور رفع ممتنع جیسے یا زید ذا المالُ واللہ اعلم

۷۵ قوله وانما جعلنا الخ یہاں سے مفرد میں تعمیم کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے مفرد میں تعمیم حقیقی اور حکمی کی اس وجہ سے کردی کہ یہ حکم مضاف باضافہ لفظی اور شبہ مضاف کو بھی شامل ہو جائے اس لئے کہ یہ دونوں بھی رفع اور نصب کے جائز ہونے میں توابع مفرد کی مانند ہیں اب رہی یہ بات کہ مفرد حقیقی اور مفرد حکمی کی کیا صورت ہے تو اس کو شارح بان لا تکون مضافۃ معنویۃ الخ سے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ مفرد حقیقی کی تو صورت یہ ہے کہ تابع نہ تو مضاف

شارح نے جواب دیا کہ بعینہٖ یہی مثالیں ماسوائے مستغاث کی بھی اسلئے ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں بھی مستغاث کا وجود نہیں پس ماسوائے مستغاث کے لئے علیحدہ مثالیں بیان کرنے کی حاجت نہیں واللہ اعلم

۷۴ قوله وتوابع المنادی الخ پہلے اس کی ترکیب کو بغور دیکھ لینا چاہیئے پھر فوائد قیود پر روشنی ڈالی جائیگی۔ ترکیب توابع مضاف المنادی موصوف المبنی صفت موصوف صفت سے مل کر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر موصوف المفردۃ صفت موصوف صفت سے مل کر مبتدا اور خبر اس کی آگے آرہی ہے یعنی ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ شارح نے المبنی کے بعد علی ما یرفع بہ کا اضافہ کرکے یہ واضح کر دیا کہ مبنی سے مراد مبنی علی الرفع ہے۔ یعنی یہاں اس منادی کے توابع کا بیان ہے جو رفع پر مبنی ہوتا ہے اور مفرد سے مراد عام ہے خواہ مفرد حقیقۃً ہو یا حکمًا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ منادی کو اس جگہ قید بنا کے ساتھ کیوں مقید

لتدخل فیها المضافۃ بالاضافۃ اللفظیۃ والمشبھۃ بالمضاف لانھما کالتوابع المفردۃ فی جواز الرفع والنصب نحو[۲۷] یا زید الحسنُ الوجہِ الحسنَ الوجہِ ویا زید الحسنُ وجھُہ والحسنَ وجھَہ ولما[۲۸] لم یجرِ الحکم الآتی فی التوابع کلّھا بل فی بعضھا ولم یجر فیما ھو جارٍ فیہ مطلقًا بل لابد فی بعضھا من قیدٍ فصّل التوابع الجاری ھذا الحکم فیھا وصرّح بالقید

میں ہو گئے تو مفرد میں ہم نے تعمیم اس لئے کی ہے تاکہ توابع میں وہ (توابع) جو کہ مضاف بہ اضافت لفظیہ اور مشابہ مضاف ہیں داخل ہوں کیونکہ (مضاف بہ اضافت لفظیہ و مشابہ مضاف) دونوں رفع اور نصب کے جواز میں توابع مفردہ کی طرح ہیں (رفع لفظ پر اور نصب محل پر محمول کر کے) جیسے یا زید الحسن الوجہ (زید مبنی بر ضم کہ منادی مفرد معرفہ ہے اور الحسن الوجہ میں اضافت لفظیہ ہے محل پر محمول کریں تو الحسن کو مرفوع پڑھیں) اور (یا زید) الحسن الوجہ (یہاں الحسن کو منادی کے محل پر کہ نصب ہے محمول کرتے ہوئے منصوب پڑھینگے) اور یا زید الحسن وجہہ (وجہہ مرفوع ہے کہ الحسن کا فاعل ہے اور الحسن مرفوع ہے کہ منادی کے لفظ پر محمول ہے) اور (یا زید) الحسنَ وجہہ (محل پر محمول کر کے نصب کے ساتھ) اور جبکہ حکم آئندہ (یعنی رفع علی لفظہ و نصب علی محلہ) تمام توابع میں نہیں بلکہ بعض (یعنی نعت و بعض عطف اور عطف بیان اور تاکید) میں جاری تھا اور ہر طرح کے بدل و بعض عطف اور بعض تاکید میں جاری نہیں تھا) اور جنمیں جاری تھا ان میں بھی مطلقاً جاری نہیں تھا بلکہ ان کے بعض میں (اور وہ عطف ہے) قید (کا ہونا) ضروری ہے تو مصنف نے ان توابع کی تفصیل کر دی کہ جن میں یہ حکم جاری ہوتا ہے (اور یہ حکم توابع ثلاثہ صفت و عطف بیان اور تاکید میں مطلقاً جاری

باضافۃ معنویہ ہو اور نہ مضاف باضافت لفظیہ اور نہ شبہ مضاف کیونکہ اگر ان میں سے ایک بھی پایا جائے گا تو افراد حقیقی باقی نہیں رہے گا بلکہ ترکیب آجائے گی اور مفرد حکمی کی صورت یہ ہے کہ تابع مضاف باضافۃ لفظیہ ہو یا مشابہ مضاف اسلئے کہ جب ان دونوں میں اضافت معنویہ منتفی ہو جائے گی تو دونوں مفرد کے حکم میں ہو جائیں گے اس لئے کہ مفرد حکمی اسی کو کہتے ہیں جو مضاف باضافت لفظیہ یا شبہ مضاف ہو مضاف باضافۃ معنویہ نہ ہو پس مفرد حکمی کہنے سے اضافت معنویہ کی خود بخود نفی ہو جائے گی پس مفرد ہونے میں اضافت لفظی اور شبہ مضاف بھی داخل ہو جائیں گے کما مر آنفا پس اگر مفرد کو صرف حقیقی پر محمول کیا جائے تب تو مضاف باضافۃ لفظیہ اور شبہ مضاف خارج ہو جائیں گے اور جب اس سے مفرد حکمی مراد ہوگا تو یہ دونوں داخل ہو جائینگے اور اضافۃ معنویہ خارج ہو جائے گی اور اس تعمیم سے مقصود ہی یہ ہے کہ مضاف لفظی اور شبہ مضاف بھی اس میں داخل ہو جائیں اضافۃ لفظیہ اور معنویہ کا مکمل بیان مجرورات میں آئے گا انشاء اللہ واللہ اعلم ۱۲

۲۷ قولہ نحو یا زید الخ یہاں سے شارح اضافت لفظیہ اور مشابہ مضاف کی امثلہ بیان فرماتے ہیں۔ کہتے ہیں یا زید الحسن الوجہ اس مثال میں زید منادی مفرد معرفہ ہے اور الحسن الوجہ اس کا تابع اور یہ مضاف ہے اضافت لفظیہ کے ساتھ اضافۃ لفظیہ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف صفت ہو اور مضاف الیہ خود مضاف کا معمول ہو جیسے اس مثال میں کہ الحسن صفت مشبہ ہے اور الوجہ اس کا معمول یعنی فاعل ہے پس اس مثال میں الحسن کو لفظ زید پر معطوف قرار دیتے ہوئے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور محل زید پر عطف کرتے ہوئے الحسن الوجہ منصوب بھی کیونکہ یہ محل اعراب کے اعتبار سے مفعول بہ ہے اور یا زید الحسن وجہہ مشابہ مضاف کی مثال ہے اس میں وجہہ الحسن کا فاعل ہے پس الحسنُ اگرچہ اس کی جانب مضاف نہیں مگر شبہ مضاف ضرور ہے کیونکہ وجہہ کے ذکر کے بغیر الحسنُ کہنا کوئی فائدہ نہیں دیتا پس اس میں تابع یعنی الحسن وجہہ میں رفع اور نصب کی بتوجیہ بالا دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں اب رہی یہ بات کہ ان دونوں میں جواز رفع و نصب کی کیا وجہ ہے ؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت لفظیہ اور شبہ مضاف بتقدیر انفصال ہوتے ہیں یعنی چونکہ اس میں خود اپنے معمول کی طرف اضافت ہوتی ہے اس لئے اگر اضافت فاعل کی طرف ہوتی ہے تو مضاف الیہ کو فاعل ہونے کی حیثیت سے اپنے مضاف سے جدا کر کے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور مضاف کا اعتبار کرتے ہوئے فاعل کو مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مجرور بھی علی ہذا القیاس اگر مضاف الیہ مفعول ہوگا تو اس کو بوجوہ مذکورہ منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور مجرور بھی پس چونکہ اس میں مضاف الیہ اپنے مضاف سے منفصل یعنی علیحدہ ہو کر مضاف مفرد کے حکم میں ہو جاتا ہے اس لئے مفرد کی طرح رفع و نصب دونوں جائز ہوں گے رفع باعتبار لفظ پر عطف ہونے کے اور نصب بنا بر محل اعراب پر معطوف قرار دئے جانے کے واللہ اعلم ۱۲

۲۸ قولہ ولما لم یجر الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ

فیما ھو محتاج الیه فقال من التاکید ای المعنوی کان التاکید اللفظی حکمه فی الاغلب حکمُ الاول اعرابًا وبناءً نحو یا زید زیدُ وقد یجوز اعرابه رفعًا ونصبًا وکان المختار عند المصنف ذلك ولذلك لم یقید التاکیدَ بالمعنوی وَالصِّفَةِ مطلقًا وَعَطْفِ الْبَیَانِ کَذٰلِكَ وَالْمَعْطُوْفِ بِحَرْفِ الْمُمْتَنِعِ دُخُوْلُ یَا عَلَیْهِ یعنی المعرف باللام بخلاف

ہے) اور اس میں قید (الممتنع دخول یا علیه) کی صراحت کردی جس میں کہ قید کی حاجت تھی۔ تو فرمایا (تاکید ہے) یعنی تاکید معنوی سے (معنوی کی قید کی وجہ یہ ہے کہ) تاکید لفظی کا حکم اغلب (مذاہب) میں اعراب وبناء کی رو سے اول کا حکم ہے جیسے یا زید زید اور کبھی جائز سمجھا جاتا ہے (یجوز از تجویز) تاکید لفظی کا اعراب رفع کی رو سے (کہ لفظ پر محمول ہو جیسے یا زیدُ یا زیدُ پہلا زید منادی مبنی بر ضم اور دوسرا مرفوع) اور نصب کی رو سے (محل پر محمول کرکے جیسے یا زید زیدًا) اور گویا کہ مصنف کے نزدیک یہی (جواز رفع ونصب) مختار ہے اسی وجہ سے انہوں نے تاکید کو معنوی کی قید سے مقید نہیں کیا (اور صفت) مطلقًا (خواہ مشتق ہو یا نہ خواہ بحال موصوف ہو یا نہ) (اور عطف بیان اسی طرح (یعنی صفت کی طرح خواہ مشتق ہو یا نہ) (اور معطوف ایسے حرف سے کہ اس پر یا کا دخول ممنوع ہو) یعنی معرف لام (کہ مطلق معطوف کہ حکم آئندہ معطوف میں مطلقًا جاری نہیں ہوتا مقیدًا جاری ہوتا ہے اور مصنف نے والمعطوف المعرف باللام کی بجائے الممتنع دخول الخ اس لئے کہا تاکہ مانع کے مستقل ہونے کی طرف اشارہ ہو اور مانع اس پہ دخول یا کا امتناع ہے اور اس لئے تاکہ اس سے یا محمد اور یا اللہ خارج ہو جائے کہ اسمیں رفع متعین ہے) بدل اور ایسے معطوف کے برخلاف

میں داخل ہوتا اور مطلب غلط ہو جاتا واللہ اعلم ۱۲۔

۵۷۸ قولہ فقال من التاکید الخ جب مصنف کے ذہن میں مذکورہ بالا شے موجود تھی تو انھوں نے اس کو مد نظر رکھ کر بعض توابع کی تفصیل کرتے ہوئے من التاکید فرمایا شارح کہتے ہیں کہ تاکید سے مراد تاکید معنوی ہے اس لئے کہ تاکید لفظی کا حکم اکثر استعمال میں وہی ہے جو مؤکد یعنی اول کا ہے اعراب اور بنا کے اعتبار سے یعنے اگر اول معرب ہوگا تو تاکید بھی معرب ہوگی اور اگر اول مبنی ہوگا تو تاکید کا بھی مبنی ہونا یقینی ہے کیونکہ دونوں کے الفاظ اور معنے ایک ہی ہوتے ہیں۔ جیسے یا زیدُ زیدُ یعنی چونکہ اس میں اول مبنی علی الضم ہے۔ اس لئے ثانی بھی مبنی علے الضم ہوگا کیونکہ جب ثانی عین اول ہے تو حرف ندا ثانی میں تسلیم کیا جائے گا۔ پس اس کی تقدیر یہ ہوگی۔ یا زیدُ یا زیدُ اور بعض اس میں اعراب کی بھی تجویز کرتے ہیں۔ رفع ونصب کے اعتبار سے یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ الفاظ میں اصل اعراب ہے اور بناء عارضی ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ تاکید میں سرایت نہیں کریگی۔ پس تاکید لفظی معرب ہوگی۔ مبنی نہیں پھر اس میں دونوں صورتیں ہیں۔ اگر لفظ کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ تو تاکید مرفوع لائی جائیگی جیسے یا زیدُ زیدٌ اور اگر محل اعراب کا اعتبار کرتے ہیں تو یا زید زیدًا کہیں گے کیونکہ زید اول اپنے محل کے اعتبار سے مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہے۔ پس تاکید کو بنا بر مفعولیت منصوب لائے۔ مصنف کا مذہب مختار یہی معلوم ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے تاکید کو معنوی کے ساتھ اپنی عبارت میں مقید نہیں کیا لیکن شارح نے تاکید کو لفظی کے ساتھ مقید کرکے مذہب جمہور کا اتباع کیا ہے۔ مصنف کے مذہب کو نظر انداز کر دیا واللہ اعلم۔

۵۷۹ قولہ والصفۃ مطلقًا دوسرا تابع صفت مطلقہ ہے یعنی عام از یں کہ وہ مدح کیلئے ہو یا ذم کے لئے عام ہو یا خاص موضحہ ہو یا غیر موضحہ اور تیسرا تابع عطف بیان ہے یہ بھی

مصنف کو من التاکید والصفۃ الخ کے ذکر کی حاجت نہیں تھی جبکہ توابع کو مفرد کے ساتھ مقید کر دیا تھا کیونکہ توابع کو قید افراد کے ساتھ مقید کرنے سے خود بخود تاکید وغیرہ سمجھ میں آجاتے ہیں پھر خواہ مخواہ عبارت کو طول دیا گیا حالانکہ اصل ایجاز واختصار ہے پھر اگر ان کو انفرادًا ذکر کیا بھی تھا تو بدل بھی تو توابع میں سے ہے اس کو کیوں نہیں ذکر کیا اور پھر بعض کو بعض قیودات کے ساتھ مقید کرنے کی کیا وجہ ہے! مثلًا معطوف کو قید بحرف الممتنع دخول یا علیه کے ساتھ مقید کیا ہے اور بعض کو مقید نہیں کیا ان سب کا باعث کیا ہے اس کا جواب شارح ولما لم یجز الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ جو حکم عنقریب توابع کا بیان کیا جائے گا یعنی ترفع علی اللفظ وتنصب

علی محلہ وہ چونکہ تمام توابع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ بعض میں جاری ہوتا ہے اور بعض میں نہیں اس لئے ان بعض کی تخصیص وتعیین کے لئے کہ جن میں حکم آتی جاری ہوتا ہے من التاکید الخ سے ذکر کر دیا اور جن بعض میں یہ حکم جاری ہوتا ہے تو مطلقًا جاری نہیں ہوتا بلکہ بعض میں اضافہ قید کی ضرورت رہتی ہے تو مصنف نے ان توابع کو بیان کر دیا جن میں ترفع علی لفظہ الخ کا حکم جاری ہوتا ہے اور بدل کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں یہ حکم مذکور جاری نہیں ہوتا (اس کا بیان مستقلًا علیحدہ آرہا ہے) اور جن بعض میں قید کی احتیاج تھی ان میں قید کا اضافہ کر دیا ورنہ اگر مطلقًا ذکر کیا جاتا تو جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے اس کا حکم علیحدہ ہے پس وہ بھی اسی

البدل والمعطوف الغیر المتنع دخول یا علیه فان حکمها غیر حکمها کما سیجیئ تَرْفَعُ حملاً عَلٰی لَفْظِهٖ الظاهر والمقدر لان بناء المنادی عرضی فیشبه المعرب فیجوز ان یکون تابعه تابعًا للفظه وَتُنْصَبُ حملاً عَلٰی مَحَلِّهٖ لان حق تابع المنادی المبنی ان یکون تابعًا لمحله وهو ههنا منصوب المحل بالمفعولیة مِثْلُ یاتیم اجمعون واجمعین فی التاکید یَا زَیْدُنِ الْعَاقِلُ وَالْعَاقِلَ فی الصفة واقتصر علی مثالها لانها اکثر واشهر ویاغلام بشر و بشرًا فی اعطف البیان ویازید والحارثُ والحارثَ فی المعطوف بحرف الممتنع

کہ جس پر یا داخل ہونا ممتنع نہیں ہے کہ ان دونوں کا حکم دوسرے توابع کے حکم کے علاوہ (یعنی مختلف ومغایر) ہے جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آئیگا (رفع دیا جائیگا توابع کو) (محمول کرکے ہو (منادی کے لفظ پر) ظاہر (منادی) پر (جبکہ منادی لفظاً مبنی برضم ہو جیسے یا زید العاقل یا مقدر پر (جبکہ منادی تقدیری طور پر مبنی علی الضم ہو جیسے یا فتی العاقل) کیونکہ منادی کا مبنی ہونا عرضی (غیر اصلی) ہے لہذا منادی (من حیث عروض اعراب الاسم) معرب کے مشابہ ہوا (کہ جسطرح عامل کی وجہ سے اسم کو اعراب عارض ہوتا ہے اسی طرح منادی مفرد معرفہ کو بھی بناء عارض ہوتی ہے) تو جائز ہے کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع لفظ میں اس کا تابع ہو (پس وہ مرفوع ہوگا) (اور توابع کو نصب دیجائے گی) (محمول کرتے ہوئے (منادی کے محل پر) کیونکہ منادی مبنی کے تابع کا حق یہ ہے کہ منادی کے محل کا تابع ہو اور وہ یہاں مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب المحل ہے (جیسے) (یا تیم اجمعون اور اجمعین تاکید میں اور (یا زید العاقلُ اور العاقلَ صفت میں اور مصنف نے صفت کی مثال پر اکتفا کیا کیونکہ صفت اکثر واشہر ہے اور یا غلام بشرٌ و بشرًا (غلام مبنی برضم اور بشرٌ اول مرفوع اور ثانی منصوب) عطف بیان میں اور یا زید والحارثُ والحارثَ

صفت کی طرح مطلقاً ہے۔ اور اس میں بھی وہی تعمیم ہے یعنی مشتق ہو یا غیر مشتق وغیرہ اور چوتھا تابع ایسا معطوف ہے کہ جس پر حرف ندا کا داخل ہونا ممتنع ہے یعنی معرف باللام پر حرف ندا کا داخل ہونا ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم آتا ہے ایک حرف ندا کا ہونا دوسرے معرف باللام ہونا اور ان دونوں کا اجتماع ناجائز ہے بخلاف بدل اور اس معطوف کے کہ جس پر دخول یا ممتنع نہیں تو چونکہ ان دونوں کا حکم ان چاروں کے حکم کے مغایر ہے اس لئے ان کا بیان علیحدہ آئے گا واللہ اعلم ۱۲

۸۰ قولہ ترفع حملا الخ حملاً کے اضافہ سے شارح نے ظاہر کیا ہے کہ جار مجرور اپنے متعلق کے اعتبار سے ترفع کا مفعول لہٗ ہے پس ان توابع کا حکم یہ ہے کہ لفظ منادی پر ان کو حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھنا جائز ہے عام ازیں کہ اس منادی پر اعراب ظاہر ہو یا مقدر یعنی منادی کا اعراب خواہ لفظوں میں موجود ہو جیسے یا زید یا نہ ہو تقدیری ہو جیسے یا فتیٰ بہرصورت لفظ منادی پر حمل کرتے ہوئے تابع کو مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ ان کا متبوع یعنے منادیٰ لفظاً مرفوع ہے اور بناء منادیٰ عارضی ہے پس وہ معرب کے ساتھ مشابہ ہوجائے گا پس جائز ہوگا کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع لفظ کے تابع ہو بناء علی الضم کے تابع نہ ہو پس یا زیدُ عاقلُ میں عاقلُ کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اور یہ بھی جائز ہے کہ توابع مذکورہ کو منادیٰ مبنی کے محل پر حمل کرتے ہوئے منصوب پڑھیں اس لئے کہ منادی مبنی کے تابع کا حق یہ ہے کہ وہ محل متبوع کا تابع ہو اور وہ محل متبوع اس جگہ چونکہ مفعولیۃ کی بنا پر منصوب المحل ہے لہذا اس کے توابع بھی منصوب ہوں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۸۱ قولہ مثل یاتیم الخ جیسے تاکید کی مثال میں یاتیم اجمعون اور اجمعین دونوں کہہ سکتے ہیں اجمعون بنا بر حمل علی اللفظ ہو گا اور اجمعین منصوب بالیاء بنا بر مفعولیۃ محل پر حمل کے اعتبار سے اور یا زید العاقل والعاقل صفت میں کہہ سکتے ہیں یعنی بوجوہ مذکورہ العاقل میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں اب رہی یہ بات کہ مصنف نے صرف صفت کی مثال پر ہی کیوں اکتفا کیا دیگر توابع کی امثلہ کیوں نہیں ذکر کی تو اس کی وجہ شارح واقتصر الخ سے یہ بتاتے ہیں کہ اس پر اس لئے اقتصار کیا کہ وہ اکثر اور مشہور ہے اور عطف بیان کی مثال میں یا غلام بشرٌ وبشرًا کہہ سکتے ہیں اور اس معطوف کی مثال میں کہ جس پر یا کا داخل ہونا ممتنع ہے یا زید الحارث والحارث کہیں گے وجہ اوپر مذکور ہو چکی۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جبکہ والمعطوف بحرف نا الممتنع دخول یا علیہ سے مراد معرف باللام ہے تو اس قدر طول اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی صرف والمعطوف المعرف

دخول یا علیه وَالْخَلِیْلُ بن احمد وهو استاذ سیبویه فِی الْمَعْطُوْفِ بحرف الممتنع دخولُ یا علیه یَخْتَارُ الرَّفْعَ مع تجویزه النصبَ لان المعطوف بحرف فی الحقیقة منادیً مستقلٌ فینبغی ان یکون علی حالةٍ جاریةٍ علیه علی تقدیرِ مباشرة حرف النداء له وهی الضمة او ما یقوم مقامَها ولکن لمّا لم یباشره حرفُ النداء جُعلتْ تلک الحالة اعرابًا فصارت رفعًا وَاَبُوْ عَمْرٍو بن العلاء النحویُّ القاریُ المقدمُ علی الخلیل المختار فیه النَّصْبُ مع تجویزه الرفعَ فَاِنه لما امتَنَعَ فیه تقدیرُ حرفِ النداء بواسطة

معطوف بہ حرف میں کہ اس حرف پر یا کا دخول ممنوع ہے ((اور خلیل)) بن احمد اور وہ سیبویہ کے استاد ہیں ((معطوف میں)) ایسے حرف کے ذریعے کہ اس پر یاء کا داخل ہونا ممنوع ہو ((رفع کو پسند کرتے ہیں)) نصب کو جائز قرار دینے کے باوجود کیونکہ معطوف بہ حرف در حقیقت منادی مستقل ہے تو مناسب ہے کہ (منادی مبنی پر جس کا عطف ڈالا جائے وہ) معطوف ایسی حالت پر ہو جو اس پر حرف نداء کے داخل ہونے کی حالت کی تقدیر پر جاری ہوتی ہے اور وہ (حالت) ضمہ ہے یا جو ضمہ کے قائم مقام ہو (جیسے تثنیہ میں الف اور جمع میں واو) اور لیکن جبکہ معطوف پر حرف نداء داخل نہیں ہوا (کہ لام "ال" مانع ہے) تو اس حالت (یعنی بناء بر ضم وغیرہ) کو اعراب بنا دیا گیا (کہ اسم اعراب میں اصل ہے اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں) پس وہ (حالت) رفع بن گئی (لہذا معطوف مذکور مرفوع ہو گیا خواہ بالضم خواہ بالالف در تثنیہ خواہ بالواو در جمع رضی نے کہا کہ رفع اولی ہے تاکہ معنی کی رو سے توابع کے مستقل منادی ہونے پر تنبیہ ہو جائے) ((اور ابو عمرو)) ابن علاء نحوی قاری جو کہ (زمانہ میں) خلیل سے مقدم ہے اس (معطوف مذکور) میں ((نصب کو)) اختیار کرتے ہیں رفع کی تجویز کے ساتھ کہ جب معطوف مذکور میں لام کے واسطہ

بااللام کہہ دیا جاتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر ایسا کہا جاتا تو اسم توابع منادی کے بعض وہ اقسام بھی داخل ہو جاتے کہ جن کا اخراج مقصود ہے مثلاً یا محمد واللہ کہ یہاں اگرچہ اللہ معرف باللام ہے مگر اس پر دخول یا ممتنع نہیں بلکہ یا اللہ کہتے ہیں پس اگر یہ طوالت نہ اختیار کی جاتی تو یہ حکم ہر معطوف معرف باللام کو شامل ہو جاتا حالانکہ مثال مذکور میں اللہ پر رفع متعین ہے نصب اس میں جائز ہی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۲ قولہ والخلیل ابن الخ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ معطوف بحرف جس پر یا کا داخل ہونا ممتنع ہے جب منادی کا تابع ہوگا تو اس میں جمہور کے نزدیک رفع و نصب دونوں جائز ہوں گے یہی مذہب خلیل ابن احمد استاذ سیبویہ اور ابو عمرو بصری کا بھی ہے لیکن ان دونوں میں قدرے اختلاف ہے اس لئے مصنف اس کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ خلیل ابن احمد استاذ سیبویہ ایسے معطوف بحرف میں کہ جس پر یا کا داخل ہونا ممتنع ہے رفع کو مختار یعنی اولیٰ قرار دیتے ہیں اور نصب کو بھی جائز رکھتے ہیں مگر جانب مرجوح میں ترجیح رفع کو ہی دیتے ہیں اس لئے کہ معطوف در حقیقت منادی مستقل ہوتا ہے اس لئے کہ حرف عطف حرف ندا کے قائم مقام ہوتا ہے پس مناسب یہ ہے کہ اس کو اسی حالت پر رکھا جائے جو حرف ندا کے دخول کے بعد منادی مستقل کی ہے یعنی ضمہ اور اس کے قائم مقام الف اور واؤ یعنی جس طرح منادی مستقل اس پہ یا کے بعد ضمہ۔ الف۔ واو داخل ہوتا ہے اسی طرح تابع پہ بھی ضمہ الف واو آنے چاہئیں مگر چونکہ تابع پہ حرف ندا نہیں داخل ہو سکتا اس لئے کہ معرف باللام ہونا دخول یا کو مانع ہے لہذا اس میں پوری رعایت منادی مستقل کی نہ کر سکیں گے بلکہ اس میں منادی مستقل کی حالت مبنی علے الضم کو اعراب سے بدل دیں گے پس تابع مرفوع ہو جائیگا پس رفع مختار ہوگا تاکہ تا حد امکان کچھ نہ کچھ رعایت منادی مستقل کی ہو سکے واللہ اعلم ۱۲۔

۸۳ قولہ وابو عمرو الخ ابو عمرو ابن العلا بصری نحوی قاری جو کہ خلیل سے پہلے ہو چکے ہیں اس میں نصب کو مختار کہتے ہیں اور رفع کے بھی جواز کے قائل ہیں مگر وہی جانب مرجوح ہیں جانب راجح نصب ہی۔ ابو عمرو اختیاراً نصب کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ جب معطوف بحرف پہ دخول الف لام کے باعث حرف ندا کا داخل ہونا ممتنع ہے تاکہ دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے تو تابع کی حیثیت منادی مستقل کی نہیں رہتی بلکہ منادی کے مقابل کی ہو جاتی ہے کیونکہ اگر اس کی حیثیت منادی مستقل کی ہوتی تو اس پہ دخول یا ممتنع نہ ہوتا پس اس میں فقط تابع ہونے کی حیثیت ہوگی اور صرف تبعیت کا حکم دیا جائے گا اور چونکہ مبنی کا تابع اپنے

بواسطة اللام لا یکون منادیً مستقلاً فله حکمُ التبعیةِ وتابع المبنی تابعٌ لمحله ومحلهُ النصبُ^۸۳^ وَ اَبُو العَبَّاسِ المبرد ان کَانَ المعطوفُ المذکور کَالحَسَنِ ای کاسم الحسن فی جوازِ نزعِ اللام عنه فَکَالخَلِیلِ ای فابو العباس مثلُ الخلیل فی اختیارِ رفعه لامکانِ جعله منادیً مستقلاً بنزع اللام عنه وَ اِلَّا ای وان لم یکن المعطوفُ المذکور کاسم الحسن فی جواز نزع اللام عنه مثلُ النجمِ والصعقِ فَکَابِی عَمرٍو ای فابو العباس مثل ابی عمرٍو فی اختیار النصب لامتناع جعله منادیً مستقلاً^۸۴^ وَالمُضَافَةُ عطف علی المفردة ای و

کیونکہ حرف نداء کی تقدیر جائز نہ ہوئی تو اس (معطوف) کیلئے تبعیت کا حکم ہوا اور مبنی کا تابع اس (منادی) کے محل کے تابع ہے اور منادی کا محل نصب ہے «اور ابو العباس» مبرد «اگر ہو» معطوف مذکور «الحسن کی طرح» یعنی اسم الحسن کی طرح ہو کہ دراصل علم تھا معنی تعریف کہ اس میں تھا کی تاکید کے لئے اسے معرفہ بالام کر دیا گیا اسی لئے لام تعریف کو اس سے الگ کرنا جائز ہے) اس اسم سے لام کے الگ کرنے کے جواز میں (امام مبرد) «پس خلیل کی مانند ہیں» یعنی پس ابو العباس اس اسم کے رفع کے اختیار کرنے میں خلیل کی مانند ہیں (کہ ان کے نزدیک رفع مختار ہے) کیونکہ اس اسم سے لام دور کرکے اسے مستقل منادی کیا جا سکتا ہے «اور ورنہ» یعنی اگر معطوف مذکور اس سے لام کے دور کرنے میں اسم الحسن کی مانند نہ ہو (اس سے لام کو دور کرنا جائز نہ ہو بلکہ لام بعض حروف کلمہ کی طرح ہو اور یہ اسم میں) النجم (اور البیت اور الکتاب اور ایام اسبوع الاحد و الاثنین اور الثلثاء اور الاربعاء اور الخمیس اور الثریا) کے مثل اور (صفت میں) الصعق کی طرح (کہ یہ اسم شہر کا نام ہو گیا کہ جسے صاعقہ پہنچا لہذا اس کا لام لازم ہو گیا) «پس ابو عمرو کی طرح ہے» یعنی پس اس (معطوف مذکور) کے منادی مستقل نہ بنائے جا سکنے کی وجہ سے (کہ اس سے لام کو الگ نہیں کیا جا سکتا) نصب کے پسند کرنے میں ابو العباس ابو عمرو کی طرح ہے «اور

متبوع کے محل کا تابع ہوتا ہے اور محل اس کے متبوع کا نصب ہے بنا بر مفعولیت کے لہذا نصب مختار ہوگا اور رفع غیر پسندیدہ جواز کے درجہ میں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۴ قولہ وابو العباس الخ یہاں سے تیسرا شخص دونوں کے اقوال کے بارے میں بطور ثالث کے اپنا فیصلہ دیتا ہے ابو العباس مبرد کی کنیت ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر معطوف مذکور الحسن کی مانند ہو یعنی اسم الحسن کی مانند کہ اس سے لام کا حذف جائز ہو تو خلیل کے اختیار کو ترجیح دی جائے گی ای ابو العباس اختیار رفع میں خلیل کی مثل ہیں کیونکہ اس معطوف بحرف میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ یہ منادی مستقل بن سکے جبکہ اس سے لام تعریف کو علیحدہ کر دیا جائے کیونکہ لام تعریف دخول یا سے مانع تھا پس جب وہ معطوف سے دور ہو سکتا ہے تو اب اس کا حکم منادی مستقل کا لا محالہ ہوگا اور اس میں منادی مستقل کی رعایت کی جائے گی پس رفع مختار ہوگا اور اگر معطوف مذکور اسم الحسن کی طرح نہ ہو یعنی اس سے لام تعریف کو جدا کرنا جائز نہ ہو تو چونکہ یہ لام کلمہ کے جزء کی مانند ہوتا ہے جیسے النجم اور الصعق میں کہ ان دونوں میں لام کلمہ کا جزء ہو گیا ہے جبکہ یہ کسی شخص کے علم ہوں لہذا ابو عمرو کا قول مختار ہوگا کیونکہ اس وقت اس کی حیثیت منادی مستقل کی نہیں ہو سکتی بس صرف تابع ہونے کا حکم دے کر نصب کو مختار قرار دیا جائے گا اور رفع بھی جائز ہوگا اسی کو مصنف کہتے ہیں والا فکابی عمرو یعنی اس صورت میں ابو العباس اختیار نصب میں ابو عمرو بصری کے مثل ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کو منادی مستقل بنانا ممتنع ہے۔

(فائدہ) علم جب لام کے ساتھ وضع نہ کیا گیا ہو تو اس پر دخول لام جائز ہوگا بشرطیکہ علم اپنی اصل کے اعتبار سے صفت یا مصدر ہو جیسے الحسن (صفت مشبہ) اور الفضل (مصدر) پس جب اس پہ دخول لام جائز ہوا تو لام کا اس سے حذف کرنا بھی جائز ہوگا لیکن جب لام کے ساتھ علم وضع کیا گیا ہو تو اس سے لام کا حذف کرنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں لام بمنزلہ جزء کلمہ کے ہو جاتا ہے جیسے النجم اور الصعق میں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۵ قولہ والمضافۃ الخ اس کا عطف المفردۃ پہ ہے جو کہ توابع کی صفت ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے وتوابع المنادی المبنی علی ما یرفع بہ المضافۃ بالاضافۃ الحقیقیۃ مفرد میں تعمیم کی گئی تھی کہ مفرد حقیقی ہو یا حکمی ہو پس حکمی میں اضافت لفظیہ اور شبہ مضاف داخل ہو گئے تھے اور ان کا حکم وہی تھا جو مفرد حقیقی کا ہے یعنی جواز رفع و نصب پس اب مفرد حقیقی اور حکمی سے فارغ ہو کر مصنف

توابع المنادی المبنی علی مایرفع بہ المضافۃُ بالاضافۃ الحقیقیۃ تُنصَبُ لانہا اذا وقعت منادی تنصبُ فنصبہا اذا وقعت توابعَ اولی لان حرف النداء لایباشرہا مثلُ یاتیمُ کلّہم فی التاکید ویا زیدُ ذاالمال فی الصفۃ ویارجلُ ابا عبد اللہ فی عطف البیان ولایجیُٔ المعطوفُ بحرفِ الممتنع دخولُ یاعلیہ مضافا لان اللام یمتنع دخولہا علی المضاف بالاضافۃ الحقیقیۃ وَالْبَدَلُ وَالمَعْطُوفُ غَیْرَ مَا ذُکِرَ ای غیرالمعطوف الذی ذکر من قبلُ وھوالممتنعُ دخولُ یاعلیہ فغیرہ المعطوفُ الذی لایمتنع دخولُ یاعلیہ حُکْمُہٗ ای حکم کل واحدٍ منہما حُکْمُ المنادی الْمُسْتَقِلِّ الذی باشرہ حرفُ النداء وذلک

مضاف) یہ مفردہ پر عطف ہے یعنی منادی مبنی اس پر کہ اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے کے توابع جو کہ اضافت حقیقیہ (معنویہ) کے ساتھ مضاف ہوں (کہ اضافت لفظی والوں میں تو دو صورتیں جائز ہیں رفع و نصب کما مر) (منصوب ہوں گے) کیونکہ جب وہ منادی واقع ہوتے ہیں تو منصوب ہوتے ہیں پس جبکہ توابع واقع ہوں تو ان کی نصب (بہ طریق) اولیٰ ہے (یعنی واجب ہے یہاں اولویت بہ طریق وجوب مراد ہے) کیونکہ ان پر حرف ندا داخل نہیں ہو سکتا جیسے یاتیم کلہم تاکید میں اور یا زید ذاالمال صفت میں اور یا رجل ابا عبد اللہ (اور یا زید عبد اللہ) عطف بیان میں اور معطوف ایسے حرف سے کہ اس پر یا کا دخول ممنوع ہے (یعنی معرفہ باللام) مضاف ہو کر نہیں آتا کیونکہ مضاف بہ اضافت حقیقیہ (معنویہ) پر لام کا دخول ممنوع ہے (اور بدل اور معطوف اس معطوف کے علاوہ جو کہ مذکور ہوا) یعنی اس معطوف کے علاوہ جس کا پہلے ذکر کیا گیا اور وہ (کہ جس کا پہلے ذکر ہوا) وہی معطوف ہے کہ اس پر دخولِ یا ممنوع ہے (یعنی معرف باللام) تو اس کے علاوہ وہ معطوف ہے کہ جس پر دخولِ یا ممنوع نہیں ہے (یعنی وہ معطوف جو کہ لام تعریف کے بغیر ہو) (اس کا حکم) یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کا حکم منادی (مستقل کا حکم ہے) کہ جس پر حرف ندا داخل ہے اور یہ

اس کی ضد یعنی مضاف باضافۃ معنویہ حقیقیہ کا ذکر کرتے ہیں کہ منادی مفرد معرفہ مبنی علے الرفع کے توابع اگر مضاف باضافۃ حقیقیہ ہوں تو ان کو نصب دیا جائے گا اس لئے کہ توابع مضاف اگر منادی واقع ہوں تو چونکہ منادیٰ سے قید افراد زائل ہو جاتی ہے اس لئے بنا رعلی الرفع کا حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور منادی بر بنار مفعولیت منصوب ہوگا پس جب اندریں صورت خود منادی کے

لئے نصب کا حکم ہو جاتا ہے تو توابع کیلئے بدرجۂ اولیٰ ہوگا اس لئے کہ اس وقت اس پر حرف ندا داخل نہیں اور جب حرف ندا داخل نہ ہو تو یہ اپنی اصل پر رہے گا اور اصل منادی میں نصب ہے فعل محذوف کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے لہذا توابع کو نصب دیا جائیگا جیسے یاتیم کلہم تاکید کی مثال میں اور یا زید ذاالمال مثال صفت میں اور یا رجل ابا عبد اللہ عطف بیان میں لیکن ایسا معطوف

بحرف کہ جس پر دخول یا ممتنع ہو یعنی معطوف معرف باللام تو یہ مضاف ہو کر مستعمل نہیں ہوتا اس لئے کہ لام کا دخول مضاف باضافۃ حقیقیہ ممتنع ہوتا ہے اس لئے کہ اضافۃ حقیقیہ کے لئے تجرید عن اللام التعریف شرط ہے۔ بخلاف اضافۃ لفظیہ کے کہ اس پر لام تعریف داخل ہو سکتا ہے اس لئے کہ اضافۃ لفظیہ انفصال کے حکم میں ہوتی ہے کما مر واللہ اعلم۔

۵۸۶ قولہ والبدل الخ ترکیب البدل معطوف علیہ واو حرف عطف المعطوف موصوف یا مبدل منہ غیر ما ذکر صفت یا بدل موصوف اپنی صفت یا مبدل منہ اپنے بدل سے مل کر معطوف معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر مبتدا اول حکمہ مبتدا ثانی حکم المستقل مطلقاً مبتداء ثانی کی خبر مبتدا ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر خبر ہوئی مبتدا اول کی مبتدا اول اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا مطلب یہ ہے کہ بدل اور وہ معطوف جو مذکورہ معطوف کا غیر ہے یعنی ابھی اس معطوف بحرف کا ذکر کیا گیا تھا جس پر دخول یا ممتنع ہے تو اس کا غیر وہ معطوف ہوا کہ جس پر دخول یا جائز ہے ممتنع نہیں ہے ان دونوں کا حکم اس منادی مستقل کا سا ہے۔ کہ جس پر حرف ندا داخل ہوا ہو یعنی بعینہٖ جو حکم منادی کا ہوگا۔ وہی بدل اور اس معطوف کا بھی ہوگا اس لئے کہ بدل کی صورت میں بدل مقصود بالذکر ہوا کرتا ہے رہا مبدل منہ تو وہ صرف توطیہ اور تمہید کے لئے لایا جاتا ہے تاکہ اس تمہید کے بعد بدل کو ذکر کر سکیں پس منادی حقیقتہً میں بدل ہے مبدل منہ نہیں پس بدل منادی مستقل کی شکل ہو جائے گا۔ ایسے ہی وہ معطوف مخصوص یعنی جو لام تعریف سے خالی ہو اور دخول یا اس پر ممتنع نہ ہو تو یہ بھی حقیقت میں منادی مستقل ہے اس لئے کہ معطوف گویا کہ معطوف ہوتا ہی نہیں اس لئے کہ حرف عطف حرف ندا کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور معطوف پر حرف ندا کے داخل ہونے سے کوئی مانع بھی نہیں ہے پس حرف

لان البدلَ ھو المقصود بالذکر والاول کالتوطیۃ لذکرہ والمعطوفُ المخصوص مناد یٰ مستقلٌ فی الحقیقۃ ولا مانع من دخول حرفِ النداء مقدرًا فیہ مُطلقًا ای حال کون کلِّ واحدٍ منھما مطلقًا فی ھذا الحکم غیرُ مقیدٍ بحالٍ من الاحوال ای سواء کانا مفردین او مضافَین او مضارِعَین للمضاف او نکرتَین فالبدلُ[۸۹] مثل یا زید عمرو و یا زیدُ اخا عمرٍو و یا زیدُ طالعًا جبلًا و یا زید رجلًا صالحًا والمعطوفُ مثل یا زید و عمرو و یا زید و اخا عمرٍو و یا زید و طالعًا جبلًا و یا زیدُ و رجلًا صالحًا والعَلَمُ[۹۰] ای العلمُ المنادی المبنیُّ علی الضم اما کونُہ

(یعنی یہ جو بدل اور معطوف مجرد عن اللام کا حکم منادی مستقل کا حکم ہے) اس لئے کہ بدل ہی (کلام سے) مقصود بالذکر ہے اور اول (یعنی مبدل منہ) تو بدل کے ذکر کے لئے تمہید کی مانند ہے اور معطوف مخصوص (یعنی معطوف مجرد عن اللام) درحقیقت منادی مستقل ہے (گویا منادی معطوف ہی نہیں کہ حرفِ عطف حرفِ ندا کے قائم مقام ہے کہ ہمارا قول یا زید و عمرو۔ یا زید یا عمرو کے بمنزلے ہے) اور (صورتِ حال یہ ہے کہ) اس پر حرف نداء کے دخول سے کوئی مانع نہیں تو (معطوف علیہ کے قرینہ کی وجہ سے) اس میں حرف ندا مقدر ہوگا (لہذا وہ منادی مستقل ہوگا) (مطلقا) یعنی دونوں (بدل اور معطوف مجرد عن اللام) میں سے ہر ایک کے اس حکم (منادی مستقل کی مانند ہونے میں) مطلق ہونے کی حالت میں احوال (اربعہ افراد و اضافت و مشابہ مضاف و نکرہ) میں سے کسی حال کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ دونوں مفرد ہوں یا مضاف یا مشابہ مضاف یا نکرہ ہوں پس بدل جیسے یا زید عمرو (بدل الکل ہے) اور یا زید اخا عمرو (بدل الکل مضاف) اور یا زید طالعا جبلا (بدل الکل مشابہ مضاف) اور یا زید رجلا صالحا (یہ نکرہ کی مثال ہے جو معرفہ سے بدل کل ہے اور ایسی صورت میں نکرہ کی صفت لانا ضروری ہے لہذا صالحا ساتھ لایا گیا) اور معطوف (کی مثالیں یہ ہیں) یا زید و عمرو (دونوں مبنی بر ضم) اور یا زید و اخا عمرو و یا زید و طالعا جبلا و یا زید و رجلا صالحا (یہاں نکرہ کی صفت محض مشاکلت کی وجہ سے لائی گئی اگرچہ حاجت نہ تھی کہ عطف میں وہ شرط نہیں جو بدل میں شرط ہے) (اور علم) یعنی علم منادی مبنی بر ضم بہرحال منادی تو اس لئے کہ کلام منادی میں

ندا اس میں مقدر ہوگا۔ پس یہ منادی مستقل کی شل ہو جائے گا۔ اور جب منادی مستقل کی شل ہو جائیگا۔ تو جو حکم منادی کا ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا واللہ اعلم۔

۸۷ قولہ حکمہ الخ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اوپر دو چیزیں بیان کی گئی ہیں بدل اور معطوف اور جب ان دونوں کا حکم بیان کیا جانے لگا تو حکمہ میں صرف ضمیر واحد لائے حالانکہ حکمہا کہنا چاہیئے تھا تاکہ مرجع اور ضمیر میں مطابقت ہو جاتی شارح نے ای حکم کل واحد منہما سے جواب یہ دیا کہ ضمیر مفرد اس وجہ سے لائی گئی ہے۔ کہ مصنف دونوں کو کل واحد واحد کے مرتبہ میں لیا۔ نیز بتاویل مذکور بھی ضمیر مفرد لانا صحیح ہے اس لئے کہ لفظ مذکور واحد ہے تثنیہ نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۸ قولہ مطلقا الخ شارح نے ای حال کونہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مطلقاً حکمہ کی ضمیر مضاف الیہ سے حال واقع ہے اور مضاف الیہ سے حال بنانا اس وقت درست ہوتا ہے جبکہ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کیا جا سکے اور یہاں ایسا ہو سکتا ہے اس لئے کہ کہہ سکتے ہیں وہو مطلقاً کالمنادی المستقل بہرحال بدل اور اس معطوف کا حکم جو کہ غیر معرف باللام ہے منادی مستقل کا ہے اور یہ ہر حال میں ہے کسی مخصوص حالت کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ وہ دونوں مفرد ہوں یا دونوں مضاف ہوں یا شبہ مضاف یا نکرہ واللہ اعلم ۱۲۔

۸۹ قولہ فالبدل الخ پس بدل کی مثالیں حسب ذیل ہیں جیسے یا زید عمرو یہ بدل مفرد یعنی غیر مضاف کی مثال ہے یا زید اخا عمرو یہ بدل مضاف کی مثال ہے اس میں بدل بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا زید طالعا جبلاً یہ بدل شبہ مضاف کی مثال ہے اس میں بھی بدل منصوب ہے یا زید رجلاً صالحاً یہ بدل نکرہ کی مثال ہے اس میں بھی بدل بر بنا مفعولیت منصوب ہے علی ہذا القیاس معطوف کی مثالیں جیسے یا زید و عمرو دونوں مبنی علی الضم ہیں اس لئے کہ دونوں مفرد ہیں یا زید و اخا عمرو معطوف علیہ مبنی علی الضم ہے اور معطوف بر بنا مفعولیت منصوب یہ مضاف کی مثال ہے یا زیدُ و طالعًا جبکہ معطوف شبہ مضاف ہے بر بنا مفعولیۃ منصوب ہے۔ یا زید و رجلاً صالحاً معطوف نکرہ ہے اور یہ بھی منصوب ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۹۰ قولہ والعلم الخ یہ قاعدہ ضابطہ سابق سے بطور استثناء کے ہے کیونکہ ماقبل میں کہا گیا ہے کہ جب منادی مفرد معرفہ ہوگا تو ہر حالت میں مبنی علی الضم ہوگا پس اب اس سے استثناء کے بطور کہتے ہیں کہ جو علم منادی

منادیٰ فلان الکلام فیہ وَاَمّا کونہ مبنیاً علی الضم فلما یُفْہَمُ من اختیار فتحۃٍ للمبنیِّ عن جوازِ ضمہٖ فان جوازَ الضمۃ لا یکون الا فی المبنی علی الضم الْمَوْصُوْفُ بِاِبْنٍ مجردٍ[۹۱] عن التاء او ملحوقٍ بہا اعنی ابنۃً بلا تخلل واسطۃٍ بین الابن وموصوفہٖ کما ھو المتبادر الی الفہم فیخرج عنہ مثلُ یا زیدُ الظریفُ ابنَ عمروٍ مُضَافًا[۹۲] ای حال کون ذلک الابنِ مضافاً اِلٰی عَلَمٍ اٰخَرَ فکل علمٍ یکون کذلک یجوزُ فیہ الضمُّ کما عرفت من قاعدۃِ بناء المفرد علی ما

ہے اور اس کا مبنی بر ضم ہونا اس وجہ سے ہے جو کہ مصنف کے (قول یختار فتحہ سے) فتحہ کو اختیار کرنے سے جو منادی کے ضمہ کے جواز کا پتہ دیتا ہے سمجھی جا رہی ہے کہ ضمہ کا جواز مبنی بر ضم میں ہی ہو سکتا ہے (موصوف ابن کے ساتھ) تاء سے خالی ہو یا ملحوق بالتاء (یعنی ابنۃ ہو) ابن اور اس کے موصوف کے درمیان کسی واسطہ (فاصلہ) کے حائل ہوئے بغیر جیسا کہ یہ متبادر الی الفہم ہے (کہ صفت اور موصوف جب معنی میں متحد ہوں تو ان کے درمیان فاصلہ منع ہے) تو اس حکم سے یا زیدُ الظریفُ ابنَ عمر (ابن پر نصب ہے کہ یہ تابع مضاف ہے لہذا منصوب ہی ہوگا) (بہ حالت مضاف) یعنی اس ابن کے مضاف ہونے کی حالت میں «دوسرے علم کی طرف» تو جو علم اس طرح ہو کہ منادیٰ علم ہو ابن یا ابنۃ کے ساتھ موصوف ہو ابن یا ابنۃ اور اس اسم کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو بلکہ متصل ہوں اور ابن یا ابنۃ دوسرے علم کی طرف مضاف ہو) تو اس میں ضمہ جائز ہے جیسا کہ تم نے مفرد کے اس چیز پر کہ جس کے ساتھ اسے رفع دیا جاتا ہے مبنی ہونے کے قاعدے سے

مبنی علی الضم (یعنی منادی مفرد معرفہ علم ہو، لفظ ابن یا ابنۃ کے ساتھ صفت لایا گیا ہو اور وہ لفظ ابن یا ابنۃ دوسرے علم کی طرف مضاف ہو تو اس صورت میں علم اول کا فتحہ مختار ہے اگرچہ رفع بھی جائز ہے اب اگر کوئی کہے کہ العلم کے ساتھ منادی مبنی علی الضم کی قید کا شارح نے کس لئے اضافہ کیا تو اس کا جواب خود شارح اما کونہ منادیٰ الخ سے دے رہے ہیں کہ اس کا منادیٰ ہونا ہمیں اس لئے معلوم ہے کہ کلام ہی منادی میں ہو رہا ہے ذکر غیر میں اور مبنی علی الضم ہونا فتحہ کو مختار قرار دیئے جانے سے مفہوم ہو رہا ہے جو کہ ضمہ کے جائز ہونے کی بھی خبر دے رہا ہے اس لئے کہ اختیار میں دو شقوں کا ہونا ضروری ہے جس سے ایک شق کو اختیار کیا جائیگا نیز اسلئے کہ منادی ہوتا ہے بحیثیت علم نہ مضاف ہوگا نہ شبہ مضاف نہ نکرہ کہ صرف فتحہ ہی متعین ہو اور مستغاث باللام کو فتحہ نہیں دیا جاتا اور مستغاث بالالف میں فتحہ مختار نہیں ہوتا واجب ہوتا ہے پس اختیار فتحہ سے جواز ضم ہی متعین ہوا نہ کہ غیر پس جب جواز ضم ثابت ہو گیا تو بنا بھی ثابت ہو گئی اس لئے کہ جواز ضمہ اکثر مبنی میں ہی ہوتا ہے غیر میں نہیں پس العلم کو منادی مبنی علی الضم کی قید کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہوگا واللہ اعلم

۹۱ قولہ مجرد عن التاء الخ ابن میں تعمیم ہے خواہ یہ تاء سے خالی ہو یعنی لفظ ابن ہو یا تاء بھی اس کے ساتھ ملحق ہو یعنی ابنۃ ہو بہرحال ابنۃ ابن میں تغیر نہ آنا چاہیے یعنی بنت نہ ہو اور ابن اور اس کے موصوف کے درمیان کوئی واسطہ بھی نہ آنا چاہیے جیسا کہ متبادر الی الفہم بھی یہی ہے اس لئے کہ موصوف صفت معنے ایک دوسرے سے مربوط و متحد رہتے ہیں پس ان کے درمیان فاصلہ ممتنع ہوگا اور اگر فاصلہ آجائے گا تو یہ حکم نہیں رہے گا یعنی اختیار فتحہ اور جواز ضمہ کا لہذا اس قید سے یا زید الظریف ابن عمرو خارج ہو گیا اس لئے کہ علم منادی یعنی زید اور اس کی صفت کے درمیان الظریف حائل آگیا پس اس میں زید کو لازماً مرفوع پڑھیں گے فتحہ کا مختار ہونا تو درکنار فتحہ جائز بھی نہیں ہوگا اور الظریف میں رفع و نصب دونوں جائز ہیں کیونکہ اگر الظریف زید کی صفت کو لفظ پر محمول کرتے ہیں تو مرفوع پڑھیں گے اور محل پر حمل کرتے ہیں تو منصوب پڑھیں گے اور ابن عمرو کو صرف منصوب ہی پڑھیں گے اس لئے کہ یہ توابع مضاف میں سے ہے اور توابع مضاف منصوب ہوتے ہیں کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۹۲ قولہ مضافاً الخ یہ چونکہ ابن سے حال واقع ہو رہا ہے اس لئے شارح نے اس کی تفسیر ای حال کون ذلک الابن سے کر دی پس ہر وہ علم جس کی صفت ابن کے ساتھ لائی گئی ہے اور ابن علم آخر کی طرف مضاف ہو تو اس میں بنا بر مذکور ضمہ جائز ہے لیکن فتحہ مختار ہے اس لئے کہ اس قسم کا منادی کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے کہ جس میں یہ تمام مذکورہ صفات پائی جاتی ہیں اور کثرت کے مناسب تخفیف ہے اور تخفیف کے مناسب فتحہ اس لئے کہ وہ اخف الحرکات ہے پس اس میں ضمہ کو منادی کی حرکت اصلیہ یعنی فتحہ کے ساتھ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے مخفف کر دیا کیونکہ منادیٰ میں اصل فتحہ ہی ہے ضمہ محض بنا عارض کی وجہ سے تھا اور یہ عارض کثرت استعمال کی وجہ سے زائل ہو گیا لہذا اس کی حرکت اصلیہ یعنی فتحہ

يرفع به لكن يُختَارُ فتحُهٗ لكثرة وقوع المنادى الجامع لهذه الصفات والكثرةُ مناسبة للتخفيف فخففوه بالفتحة التى هى حركةُ الاصلية لكونه مفعولًا به وَاِذَا نُوْدِيَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ اى اذا اُرِيْدَ نداؤه قِيْلَ مثلًا يَا اَيُّهَا الرَّجُلُ بتوسطِ اَىْ مع هاء التنبيه بين حرفِ النداء والمنادى المعرفِ باللام تحرزًا عن اجتماعِ آلتَيِ التعريف بلا فاصلةٍ وَيَا هٰذَا الرَّجُلُ بتوسط هذا اَوْ يَا اَيُّهٰذَا الرَّجُلُ بتوسط الامرين معًا وَ

جان لیا لیکن (اس کی فتح مختار ہے) ان صفات (اربعہ مذکورہ) کے جامع منادی کے کثرت وقوع کی وجہ سے (فتح مختار ہے) اور کثرت تخفیف کے لئے مناسب ہے (کہ جب کسی شئے کا استعمال کثیر ہو تو وہ تخفیفِ الفاظ کی متقاضی ہوتی ہے) لہذا نحویوں نے اس (منادی مذکور) کی (ضمہ کو تبدیل کرکے) فتحہ سے تخفیف کردی جو کہ منادی کے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے حرکت اصلیہ ہے (اور جب معرفہ بہ لام کو ندا کی جائے) یعنی جب اس کی نداء کا ارادہ کیا جائے (کہا جائے گا) مثال کے طور پر (یا ایہا الرجل) ای کا ہائے تنبیہ کے ہمراہ حرف نداء اور منادی معرفہ بالام کے درمیان واسطہ لاکر، تعریف کے دو آلوں کے بلا فاصلہ اجتماع سے اجتناب کرنے کی وجہ سے (ایہا کا واسطہ ضروری ہے) (اور یا ھذا الرجل) ھذا کے توسط کے ساتھ (اور یا ایھذا الرجل) دونوں چیزوں (ای اور ھذا) کے اکٹھے توسط کے ساتھ (ایہا اور ھذا میں فرق یہ ہے کہ ایہا ہرگز

لوٹ آئی مثلا یا زید ابن عمرو کہ اس میں فتحہ مختار اور ضمہ جائز ہے لیکن ابن عمرو میں صرف فتحہ ہی جائز ہے رفع نہیں اس لئے کہ یہ تابع مضاف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۹۳ قولہ واذا نودی الخ یہاں سے مصنف معرف باللام کو منادی بنانیکا طریقہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب معرف باللام کو منادی بنانے کا ارادہ کیا جائے مثلاً الرجل کا تو ہاء تنبیہ کے ساتھ ای کو ندا اور منادی معرف باللام کے درمیان میں لاکر یاایہا الرجل کہیں گے تاکہ بغیر فاصلہ کے دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے یا ہذا کو درمیان میں لاکر یا ہذا الرجل کہیں گے یا دونوں امروں کو یک جا جمع کرکے یا ایہذا الرجل کہیں گے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ای اور ہاء تنبیہ اور ہذا کے ہی وسط میں لانے سے کیا فائدہ ہے ان کے علاوہ اور کوئی لفظ کیوں وسط میں نہیں لایا جاتا اس کا جواب یہ ہے کہ ای ابہام کے لئے ہے اور ہا تنبیہ کے لئے پس ابہام سے تو منادی کو شوق پیدا ہوگا تعیین کا اور ہا دلالت کریگا تنبیہ پر تو شخص منادی جلد متوجہ ہوگا نیز ہاء تنبیہ کے اضافہ کی وجہ ایک یہ بھی ہے کہ ندا خود ایک تنبیہ ہے اور ای ہذا سے یہ فائدہ ہے کہ ای میں ابہام زیادہ ہے اور ہذا میں کم پس اس سے بتدریج منادی کی تعیین ہوگی اور تکرار مبہم کی وجہ سے منادی میں زیادتی شوق پیدا ہوگی اور یہی ندا سے مقصود ہے کہ منادی منادی کی طرف فوراً متوجہ ہو اس جگہ قول شارح ای اذا ارید ندارہ سے اس امر کی طرف ہے کہ مصنف نے اذا نودی الخ کہہ کر مسبب کو سبب کی جگہ میں استعمال کیا ہے اس لئے کہ ارادہ سبب ہے اور ندا مسبب اور ایسا اکثر ہوتا رہتا ہے کہ فعل کو ذکر کرکے ارادۂ فعل مراد لیتے ہیں جیسے یاایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی

الصلوٰۃ سے اذا اردتم الصلوٰۃ ہے اور قیل کے بعد مثلاً کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب معرف باللام کی ندار کا ارادہ کریں گے تو یا ایہا الرجل وغیرہ کہیں گے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ مثلاً جب الکرام کی ندار کرتے ہیں تو یا ہٰؤلاء الکرام کہتے ہیں نہ کہ یا ایہا الرجل پس جزا اپنی شرط پر مرتب نہیں رہی اس لئے کہ اس کلام میں اذا نودی المعرف باللام شرط ہے اور قیل الخ جزا اور قاعدہ یہ ہے کہ جزا اپنی شرط پر مترتب ہوتی ہے مگر یہ جزا ایسی ہے کہ اپنی شرط پر مترتب نہیں اس لئے کہ شرط عام ہے اور جزا خاص اور عام کو خاص لازم نہیں یعنی اذا نودی سے مطلق معرف باللام کو منادی بنانے

کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے تو یہ عام ہوا اور طریقہ میں خصوصیت برتی گئی یعنی صرف الرجل معرف باللام کا طریقہ بتلایا اور اس معرف باللام کا کچھ بھی ذکر نہیں کیا۔ جو الرجل کے غیر ہیں جیسے یا ہٰؤلاء الکرام یا ہٰذہ المرأۃ یا ہٰذان العالمان وغیرہ پس یہ اس بیان سے خارج ہوئے جاتے ہیں کیونکہ یہ الرجل کے غیر ہیں شارح نے مثلاً سے جواب دیا کہ قول مصنف یاایہا الرجل وغیرہ تمثیل پر محمول ہے یعنی بطور مثال کے یہ مشہور امثلہ پیش کی جاسکتی ہیں دوسری امثلہ کو اس سے خارج کرنا مقصود نہیں پس جزا بھی عام رہی اور شرط بھی عام اور عام کا ترتب عام پر درست ہوگیا واللہ اعلم

۹۴ قولہ والتزموا یعنی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے

اَلْتَزَمُوْا یعنی العرب رَفْعَ الرَّجُلِ مثلاً وان کان صفۃً وحقّہا جواز الوجہین الرفع والنصب کما مر لِاَنَّہٗ ای الرجل مثلاً ہُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّدَاءِ فَالْتُزِمَ رَفْعُہٗ لتکون حرکتہ الاعرابیۃ موافقۃ للحرکۃ البنائیۃ التی ہی علامۃ المنادی فتدل علی انہ ہو المقصود بالنداء وہٰذا[95] بمنزلۃ المستثنیٰ عن قاعدۃ جواز الوجہین فی صفۃ المنادی ولہٰذا لم یذکر ہناک ما یُخْرِجُ صفۃ الاسم المبہم عن تلک القاعدۃ وَتَوَابِعُہٗ[96] بالجر عطفٌ علی الرجل ای وَالْتَزَمُوا

مقصود بالندا نہیں توسط محض کے لئے ہے جبکہ ہذا میں دونوں یعنی مقصود بالندا اور توسط کے لئے ہونے کا احتمال ہے اس لئے ایہا کو مقدم کیا گیا (اور التزام کر لیا) یعنی عرب نے (الرجل کے رفع کا) مثلاً اگرچہ الرجل (اسم جنس اور ای یا ھذا منادی مضموم کی) صفت (واقع) ہے اور (ایسی) صفت کا حق جواز وجہین ہے (یعنی جواز) رفع و نصب جیسا کہ (یا زید العاقل میں) گذرا (کیونکہ وہ) الرجل مثلاً (وہی مقصود بالنداء ہے) پس اس کے رفع کا التزام کیا گیا (تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو کہ یہی مقصود بالنداء ہے بلکہ منادی مستقل ہے اور منادی مستقل کا مابہ رفع یہ پر مبنی ہوتا ہے اس لئے اسے رفع دیا گیا) تاکہ اس کی حرکت اعرابیہ (جو کہ رفع ہے) حرکت بنائیہ (ضمہ) کے لئے جو کہ منادی کی علامت ہے کے لئے موافق ہو پس وہ (یعنی حرکت اعرابیہ موافقہ برائے حرکت بنائیہ) اس بات پر دلالت کرے کہ یہی مقصود بالنداء ہے اور یہ (قول مصنف والتزموا رفع الرجل صفت منادی میں جواز وجہین (رفع حملاً علی اللفظ و نصب حملاً علی المحل) کے قاعدے سے مستثنیٰ کے بمنزلے ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے وہاں (صفت مفرد میں جواز وجہین کے بیان میں) کسی ایسے لفظ کا ذکر نہیں کیا جو اسم مبہم (منادی یعنی ای اور ھذا) کی صفت (الرجل) کو اس قاعدے سے خارج کر دیتا (اور اس کے توابع کا) (توابع کی جر کے ساتھ الرجل پر عطف ہے یعنی رجل کی توابع خواہ

کہ جب منادی مبنی مفرد معرفہ کی صفت معرف باللام ہو اور منادی موصوف ایہا یا یا ایہذا وغیرہ ہو تو اس صورت میں دونوں وجہیں یعنی رفع و نصب کیوں جائز نہیں جیسا کہ یا زید الظریف میں الظریف زید کی صفت ہے اور اس میں رفع و نصب دونوں جائز ہیں ایسے ہی یہاں بھی مثلاً یا ایہا الرجل میں الرجل چونکہ ایہا منادی کی صفت واقع ہو رہا ہے رفع و نصب دونوں جائز ہونے چاہئیں اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ اہل عرب نے الرجل میں مثلاً رفع کو ہی لازم و واجب قرار دیا ہے

اگرچہ الرجل صفت ہی کیوں نہ ہو اور صفت کا حق جواز وجہین یعنی رفع و نصب ہے کما مر اور اس التزام کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً یا ایہا الرجل میں الرجل مقصود بالنداء ہے پس اس کے رفع کو لازم قرار دے دیا تاکہ اس کی حرکت اعرابیہ یعنی رفع حرکت بنائیہ یعنی ضمہ کے (جو کہ منادی مفرد معرفہ کی علامت ہے) کے مطابق ہو کر اس بات پہ دلالت کرے کہ مقصود بالنداء الرجل ہی ہے اس کا موصوف ایہا یا ای ہذا وغیرہ مقصود بالنداء نہیں بخلاف یا زید الظریف کے کہ اس میں مقصود بالنداء موصوف ہے صفت

نہیں لہذا الظریف میں دونوں وجہیں جائز ہیں پس (یا ایہا الرجل) میں مثلاً موصوف یعنی ایہا، یا ایہذا وغیرہ صرف اس لئے لایا گیا ہے کہ منادی معرف باللام پہ دخول یا ر جائز ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

[95] قولہ وہذا بمنزلۃ المستثنیٰ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے اس قول اور قول سابق وتوابع المنادی المبنی المفردۃ الخ میں تناقض ہے اس لئے کہ اس سے تو صرف ایک وجہ معلوم ہو رہی ہے یعنی رفع اور توابع المنادی الخ جیسے جواز رفع و نصب دونوں پس لامحالہ دونوں میں سے ایک قول غلط ہے جواب یہ ہے کہ صفۃ منادی میں جواز وجہین کا جو قاعدہ تھا یہ اس سے بمنزلہ مستثنیٰ کے ہے اسی واسطے مصنف نے اس جگہ یعنی جواز وجہین کے ضمن میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی جو اس قاعدہ سے اسم مبہم کی صفۃ کو خارج کر دے اس لئے کہ اس جگہ اگر اس کے اخراج کے لئے کوئی قید بایں طور زائد کر دی جاتی کہ لفظ اور محل پہ صفۃ منادی کا حمل اس وقت جائز ہے جبکہ منادی مبہم نہ ہو تو اس وقت اس جگہ یہ قول بمنزلہ استثنا کے صحیح نہیں ہو سکتا تھا تب یقیناً عبارت مصنف میں تناقض پایا جاتا واللہ اعلم ۱۲۔

[96] قولہ وتوابعہ بالجر الخ یہ جر کے ساتھ الرجل پہ معطوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای والتزموا رفع توابع الرجل یعنی جس طرح الرجل میں صرف نحاۃ نے رفع لازم قرار دیا ہے اسی طرح اس کے توابع میں بھی نحاۃ نے رفع کو ہی لازم کیا ہے عام ازیں کہ توابع مفرد ہوں یا مضاف جیسے یا ایہا الرجل الظریف و یا ایہا الرجل ذو المال کہ ان مثالوں میں الظریف اور ذو المال کو صرف رفع ہی پڑھ سکتے ہیں نصب نہیں پس الظریف اور ذا المال نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ منادی معرب کے توابع ہیں اور جواز

رفع توابع الرجل مضافۃً او مفردۃً نحو یا ایہا الرجل الظریف ویا ایہا الرجل ذوالمال لاَنَّہا تَوَابِعُ منادی مُعْرَبٍ وجازُ الوجہین انما یکون فی توابع المنادی المبنی وَقَالُوا بناءً علی قاعدۃ تجویز اجتماع حرفِ النداء مع اللام وھی اجتماع امرین احدُھما کونُ اللامِ عوضاً عن محذوفٍ وثانیہما لزومُھا للکلمۃ یا اَللّٰہُ لاَنَّ اصلہ اَلْاِلٰہ فحذفت الھمزۃ وعُوِّضَتِ اللامُ عنہا ولزمت الکِلمۃَ فلا یقالُ فی سعۃ الکلام لاہُ ولمّا لم یجتمع ھذان الامران

مضاف ہوں یا مفردہ ہوں کے رفع کا عرب یا نحویوں نے التزام کر لیا جیسے یا ایہا الرجل الظریفُ (تابع مفرد کی مثال) اور یا ایہا الرجل ذوالمال (تابع مضاف کی مثال) (کیونکہ یہ توابع ہیں) «منادی «معرب کے» اور جواز وجہین تو منادی مبنی کے ہی توابع میں ہے (اور کہا عرب نے» حرف ندا کے لام (تعریف) کے ساتھ جمع ہونے کو جائز قرار دینے کے قاعدے کی بنا پر اور (قاعدہ لفظ واحد میں) دو چیزوں کا جمع ہونا ہے (جب وہ دو چیزیں مجتمع ہوں گی تو کسی واسطہ کے لئے بغیر معرف باللام کی نداء جائز ہے) ان دو میں سے ایک تو لام کا (حرفِ) محذوف سے عوض ہونا ہے اور ان دو میں سے دوسرا لام کا اس کلمہ کے لئے لازم ہونا ہے (یعنی جس کلمہ پر لام داخل ہوئی ہے علمیت کی وجہ سے اسے لازم ہو جائے اور وہاں سے جدا نہ کی جا سکے (یا اللہ) کیونکہ اس کی اصل اَلْاِلٰہ ہے پس ہمزہ (اصلیہ جو اِلٰہ میں ہے) کو حذف کر دیا گیا اور لام (یعنی ال جو تعریف کے لئے ہے) کو اس ہمزہ سے عوض کیا گیا اور لام علمیت کی وجہ سے کلمہ کو لازم ہو گئی لہٰذا وسعتِ کلام میں (بلا ضرورت شعریہ) لاہ نہیں کہا جا سکتا (کیونکہ عوض کا معوض کے ہمراہ حذف کرنا جائز نہیں البتہ ضرورت شعریہ میں حذف کیا جا سکتا ہے جیسے یسمعہا لاہۃ الکبار کاف کے ضم سے بمعنی کبیر جیسے طُوال اور طویل) اور جبکہ یہ دونوں باتیں (تعویض اور لزوم) کسی دوسری جگہ میں جمع نہ تھیں (بلکہ صرف او صف

وجہین منادی معرب کے توابع میں نہیں بلکہ منادی مبنی کے توابع میں ہے لہٰذا اس میں صرف رفع ہی جائز ہوگا پس اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جبکہ یا ایہا الرجل میں مقصود بالنداء الرجل ہے تو یہ منادی مبنی علی الضم کی مثل ہو جائے گا پس اس کے توابع مفردہ میں رفع و نصب دونوں جائز ہونے چاہئیں والجواب ما مر آنفا اعنی لانہا توابع منادی معرب واللہ اعلم ۱۲

۹۷ قولہ وقالوا الخ اس عبارت سے مصنف ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ماسبق میں کہا گیا تھا کہ جب معرف باللام کی نداء کا ارادہ کیا جائے تو ندا اور منادیٰ کے درمیان فاصلہ لانا ضروری ہے تاکہ دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یا اللہ میں حرف ندا معرف باللام پہ بلا فاصلہ داخل ہو رہا ہے اور دو آلۂ تعریف یک جا جمع ہو رہے ہیں اور اس کے باوجود اللہ منادی واقع ہو رہا ہے مصنف نے جواب دیا کہ اگرچہ بظاہر اس میں آلۂ تعریف کا اجتماع نظر آ رہا ہے مگر حقیقۃ یہ ہے کہ اس میں اجتماع نہیں اس لئے کہ لام ہمزۂ محذوفہ کے عوض میں ہے اور بمنزلہ کلمہ کے جزء کے ہے اسی کو شارح اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ نحاۃ نے حرف ندا کے اجتماع کو لام کے ساتھ جائز قرار دینے کی بنا پر یا اللہ کہا ہے یعنی یہ ایک جدید قاعدہ ہے جس میں حرف ندا لام کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں یہ دو امور جمع ہوں گے وہاں حرف ندا معرف باللام پہ داخل ہو سکتا ہے ایک ان میں سے یہ ہے کہ لام محذوف کے عوض میں ہو اصلی نہ ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ وہ کلمہ کو اس طرح لازم ہو جائے کہ کسی حال میں اس سے جدا نہ ہو سکے پس یہ قاعدہ جدا ہے اور مذکورہ ماسبق قاعدہ جدا لہٰذا اب کوئی اعتراض واقع نہیں واللہ اعلم۔

۹۸ قولہ لان اصلہ الخ یہاں اس امر پہ دلیل پیش کر رہے ہیں کہ اللہ میں لام عوض میں کس طرح ہے؟ اور یہ کلمہ کو کیسے لازم ہے؟ کہتے ہیں اللہ کی اصل الالٰہ ہے پس ہمزہ کو جو کہ فا کلمہ کی جگہ میں واقع ہے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض میں لام کو رکھ دیا گیا پس اگرچہ اس میں لام اس تعلیل سے قبل تعریف کے لئے تھا لیکن چونکہ بعد التعلیل اس کو عوض کے لئے قرار دے دیا گیا ہے لہٰذا اس کی تعریف زائل ہو گئی پھر چونکہ یہ مع اللام کے علم بنا دیا گیا ذات باری تعالیٰ کا اس لئے یہ کلمہ کے لئے بمنزلہ جزء کے ہو گیا لہٰذا کسی سے جدا نہیں کیا جا سکتا بخلاف دوسرے اسماء کے کہ چونکہ وہ بمنزلہ جزء کلمہ کے نہیں ہوتے اس لئے وہ بدستور تعریف کے لئے ہوتے ہیں اور ان پہ حرف ندا نہیں آ سکتا پس یہ قاعدہ قاعدہ اولیٰ سے بمنزلہ استثناء کے ہے پس جب لام اس کے لئے لازم ہو گیا تو اسی وجہ سے وسعت کلام میں لاہُ نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس سے عوض کا معوض سمیت حذف کرنا لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے واللہ اعلم

۹۹ قولہ ولما لم یجتمع الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسم اللہ تو خاص ہی ہے عام نہیں پھر اس کے بعد خاصۃً کہنے کا کیا فائدہ ہے شارح نے جواب دیا کہ خاصۃً نے اشارہ

فی موضع آخر اُخْتُصَّ هذا الاسم بذلك الجواز ولهذا قال خَاصَّةً واما مثل النجم والصعق وان كانت اللام لازمة فيه لكن ليست عوضا عن محذوف واما الناسُ وان كانت اللام فيه عوضا عن الهمزة لان اصلَه اَلْاُنَاس لكن ليست لازمة للكلمة لانه يقال ناسٌ فی سعة الكلام فلا يجوز ان يقال يا النجم ويا الناس ولعدم تلازم جريان هذه القاعدةِ فی التی فی قوله شعر

من اجلك يا التی تيّمتِ قلبی ٭ وانت بخيلةٌ بالوصل عنّی ٭ لان لامها ليست عِوَضًا عن محذوفٍ وان كانت لازمةً للكلمة حكموا عليه بالشذوذ وفی الغلامان فی قولهم ع فيا الغلامانِ اللذان فرّا ٭ لانتفاء الامرين كليهما

لفظ اللہ میں جمع تھیں) تو (حرف ندا کے لام تعریف کے ساتھ اجتماع کے) جواز کو اس اسم (اللہ) کے ساتھ مخصوص کردیا گیا (اس عبارت میں با موحدہ مقصور پر داخل ہے) اور اسی (اختصاص کی) وجہ سے مصنف نے کہا (خاص کر) اور النجم اور الصعق (اور البیت وغیرہا) کے مثل (کہ جن میں لام عوض کے لئے نہیں) اگرچہ اس میں لام لازمہ نہیں لیکن (کسی حرف) محذوف سے عوض (بھی) نہیں اور رہا الناس کا سوال) اگرچہ اس میں لام ہمزہ سے عوض ہے کیونکہ اس کی اصل الاناس ہے (اس میں اسی طرح ہوا جس طرح لفظ اللہ میں ہوا) لیکن لام اس کلمہ (الناس) کے لئے لازمہ نہیں ہے کیونکہ فراخیٔ کلام میں کہا جاتا ہے "ناس" لہذا یا النجم اور یا الناس کہنا جائز نہیں اور اس قاعدہ کے اس التی میں جاری نہ ہونے کی وجہ سے جو کہ شاعر کے قول میں ہے شعر من اجلک یا التی الخ (اے وہ معشوقہ کہ جس نے میرے دل کو نرم کردیا میں تیری وجہ سے (ہلاک ہوا جارہا ہوں) حالانکہ تو مجھ سے ملنے میں بخیلہ (واقع ہوئی) ہے (التی میں قاعدہ مذکورہ جاری نہیں کیونکہ اس کی لام (حرف) محذوف سے عوض نہیں ہے اگرچہ کلمہ کے لئے لازم ہے (کہ وسعت کلام میں تی نہیں کہا جائے گا) نحویوں نے اس (قول شاعر) پر شذوذ (شاذ و نادر ہونے) کا حکم لگایا کہ جو خلاف قیاس ہو وہ شاذ ہوا کرتا ہے) اور شعراء کے قول ع فیا الغلامانِ اللذان فرا میں

قاعدہ کلیہ کی طرف ہے یعنی جو قاعدہ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ اس میں تعویض اور لزوم مجتمع ہوں تو یہ دونوں امر کسی اور اسم میں نہیں پائے جاتے لہذا اس جواز دخول ندا علی اللام کے ساتھ اللہ ہی خاص ہے اسم اللہ کی خصوصیت اور عمومیت سے بحث نہیں پس مصنف نے یا اللہ کے بعد خاصۃً کہہ دیا اب رہا یہ اعتراض کہ النجم اور الصعق میں بھی تو لام تعریف بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے لہذا اس پر حرف ندا کیوں نہیں

داخل ہوتا اس کا جواب شارح نے واما مثل النجم الخ سے یہ دیا کہ اگرچہ ان میں لام بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے کہ اس سے جدا نہیں ہوسکتا لیکن یہ محذوف کے عوض میں نہیں پس دوسرا مذکورہ مجتمع نہیں ہوئے لہذا ان پر حرف ندا داخل نہیں ہوسکتا۔ اب پھر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اناس جو انسان کی جمع ہے اس کی اصل الاناس تھی اس میں سے ہمزۂ اصلی یعنی فاء کلمہ کو حذف کرکے الف لام کو اس کے عوض میں رکھا گیا

ہے لہذا اس میں اس قاعدہ کا اجراء ہونا چاہیئے پھر بھی اسم اللہ کے ساتھ اس قاعدہ کی خصوصیت باقی نہیں رہتی اس کا جواب شارح نے واما الناس الخ سے یہ دیا کہ اگرچہ اس میں لام ہمزہ محذوفہ کے عوض میں ہے کیونکہ اس کی اصل الاناس تھی لیکن یہ لام کلمہ کو مستلزم نہیں کہ اس سے علیحدہ نہ ہوسکے اس لئے کہ حذف لام کے ساتھ ناسٌ بھی کہا جاتا ہے۔ بخلاف اللہ کے کہ اس میں حذف لام کے ساتھ لاہٌ نہیں کہہ سکتے پس اس میں دو امر نہیں پائے گئے بلکہ صرف ایک امر یعنی تعویض موجود ہے لزوم نہیں لہذا یہ بھی اس قاعدہ جواز سے خارج ہے پس اسم اللہ کا اس قاعدہ کے ساتھ خاص ہونا معلوم و متحقق ہوگیا پس یہ جائز نہیں ہوگا کہ یا النجم یا الصعق یا الناس کہہ سکیں۔ بلکہ اسی قاعدہ میں داخل ہوں گے جس میں ندا اور منادی کے درمیان فاصلہ لانا ضروری ہے واللہ اعلم

ش۱ قولہ ولعدم الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ النجم اور الناس میں تو عدم اجتماع امرین کہہ کر تم نے اس کو قاعدہ جواز سے خارج کردیا لیکن شاعر کے اس قول سے من اجلک یا التی تیمت قلبی ۔۔ وانت بخیلۃٌ بالوصل عنی۔ میں کیا کہو گے کہ اس میں التی میں اجتماع امرین بھی نہیں اور پھر اس پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے اور بغیر فاصلہ کے شعر کا ترجمہ یہ ہے تیری محبت کے سبب سے اے وہ محبوبہ کہ تو نے میرے دل کو پامال اور ذلیل کردیا ہے۔ ہر قسم کی مصیبت برداشت کررہا ہوں۔ لیکن تو ہے کہ مجھ سے ملاقات کرنے میں بھی بخل کا اظہار کرتی ہے اس میں من اجلک جار مجرور ظرف مستقر فعل محذوف المحل کے متعلق ہے اور تیم بتقدیم التاء کے معنی ذلیل اور پامال کرنے کے آتے ہیں شارح نے اس کا جواب ولعدم الخ سے یہ دیا کہ چونکہ یہ قاعدہ مذکورہ شعر کے التی میں جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا لام محذوف کے عوض میں نہیں اگرچہ بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے اس لئے کہ اس کی اصل تی ہے اس پر لام تعریف داخل کرکے التی کردیا اور یہ اسماء موصولات سے ہوگیا

حکموا بانہ اشد شذوذًا ولک (ای وجاز لک) فی مثل یا تیمُ تیمَ عدِیٍّ (ای فی ترکیب تکرر فیہ المنادی المفردُ المعرفۃ صورۃً وولی الثانی اسم مجرورٌ بالاضافۃ) فی الاول الضمُّ والنصبُ وفی الثانی النصبُ فحسب اما الضمُّ فی الاول فلانہ منادی مفردٌ معرفۃٌ کما ھو الظاھر والنصب علی انہ مضافٌ الی عدِیٍّ المذکورِ وتیمُ الثانی تاکیدٌ لفظیٌ فاصلٌ بین المضاف والمضاف الیہ وذلک مذھب سیبویہ او مضاف الی عدیٍّ المحذوف

دونوں باتوں (تعریف ولزوم) کے انتفاء کی وجہ سے نحویوں نے حکم لگایا کہ یہ سب سے شدید شاذ ہے (اور تیرے لئے ہے) یعنی تیرے لئے جائز ہے (یا تیم تیم عدی کے مثل میں) یعنی ہر اس ترکیب میں کہ جس میں منادی مفرد معرفہ صورۃً مکرر ہو (نہ کہ حقیقۃً) اور دوسرے منادی سے ایک اسم مجرور بہ اضافت ملا ہوا ہو (اور جائز ہے) اول میں (ضم اور نصب) اور (اسم) ثانی میں نصب فقط اور رہا (اسم) اول میں ضم (کا جواز) تو وہ اس لئے کہ وہ منادی مفرد معرفہ ہے (کہ اس پر حرفِ ندا داخل ہے اور وہ نہ تو مضاف ہے اور نہ مشابہ مضاف اور نداء سے قبل یا بعد معرفہ بھی ہے) جیسا کہ یہی ظاہر ہے (تو اس کا حق ہے کہ مبنی بر علامۃ رفع ہو) اور نصب (کا جواز) اس بنا پر (ہے) کہ وہ (منادی ہونے کے ساتھ) عدی مذکور کی طرف مضاف ہے (اور منادی مضاف کا حق منصوب ہوتا ہے) اور تیم (تنوین سے) ثانی تاکید لفظی ہے (اور تاکید لفظی کا حکم غالباً اول کا حکم ہوتا ہے اور اس کی حرکت اعرابی ہوتی ہے اور یہ تاکید لفظی یعنی تیم ثانی) مضاف مضاف الیہ کے درمیان فاصل ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے یا (اس بنا پر نصب جائز ہے کہ تیم اول) مضاف ہے (ایک اور) عدی کی طرف جو (عدی) مذکور کے قرینے کی وجہ سے محذوف ہے (کہ شارح

پس اگر اس سے لام تعریف کو جدا کرتے ہیں تو تی اسم اشارہ ہو جاتا ہے موصول نہیں رہتا اس لئے اس کو بمنزلہ جزء کلمہ کے قرار دیدیا گیا پس چونکہ قاعدہ جواز کے لئے اجتماع امرین ضروری ہے اور یہاں صرف امر واحد ہے یعنی لزوم اور پھر اس پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے بغیر فاصلہ کے تو اس پر نحاۃ نے شذوذ کا حکم عائد کیا ہے یعنی یہ شاذ ہے اور الشاذ کالمعدوم پس قاعدۂ جواز یہ مختصر اپنی جگہ پر باقی رہا واللہ اعلم ۱۲

۱۰۱ قولہ وفی الغلامان الخ اس سے بھی اعتراض کا ہی جواب دینا مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ التی میں تو ایک امر تھا بھی اور جہاں ایک بھی نہیں پھر بھی الغلامان پر حرف ندا بغیر فاصلہ کے اس مصرعہ میں موجود ہے۔ فیا الغلامان اللذان فرا لہٰذا یہ قاعدہ جواز یہ صرف اللہ کے ساتھ خاص نہیں اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اختصار کی وجہ سے توسیط یعنی ایہا کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ اس کے حذف پر قرینہ موجود ہے یعنی غلاموں کا فرار اور تنبیہ کا محتاج ہے اور دوسرا جواب جو شارح نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ اس مصرعہ میں الغلامان میں دونوں امر مفقود ہیں تو اس پر اشد شذوذ ہونے کا حکم عائد کیا گیا ہے یعنی یہ پہلے شاذ التی سے بھی بڑھ کر شاذ ہے (فائدہ) اس مصرعہ کا دوسرا مصرعہ یہ ہے یعنی پورا شعر اس طرح ہے۔ شعر

فیا الغلامان اللذان فرا ÷ ایاکما ان تکسباانا شرا

یعنی اے دونوں بھاگنے والے غلاموں شر و برائی حاصل کرنے سے بچو۔ واللہ اعلم ۱۲

۱۰۲ قولہ ولک ای وجاز الخ تک کی تفسیر ای وجاز لک سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لام سے جواز کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور علی سے وجوب کی طرف جیسے علیک واجب ہے تجھ کو کہ مثل یا تیم الخ سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں منادی مفرد معرفہ صورۃً مکرر ہو اور ثانی میں اسم مجرور ملا ہوا ہے یعنی ثانی کے بعد مضاف الیہ مذکور ہو پھر قول شارح بالاضافۃ فی الاول کا تعلق اسمٌ مجرورٌ سے نہیں بلکہ عبارت اس طرح ہے۔ جاز لک فی مثل یا تیم تیم عدی بالاضافۃ فی الاول والضم والنصب مطلب یہ ہے کہ یا تیم تیم عدی میں تیم اول میں ضمہ و نصب دونوں جائز ہیں اور ثانی میں صرف فتحہ ہی جائز ہے ضمہ نہیں پس اول میں ضمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ منادی مفرد معرفہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور منادی مفرد معرفہ مبنی ہوتا ہے علامت رفع پر اور نصب کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ وہ عدی کی طرف مضاف ہے پس اس صورت میں منادی مضاف ہو گیا اور منادی مضاف منصوب ہوتا ہے نہ کہ مرفوع باقی رہا تیم ثانی تو وہ تیم اول کی تاکید لفظی ہے جو کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان بطور فاصل کے ہے اب اگر کوئی کہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ ناجائز ہوتا ہے لہٰذا یہ توجیہ ناجائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فاصلہ وہ ناجائز ہوتا ہے جو کہ اجنبی ہو اور جب اجنبی نہ ہو تو جائز ہے پس چونکہ اس جگہ تیم ثانی تیم اول کی تاکید ہے اور تاکید و مؤکد دونوں ایک شئی ہیں لہٰذا فصل بالاجنبی لازم نہیں آیا پس اس اعتبار سے تیم اول کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور یہ مذہب سیبویہ کا ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۰۳ قولہ او مضاف الخ [illegible]

بقرينة المذكور وذلك مذهب المبرد والسيرافى اجاز الفتح مكان النصب على ان يكون فى الاصل ياتيمُ بالضم تيم عدي ففتح اتباعا للنصب الثانى كما فى يا زيدَ بنَ عمرٍو وتعين النصب فى الثانى لانه اما تابع مضافٌ او تابع مضاف وتمام البيت[۱۰۵] ياتيمُ تيمَ عدي لا ابا لكمُ • لا يُلقينّكمُ فى سوءةٍ عمرُ والبيت لجرير حين اراد عمرُ التيمىُّ الشاعرُ ان يهجوه فقال جرير خطابا لبنى تيم لا تتركوا عمر ان يهجونى فيلقيكمُ فى سوءة اى مكروه من قبلي

یہی ہے کہ سابق کو حذف کر دیا جاتا ہے اور لاحق کو اس کی جگہ کھڑا کیا جاتا ہے کہ لاحق سابق کیلئے مفسر ہوتا ہے) اور یہ امام مبرد کا مذہب ہے (اور سیبویہ نے اول کو اختیار کیا ہے تاکہ حذف لازم نہ آئے اور مبرد نے ثانی کو تاکہ مضاف و مضاف الیہ میں فصل ظاہر لازم نہ آئے ولکل وجہۃ ہو مولیہا) اور سیرافی نے (اول میں) نصب کی جگہ فتح کو جائز کیا ہے (اور مصنف نے گویا کہ احتمال کو ضم اور نصب میں محصور کرکے سیرافی کا رد کیا ہے اور سیرافی نے اول میں فتح) اس بناء پر (جائز کی) کہ دراصل (اول) یاتیمُ پیش سے تیم عدی ہو پھر اسے ثانی کی نصب کی اتباع میں فتح دی گئی (یعنی مبنی بر فتح کیا گیا) جیساکہ (تمہارے قول) یا زید بن عمرو میں ہے (کہ یہ دراصل منادی مفرد ہونے کی وجہ سے مبنی علی الضم تھا مگر ابن عمرو کی نصب کی اتباع میں اسے مبنی بر فتح کیا گیا) اور ثانی (یعنی تیم عدی) میں نصب متعین ہے کیونکہ یہ یا تو تابع اور مضاف ہے (بر تقدیر اینکہ تیم اول مبنی بر ضم یا بر فتح ہو اور ثانی تابع اور مضاف ہے لہذا منصوب ہوگا) یا (منادی) مضاف کا تابع ہے (کما ہو مذہب سیبویہ) اور پورا بیت ؎ یا تیم تیم عدی الخ ہے (اے تیم عدی تمہارا کوئی باپ نہیں کہیں تمہیں عمر (شاعر شما) برائی میں نہ ڈالے (کہ میری برائی کرے پھر میں اس کے ساتھ تمہیں بھی برا بتاؤں) اور یہ بیت جریر (شاعر) کا ہے جب عمر تیمی شاعر نے اس کی خدمت کرنے کا ارادہ کیا تو جریر نے بنی تیم سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ عمر کو اس بات کی اجازت نہ دو تو وہ میری خدمت کرے ورنہ وہ تمہیں (میری خدمت کرکے) برائی یعنی میری طرف سے ناپسند چیز میں مبتلا کر دیگا

منصوب پڑھنے کی دوسری وجہ ہے اور یہ مبرد کا مذہب ہے یعنی تیم اول عدی محذوف کی طرف مضاف ہے اور اس حذف پر قرینہ یہ ہے کہ تیم ثانی کے بعد عدی موجود ہے پس یہ اصل میں یا تیم عدی و تیم عدی تھا اول عدی کو حذف کر دیا کیونکہ اس پر دال موجود ہے اور یہ شائع وذائع ہے لہذا اضافت کے باعث تیم اول کو منصوب پڑھ سکتے ہیں پس اس بنا پر کسی قسم کا فصل مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان لازم نہیں آتا مگر چونکہ یہ صرف احتمالات ہیں اضافت یقینی نہیں اس لئے نصب کا جائز ہے ورنہ وجوب ہوتا کما مر تفصیلاً واللہ اعلم ۱۲۔

[۱۰۶] قولہ والسیرافی الخ یہ تیسرا مذہب جس کے قائل سیرافی ہیں ان کے نزدیک تیم اول میں نصب کی جگہ فتحہ جائز ہے اسلئے کہ تیم اول منادی مفرد معرفہ ہونے کی وجہ سے مبنی علی الضم یعنی یا تیم ہے اور تیم عدی اضافت کے باعث منصوب ہے پس تیم ثانی کی اتباع کرتے ہوئے ان کے نزدیک تیم اول کو بھی فتحہ دیا جائے گا پس تیم اول مبنی علی الفتح ہوگا تاکہ وہ مبنی علی الضم کی بنا میں قائم مقامی کر سکے کیونکہ اس میں ان کے نزدیک صرف مفرد معرفہ ہونے کا ہی احتمال متعین ہے جیساکہ یا زید بن عمرو میں ابن عمرو مضاف مضاف الیہ کے نصب کا اتباع کرتے ہوئے یا زید مبنی علی الضم کو فتحہ دے کر یا زید بن عمرو پڑھا گیا ہے اب رہا تیم ثانی تو اس میں بہر صورت نصب متعین ہے اس لئے کہ اگر اس میں سیبویہ کے مذہب کا اعتبار کرتے ہیں تو یہ منادی مضاف کا تابع ہوگا اور منادی مضاف چونکہ خود منصوب ہوتا ہے اس لئے یہ تابع بدرجہ اولی منصوب ہوگا اور اگر مبرد کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں تو یہ تابع خود مضاف ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

[۱۰۵] قولہ وتمام البیت الخ یا تیم تیم عدی چونکہ ایک شعر کا نا تمام ٹکڑا ہے جو بطور مثال کے پیش کیا گیا ہے اس لئے شارح پورا شعر تحریر فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ پورا شعر یہ ہے ؎ یا تیم تیم عدی لا ابا لکم • لا یلقینکم فی سوءۃ عمر • یہ شعر جریر کا ہے جب عمر تیمی شاعر نے جریر کی ہجو کا ارادہ کیا تو اس وقت جریر نے قبیلۂ بنی تیم کو خطاب کرکے کہا تھا کہ تم عمر کو میری ہجو کرنے کے لئے آزاد مت چھوڑ دو اگر تم نے ایسا کیا تو وہ تم کو میری جانب سے برائی میں مبتلا کر دے گا یعنی میں تم سب کی ہجو کر دوں گا تو تم سب ایک کے بدلے میں خواہ مخواہ ذلیل و رسوا ہو گے اس شعر میں لا ابا لکم جملہ مدحیہ بھی ہو سکتا ہے اور ذمیہ بھی مدحیہ کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ تمہارے فضائل اس قدر ہیں کہ تمہارا کوئی باپ نہیں معلوم ہوتا یعنی تم مافوق البشر کوئی اور خدائی مخلوق ہو اور اگر ذم کے لئے مراد لیں

يعنى مهاجاته اياهم والمُنَادىٰ وَالمُضَافُ اِلىٰ يَاءِ المُتَكَلِّمِ يَجُوزُ فِيْهِ وجوهٌ اربعة فتح الياءِ مثلُ يَا غُلَامِىَ وسكونها مثل يَا غُلَامِىْ واسقاط الياء اكتفاءً بالكسرة اذا كان قبلها كسرة احترازا عن نحو يا فتاى مثل يَا غُلَامِ وقلبها الفا نحو يَا غُلَامَا وهذان الوجهان يقعان غالبًا فى النداء لان النداء موضعُ تخفيفٍ لان المقصود غيره فيقصد الفراغ من النداء بسرعةٍ ليتخلّص الى المقصود من الكلام فخفّف يا غلامى بوجهين حذفُ الياء وابقاءُ الكسرة دليلا عليه وقلبُ الياء الفا لان الالف والفتحة اخفُّ من الياء والكسرة وهما اى هذان الوجهان وان كانا واقعين فى

شاعر کی مراد اپنی طرف سے بنی تیم کی ہجو کرنا ہے ((اور)) منادیٰ (مضاف یائے متکلم کی طرف اس میں جائز ہیں چار وجوہ یا کی فتح جیسے ((یاغلامِیَ)) (اور یہی اصل ہے کیونکہ جو کلمہ حرف واحد پر وضع کیا جائے اس کے مفرد ہونے کے حال میں حرکت ہی اصل ہے اور فتح اخف الحرکات ہے لہذا اسے ترجیح ہوگی) ((اور)) یا کی جزم جیسے ((یاغلامِیْ)) (کہا گیا ہے کہ یہی اصل ہے کیونکہ یائے متکلم مبنی ہے اور بناء میں اصل سکون ہے) ((اور)) (یاء کے ماقبل کی) کسرہ پر اکتفاء کرنے کیوجہ سے یاء کو ساقط کرنا جبکہ اس سے قبل کسرہ ہو۔ یا فتای سے احتراز ہے (کہ اس میں یا سے قبل کسرہ نہیں ہے لہذا یہاں یاء کو ساقط نہ کیا جائے گا) جیسے ((یاغلامِ اور یاء کو الف سے بدلنا ((یاغلامَا)) اور یہ (اسقاط یا اور قلب یا بہ الف) دونوں طریقے نداء میں زیادہ واقع ہوتے ہیں کیونکہ نداء جائے تخفیف ہے کیونکہ (نداء سے) مقصود غیر نداء ہے پس متکلم سرعت کے ساتھ نداء سے فراغت چاہتا ہے تاکہ کلام سے جو مقصود ہے اس کی طرف متکلم خلاصی پائے پس یاغلامی کی دو طرح تخفیف کی گئی ایک یا کا حذف کرنا ہے اور کسرہ کا باقی رکھنا یاء کے محذوف ہونے) پر دلیل کے لئے اور دوسرا یاء کو الف سے بدلنا ہے کیونکہ الف اور فتح یا اور کسرہ سے زیادہ خفیف ہیں اور وہ دونوں یعنی یہ دونوں طریقے اگرچہ

تو یہ مطلب ہوگا کہ تمہارا کوئی باپ نہیں یعنی حرامی ہو یا تم میں کوئی شرافت نہیں اس لئے کہ تمہارا مربی اور سرپرست کوئی نہیں۔ سورۃ بفتح السین کے معنے ہیں ہجو کے حسن کی تعبیر شارح نے مکروہ کے ساتھ کی ہے اس لئے کہ ہجو بھی مکروہ ہی ہوتی ہے کوئی شخص بھی اس کو پسند نہیں کرتا القی تلقی القاء کے معنے ڈالنے کے آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۰۶ قولہ والمنادی المضاف الخ اب یہاں سے اس منادی کو بیان کرتے ہیں جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہو پھر چونکہ یہاں منادی سے ہی بحث ہو رہی ہے اس لئے شارح نے المضاف سے پہلے اس کا موصوف ذکر کر دیا تاکہ غیر منادی اس میں داخل نہ ہو سکے مثلاً جارنی غلامی کہ اس میں سوائے ایک وجہ کے اور کوئی وجہ جائز نہیں پس کہتے ہیں کہ جو منادی یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس میں چار وجہیں جائز ہیں (۱) فتح یاء جیسے یاغلامِیَ (۲) سکون یاء مثلاً یاغلامِیْ (۳) یاء کو حذف کر کے کسرہ پر اکتفا کرنا جبکہ یاء کے ماقبل کسرہ ہو ورنہ یاء کا حذف جائز نہ ہوگا جیسے یا فتای کہ اس میں یاء کا ماقبل مکسور نہیں مفتوح ہے لہذا یاء کو حذف نہیں کر سکتے پس حذف یاء کی مثال جیسے یاغُلامِ (۴) یاء کو الف سے تبدیل کر لینا جیسے یاغلاما واللہ اعلم

۱۰۷ قولہ وہذان الوجہان الخ یہاں سے شارح اخیر کی دو وجہوں کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ ان میں تخفیف کیوں کی گئی کہتے ہیں کہ یہ آخر کی دو وجہیں نداء میں اکثر و بیشتر واقع ہوتی رہتی ہیں اس لئے کہ ندا موضع تخفیف ہے کیونکہ ندا مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ مقصود بالذات ندا کے بعد کا قول ہوتا ہے جس کی وجہ سے متکلم کو آواز دینا پڑتی ہے پس متکلم جلد از جلد ندا سے فارغ ہونے کی کوشش کرے گا تاکہ وہ اس سے خلاصی پاکر اپنے کلام مقصود کی جانب متوجہ ہو پس یاغلامی میں دو طریقوں سے تخفیف کی گئی ایک تو حذف یاء اور کسرہ کے باقی رکھنے کے ساتھ تاکہ وہ حذف یاء پر دلالت کرے کیونکہ منادی مفرد معرفہ علامت رفع پر مبنی ہوتا ہے اور یہاں رفع نظر نہیں آئے گا تو مخاطب خود سمجھ لے گا کہ آخر سے یاء متکلم حذف کی گئی ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یاء کو الف سے بدل دیا گیا اس لئے کہ الف اور فتحہ یاء اور کسرہ سے خفیف ہیں کیونکہ یہ بسہولت ادا ہو جاتے ہیں لہذا ثقالت کے ازالہ اور سرعت سے فراغت کے لئے اس میں تخفیف کر دی گئی واللہ اعلم۔

۱۰۸ قولہ وہما ای ہذان الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ تخفیف کا قاعدہ اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ مثلاً یا عدوی منادی یاء متکلم کی طرف مضاف ہے مگر اس میں دونوں وجہوں میں سے ایک بھی جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ یہ دونوں وجہیں اگرچہ منادی مضاف الی یاء المتکلم میں واقع ہوتی ہیں لیکن ہر منادی

المنادی المضاف الی یاء المتکلم لکن لا یقعان فی کل منادی کذلک بل فیما غَلَبَ علیه الاضافة الی یاء المتکلم واشتُهِرَ بها لتدل الشهرة علی الیاء المغیرة بالحذف او القلب فلا یقال یا عَدُوِّ یا عدوّا وقد جاء شاذًا فی المنادی یا غلام بالفتح اکتفاءً بالفتحة عن الالف ویکون المنادی المضاف الی یاء المتکلم بالهاء فی هذه الوجود کلها وَقفًا ای فی حالة الوقف تقول یا غلامیَه ویا غلامِیْه ویا غلامه ویا غلاماه فرقًا بین الوقف والوصل وَقالُوا ای العرب فی محاوراتهم یا اَبِیْ وَیا اُمِّیْ علی وجوه الاربعة کسائر ما اُضیفَ الی یاء المتکلم مع وجوهٍ اُخر زائدة علیها لکثرة استعمالِ ندائهما فی کلامهم کما

منادی مضاف بہ یائے متکلم ہیں واقع ہیں لیکن ہر منادی (مضاف بہ یائے متکلم) میں اسی طرح واقع نہیں ہوتے بلکہ اس میں (واقع ہوتے ہیں) کہ جس میں اضافت بیائے متکلم غالب ہو اور منادی اضافت کے ساتھ مشہور ہو تاکہ شہرت اس یاء پر جو کہ حذف یا قلب (بہ الف) کے ساتھ تبدیل کی گئی ہے دلالت کرے لہٰذا یا عَدُوِّ یا عدوا نہیں کہا جائے گا اور شاذ و نادر الف کی بجائے فتح پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا غلام فتح کے ساتھ آیا ہے (اور) منادی مضاف بہ طرف یائے متکلم ہوتا ہے (ہاء کے ساتھ) ان تمام وجوہ میں (وقف میں) یعنی وقف کی حالت میں تم کہو گے یا غلامیَہ (یا کی فتح سے) اور یا غلامیْہ (یا کی سکون سے) اور یا غلامہ (یا کے حذف سے) اور یا غلاماہ (یاء کو الف سے بدل کر اور یا غلامَہ میم کی زبر اور الف کے حذف کے ساتھ اگرچہ یہ شاذ ہے اور ہاء کا لانا) وقف اور وصل میں فرق کرنے کے لئے ہے کہ ان وجوہ کو جب مابعد سے بلا فاصلہ ملانا ہو تو ہاء نہیں لائیں گے ورنہ لائیں گے تو ہاء کا عدم وصل پر اور وجود قطع پر دلیل ہوگا (اور کہا ہے) یعنی عرب نے اپنے محاورات میں (یا ابی اور) (یا امی) وجوہ اربعہ (جن کا یا غلامی میں ذکر ہوا) کی بنا پر باقی اسماء کی طرح کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں ان سے مزید دیگر وجوہ کے ہمراہ کیونکہ کلام عرب میں ان دونوں (ام اور اب) کی ندا کثرت کے

مضاف الی یاء المتکلم میں نہیں بلکہ اس منادی میں واقع ہوتی ہیں کہ جس میں یاء متکلم کی طرف اضافت غالب اور اکثر ہو اور منادی اس اضافت کے ساتھ مشہور ہو تاکہ یہ شہرت اس یاء پر دلالت کرے جو کہ حذف یا تبدیل بالالف کی وجہ سے اپنی ہیئۃ اصلیہ سے متغیر ہو گئی ہو یعنی جب کسی کلمہ میں یاء متکلم کی طرف اضافت کی شہرت ہوگی اور پھر اس کے آخر سے یاء حذف کر دی گئی ہو یا الف سے بدل دی گئی ہو تو یہ شہرت اضافت

اس تغیر کے بعد اس یاء پر دلالت کرے گی پس یا عدوی اس تخفیف سے خارج ہے اس لئے کہ اس کی اضافت کی شہرت نہیں۔ کیونکہ کوئی شخص ندا میں عدو کی نسبت اپنی جانب نہیں کیا کرتا پس یا عدوی میں یا عدُو اور یا عدوّا نہیں کہہ سکتے اول کی دو صورتیں اس میں متحقق ہو سکتی ہیں واللہ اعلم۔

١٠٩ قولہ وقد جاء شاذا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ وجوہ کا انحصار اربعہ میں باطل ہے اس لئے کہ ایک پانچویں وجہ بھی پائی جاتی ہے یعنی یا غلامَ میم کے فتحہ سے الف کی جانب سے فتحہ پر اکتفاء کے ساتھ یعنی اس میں الف کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں فتحہ ہی الف کے حذف پر دلالت کرے گا شارح نے جواب دیا کہ یہ شاذ ہے اور شاذ کالمعدوم ہوتا ہے لہٰذا اس کو دلیل حصر میں بیان نہیں کیا گیا پس وجوہ اربعہ میں انحصار صحیح اور درست ہے واللہ اعلم ۱۲۔

١١٠ قولہ ویکون المنادی الخ مذکورہ بالا حالت منادی مضاف الی یاء المتکلم کی وصل کی صورت میں تھی لیکن جب اس منادی پر وقف کیا جائیگا تو منادی پر ان تمام وجوہ میں ہاء وقف داخل ہو جاتی ہے تاکہ وقف اور وصل کے درمیان فرق ہو جائے جیسے یا غلامِیَہ۔ یا غلامیْہ۔ یا غلامِہ۔ یا غلاماہ بترتیب لف ونشر مرتب۔ اس جگہ شارح نے واو کے بعد یکون کا اضافہ کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ بالہاء جار مجرور یکون کے متعلق ہے اور فی ہذہ الوجوہ کلہا سے یہ بتلایا ہے کہ بالہاء کا تعلق صرف وجہ اخیر سے نہ سمجھ لیا جائے جیسا کہ کلام سے متبادر ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق تمام وجوہ سے ہے اور ای فی حالۃ الوقف سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باعتبار مضاف محذوف یعنی حالۃ کے ظرف زمان ہے واللہ اعلم ۱۲۔

١١١ قولہ وقالوا ای العرب الخ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض امثلہ میں وجوہ اربعہ مذکورہ کے علاوہ اور وجہیں بھی جائز ہیں۔ پس کہتے ہیں کہ اہل عرب اپنے محاورات میں یا ابی اور یا امی کو وجوہ اربعہ مذکورہ کے ساتھ استعمال کرنے کے باوجود ان میں بعض وجوہ اور بھی زائد کرتے ہیں اس لئے کہ کلام عرب میں ان کی ندا کا استعمال بکثرت ہے جیسا کہ انہی وجوہ اُخر

اشار الیها بقوله وَیَا اَبَتِ وَیَا اُمَّتِ ای[112] قالوا یا ابتِ و یا امّتِ ایضًا بابدال الیاء بالتاء فَتحًا وَّ کَسرًا ای حال کون التاء مفتوحةً علٰی وفق حرکة الیاء او مکسورةً لمناسبة الیاء وقد جاء الضم ایضًا نحو یا ابتُ و یا امّتُ اجراءً له مجری المفرد المعرفة ولم یذکره للقلة وَ قالوا یا ابتا[113] وامتا بالالف بعد التاء جمعًا بین العوضین دُوْنَ الیَاءِ فما قالوا یا ابتی و یا امتی احترازًا عن الجمع

ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ جیسا کہ ان وجوہ زائدہ کی طرف مصنف نے اپنے قول ((اور یا ابت و یا امت)) سے اشارہ کیا ہے یعنی اہل عرب نے یا ابت و یا امت (یا ابی و یا امی کی جگہ) یا کو تاء کے ساتھ بدل کر بھی کہا ہے ((فتح اور کسرہ سے)) یعنی (یا ابیَ و یا امیَ کی) یاء کی حرکت کے موافق (یا ابتَ اور یا امتَ کی) تاء کے مفتوح ہونے کی حالت میں (کیونکہ یا ابت و یا امت کی اصل یا ابیَ و یا امیَ بفتح یائے متکلم ہے) یا (دوسری صورت) مناسبت یاء (کہ یا ابی و یا امی میں ہے اور یاء دو کسرہ کے ملنے سے بنتی ہے اس) کی وجہ (یا ابت و امت کی تاء کے) مکسور ہونے کی حالت میں اور (تیسری صورت) یا ابت و یا امت (میں سے ہر ایک) کو مفرد معرفہ کے قائم مقام قرار دے کر (اگرچہ یہ درحقیقت مضاف ہے تاہم یہ صورت نہیں اس لئے) ضم بھی (ایک قراءت میں) آیا ہے جیسے یا ابتُ و یا امتُ (دونوں میں تا کا پیش) (گویا اس میں تین حال ہوئے مبنی علی الفتح مبنی علی الکسر اور یہ اکثر ہے اور مبنی علی الضم) اور مصنف نے ضم کا ذکر اس کے قلیل (الوقوع) ہونے کی وجہ سے نہیں کیا ((اور)) اہل عرب نے یا ابتا اور یا امتا ((الف کے ساتھ تاء کے بعد الف بڑھا کر (الف اور تا) دونوں عوضوں کو دفعۃً یک وقت) جمع کرتے ہوئے (کیونکہ ایک چیز کے دو عوض ہو سکتے ہیں لہٰذا یاء متکلم کو صرف الف سے بدل کر یا ابا اور یا اما اور تاء سے بدل کر یا ابت اور یا امت اور معًا دونوں سے بدل کر یا ابتا اور یا امتا کہہ سکتے ہیں)) ((یاء کے بغیر)) لہٰذا اہل عرب نے یا ابتی اور یا امتی

کی طرف مصنف نے اپنے قول یا ابتِ اور یا امتِ سے اشارہ کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ والدین انسان سے قریبی تعلق کے باعث بکثرت پکارے جاتے ہیں اور کثرت نداء مقتضی ہے کثرت وجوہ کو اس لئے کہ جب وجوہ میں کثرت ہو گی تو اگر نداء ایک وجہ کے ساتھ دشوار ہو گی تو وجہ آخر کے ساتھ آسان ہو جائے گی یعنی جیسا موقع محل ہو گا ویسا کر لیا جائے گا واللہ اعلم ۱۲۔

[112] قولہ ای وقالوا الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یا ابت اور یا امت کا عطف قالوا پر ہے یعنی جس طرح اہل عرب یا ابی اور یا امی کہتے ہیں اسی طرح یا ابت اور یا امت بھی کہتے ہیں یا کو تاء سے بدل کر پھر تاء میں دونوں اعراب جاری کرتے ہیں یعنی اگر اس امر کا لحاظ کریں کہ یہ تاء یاء مفتوحہ کے عوض میں آئی ہے تو تاء کو مفتوحہ پڑھتے ہیں تاکہ حرکت یاء کی موافقت پیدا ہو جائے اور اگر یاء کا اعتبار کرتے ہیں تو چونکہ یاء کسرہ کو چاہتی ہے اس لئے تاء کو مکسورہ پڑھتے ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ شارح نے فتحًا وکسرًا کی تفسیر ای حال کون التاء الخ کے ساتھ کیوں کی تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فتحًا وکسرًا تاء سے حال واقع ہیں اور حال ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ تاء فتحہ اور کسرہ نہیں ہوتی نیز حال اور ذوالحال کے درمیان افراد اور تثنیہ وغیرہ میں مطابقت بھی شرط ہوتی ہے اور یہاں مطابقت ہے نہیں اس لئے کہ ذوالحال یعنی تاء مفرد ہے اور حال یعنی فتحہ وکسرہ تثنیہ جواب یہ ہے کہ فتحًا وکسرًا مفتوحةً اور مکسورةً کے معنی میں ہیں اب حال کا حمل ذوالحال پر درست ہو گیا پھر فتحًا وکسرًا میں واو بمعنے او ہے پس ان دونوں کے درمیان مطابقت فی الافراد بھی ہو گئی اس لئے کہ کلمہ او احد الامرین کے لئے آتا ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یا ابتُ اور یا امتُ بضم التاء بھی تو مستعمل ہوتے ہیں اس کو مصنف نے کیوں نہیں ذکر کیا اس کا جواب وقد جاء الضم سے شارح نے یہ دیا کہ کبھی ضمہ بھی آجاتا ہے یعنی اس کو منادی مفرد معرفہ کے قائم مقام سمجھتے ہوئے کبھی مبنی علی الضم بھی کر دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں صورۃً اضافت نظر نہیں آتی مگر یہ بہت قلیل ہے اور درجہ اعتبار سے ساقط اس لئے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ قلیل کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی واللہ اعلم۔

[113] قولہ یا ابتا الخ اس کا بھی عطف یا ابی اور یا امی پر ہے یہ اس میں دوسری وجہ ہے جو کہ وجوہ اربعہ کے علاوہ ہے یعنی اس اعتبار سے یہ چھٹی وجہ ہے کہتے ہیں کہ اہل عرب نے تاء کے بعد الف کو زائد کر کے یا ابتا اور یا امتا بھی کہا ہے پس اس وقت تاء اور الف دونوں یاء کے عوض میں ہوں گے یعنی اجتماع عوضین ہو گا اور اس میں کوئی استحالہ نہیں اس لئے کہ جمع بین العوضین جائز ہے لیکن تا کے بعد یاء کی زیادتی نہیں کر سکتے اسی کو مصنف دون الیاء سے مراد لے رہے ہیں پس کسی اہل عرب سے یہ نہیں سنا گیا کہ اس

بین العوض والمعوض عنہ فانہ غیر جائز وَقالوا [۱۱۴] یَا ابْنَ اُمَّ وَیَا ابْنَ عَمَّ خَاصَّۃً ہذا الاختصاص بالنظر الی الامّ والعمّ ای لایقال یا ابن اخ ویاابن خالِ بل یقال یا ابن اخی ویا ابن خالی لا بالنظر الی الابن ایضاً فانہم یقولون یابنتَ اُمِّ ویابنت عمِّ علی الوجوہ الاربعۃ مِثْلُ بابِ یَا غُلَامِیْ فقالوا یاابن امی ویاابن عمی بفتح الیاء وسکونہا ویاابن امِ ویاابن عمِ بحذف الیاء والاکتفاء بالکسرۃ ویاابن اما ویاابن عما بابدال الیاء الفاً وَقَالُوا [۱۱۵] بزیادۃ وجہ آخر شَذَّ فی المضاف الی یاء المتکلم یَا ابْنَ اُمَّ وَیَا ابْنَ عَمَّ بحذف الالف والاکتفاء بالفتحۃ لکثرۃ الاستعمال وطولِ اللفظ وثقلِ التضعیف

نہیں کہا عوض اور معوض عنہ کو یکجا جمع کرنے سے احتراز کرنے کی وجہ سے کیونکہ ان کا جمع کرنا جائز نہیں ہے (اور) اہل عرب نے کہا (یا ابن امِ اور یا ابن عمِ خاص کر) یعنی یہ اختصاص ام اور عم کے لحاظ سے ہے یعنی یا ابن اخ اور یا ابن خال نہیں کہا جائے گا بلکہ یا ابن اخی اور یا ابن خالی کہا جائے گا (یہ اختصاص) ابن کے لحاظ سے بھی نہیں ہے کیونکہ اہل عرب (ابنت الام جو کہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہے کی نداء کے وقت) کہتے ہیں یابنت ام اور یا بنت عم وجوہ اربعہ (مذکورہ در یا غلامی) کے طور پر (یا غلامی کے باب کی مانند) پس اہل عرب نے یا ابن امی اور یا ابن عمی یاء کی فتح اور یاء کی سکون سے اور یا ابن ام اور یا ابن عم یاء کو حذف اور کسرہ پر اکتفاء کرنے کے ساتھ اور یا ابن اما اور یا ابن عما یاء کو الف سے بدل کر (اور اہل عرب نے کہا ہے) ایک اور طریقے کا اضافہ کے ساتھ جو (شاذ ہی) مضاف طرف یائے متکلم میں شاذ ہے (یا ابن اُمَّ اور یا ابن عَمَّ الف (مبدل عن الیاء) کے حذف اور (اس سے پیشتر کی) فتح پر اکتفاء کے ساتھ (اس لفظ کے) کثیر الاستعمال ہونے اور اس لفظ کے طول اور تضعیف کے ثقل کی وجہ سے (طول لفظ یعنی ایک حرف ندا و منادی

نے اپنے والدین کو خطاب کرتے ہوئے یا ابی اور یا امی کہا ہو اس لئے کہ اس صورت میں عوض اور معوض عنہ کے درمیان اجتماع لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اصل کے ہوتے ہوئے عوض کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا اس لئے یاء کو زائد کر کے یا ابتی اور یا امتی کہنا ناجائز ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۴ قولہ وقالوا یا ابن ام الخ اور اہل عرب خاص کر یا ابن اُمّ اور یا ابن عمّ میں مثل غلامی کے چاروں وجہیں جائز قرار دیتے ہیں اور خاصۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی خصوصیت لفظ ام اور عم کے لئے ہے یعنی ان دونوں کا وجوہ اربعہ کیساتھ اختصاص مضاف الیہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ مضاف کے اسی کو شارح ہذا الاختصاص بالنظر الی الام والعم سے تعبیر کر رہے ہیں پس یا ابن اخ یا ابن خال وغیرہ نہیں کہہ سکتے بلکہ یا ابن اخی اور یا ابن خالی کہیں گے صرف ایک وجہ کے ساتھ یعنی یاء کے سکون کے ساتھ پھر چونکہ یہ اختصاص ام اور عم کے اعتبار سے ہے ابن یعنی مضاف کے اعتبار سے نہیں اسلئے یا بنت ام اور یا بنت عم وجوہ اربعہ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں باب غلامی کی طرح یعنی جس طرح غلامی میں چار وجہیں جائز ہیں اسی طرح یہاں بھی چاروں وجوہ جائز ہوں گی پس یا ابن امی یا ابن عمی بفتح الیاء یا ابن امی یا ابن عمی بسکون الیاء یا ابن ام یا ابن عم بحذف الیاء اور کسرہ پر اکتفاء کرتے ہوئے یا ابن اُمّا یا ابن عمّا یاء کو تبدیل الف کے ساتھ کہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۵ قولہ وقالوا الخ اس سے مصنف یا ابن عم اور یا ابن ام میں ایک اور پانچویں وجہ بتلاتے ہیں کہتے ہیں کہ ان وجوہ کے علاوہ بھی اہل عرب نے ایک اور وجہ زائد کی ہے جو کہ مضاف بیاء متکلم میں شاذ ہے یعنی وہ یا ابن اُمّ اور یا ابن عَمّ بھی کہتے ہیں الف کو حذف کرنے کے بعد جو کہ منقلب عن الیاء تھا۔ اور فتحہ میم پر اکتفاء کرنے کے ساتھ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اس میں کثرت استعمال طول لفظ اور ثقل تضعیف اس وجہ کے جواز کا باعث ہے یعنی چونکہ اس کا استعمال بہ نسبت یا غلامی کے زیادہ رہتا ہے اس لئے یہ مزید ایک وجہ کی زیادتی کا مقتضی ہے پھر اگر ایسا نہ کیا جائے تو الفاظ بھی طویل ہو جاتے ہیں یا غلامی کی بہ نسبت چونکہ یا غلامی میں صرف تین کلمے ہیں یا غلام یاء متکلم اور اس میں چار کلمے ہیں یا ابن۔ ام یاء متکلم اسی طرح ام کے بجائے عم میں بھی یہی صورت ہے پھر ثقل تضعیف اس پر مستزاد ہے یعنی دونوں جگہ میم مشدد ہے پس ان تینوں وجوہ کی بناء پر ایک وجہ زائد کی گئی تاکہ تخفیف پیدا ہو جائے۔ پھر یہ تینوں وجوہ یعنی کثرت استعمال۔ طول الفاظ ثقل تضعیف ایک دلیل ہیں جدا جدا نہیں پس اگر یا غلام اُمّ کہا جائے گا تو اس میں کثرت استعمال مفقود ہے لہذا یہ وجہ زائد جائز نہیں ہوگی اور جب یا ابن اخی کہا جائے گا تو ثقل تضعیف غیر موجود ہے لہذا اس میں بھی جائز نہیں ہوگی اور طول الفاظ تو بہر حال پایا ہی جائے گا واللہ اعلم۔

[۱۱۶] ولمّا كان من خصائص النداء الترخيم شرع في بيانه فقال وَتَرْخِيمُ الْمُنَادٰى جَائِزٌ اى واقع فى سعةِ الكلام من غير ضرورة شعريةٍ دعت اليه فان دعت اليه ضرورةٌ فبالطريق الاَولىٰ وَهُوَ فِيْ غَيْرِهٖ اى غيرِ المنادى واقع ضَرُوْرَةً لضرورةٍ شعريةٍ داعيةٍ اليه لا فى سعة الكلام [۱۱۷] وَهُوَ اى ترخيمُ المنادىٰ حَذْفٌ فِيْ اٰخِرِهٖ اى آخر المنادى تَخْفِيْفًا اى لمجرد التخفيف لا لعلّه اخرىٰ مفضيةٍ الى الحذف المستلزمِ للتخفيف [۱۱۸] فعلىٰ هذا يكون ذلك التعريفُ مخصوصًا بترخيم المنادىٰ ويعلم منه ترخيمُ غيرِ المنادى

ومضاف الیہ برائے منادی اور یائے متکلم غرضیکہ کثرتِ استعمال وطول لفظ وثقل تضعیف حذفِ الف کا سبب ہے) اور جبکہ نداء کے خصوصیات میں سے (ایک خصوصیت) ترخیم تھی تو مصنف اس کے بیان میں شروع ہوتو فرمایا (اور منادی کی ترخیم جائز ہے) یعنی ضرورت شعریہ جو کہ ترخیم کی طرف داعی ہو کے بغیر وسعتِ کلام میں (ترخیم) واقع ہے پس اگر ترخیم کی طرف ضرورت داعی ہو تو (ترخیم) بہ طریق اولی (واقع) ہوگی (الغرض منادی میں ترخیم واقع ہے خواہ ضرورت اس کی متقاضی ہو یا نہ ہو) (اور وہ اس کے غیر میں) یعنی غیر منادی میں واقع ہے (ضرورت کیلئے) یعنی ضرورتِ شعریہ کی وجہ سے جو کہ ترخیم کی طرف داعی (اور متقاضی) ہو وسعت کلام میں نہیں (اور وہ) یعنی منادی کی ترخیم (حذف کرنا ہے اس کے آخر میں) یعنی منادی کے آخر میں (تخفیف کیلئے) یعنی محض تخفیف کے لئے کسی دوسری ایسی علت کی وجہ سے نہیں جو کہ ایسے حذف کی طرف مفضی ہو جو تخفیف کو مستلزم ہو پس اس تقدیر پر (ترخیم کی) یہ تعریف ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہوگی (اور غیر منادی کو شامل نہ ہوگی) اور غیر منادی کی ترخیم، منادی کی ترخیم سے قیاس کے ساتھ معلوم

۱۱۶ قولہ ولما کان الخ یہ عبارت ترخیم منادی کے لئے بطور تمہید کے بھی ہے۔ اور ایک اعتراض کا جواب بھی تمہید کے لئے ہونا تو ظاہر ہے رہا اعتراض تو اس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں بحث تو ہو رہی ہے مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف کی اور ذکر چھیڑ دیا ترخیم منادی کا جو کہ خروج عن المبحث ہے پس اس کی کیا وجہ ہے؟ شارح نے جواب دیا کہ اس سے خروج عن المبحث لازم نہیں آتا کیونکہ ترخیم نداء کے خصائص میں سے ہے اور خصائص سے شئے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا بھی ذکر کرنا ضروری ہوا پس مصنف کہتے ہیں کہ ترخیم منادی جائز ہے اور شارح اس کی تفسیر ای واقع الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جواز سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترخیم کی جاسکتی ہے لیکن ہوتی نہیں پس یہ مطلب نہیں بلکہ ترخیم منادی ایسی ضرورت شعریہ کے بغیر بھی جو ترخیم کی داعی ہو نثر کلام میں بکثرت واقع ہے یعنی بلا کسی ضرورت کے بھی منادی میں ترخیم کرلی جاتی ہے پس اگر اس کی کہیں ضرورت پیش آئے گی۔ تو بدرجۂ اولی ترخیم ہوگی لیکن ترخیم کا اس قدر عام ہونا صرف منادی کے ہی ساتھ خاص ہے البتہ اگر کہیں ضرورت شعر کی وجہ سے علاوہ منادی کے ترخیم کرنی پڑے تو کرسکتے ہیں مگر بلا ضرورت نہیں اسی کو مصنف کہتے ہیں کہ وہ غیر منادی میں ضرورۃ شعری کی وجہ سے واقع ہے نثر کلام میں بلا ضرورت نہیں اس جگہ شارح نے فی غیرہ سے پہلے ہو کا اضافہ کرکے یہ بتلایا ہے کہ فی غیرہ ظرف مستقر واقع کے متعلق ہوکر ہو مبتدا محذوف کی خبر ہے اور ضرورۃ کی تفسیر ای لضرورۃ شعریہ الخ سے کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ضرورۃً فعل محذوف کا بحذف اللام مفعول لہ واقع ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے وہو یُرخم فی غیرہ ضرورۃً واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۷ قولہ وہو ای الخ ہو کا مرجع ترخیم منادی ہے مطلق ترخیم نہیں اس وجہ سے شارح نے اس کو ذکر کیا پھر فی آخرہ کی ضمیر مجرور بھی اسی طرف راجع ہوگی ترخیم منادی منادی کے آخر سے تخفیف کے لئے حذف کرنے کو کہتے ہیں تاکہ منادی بسرعت ادا ہوجائے اور یہ تخفیف کسی ایسی علت کی وجہ سے نہ ہونی چاہیئے۔ جو مفضی الی الحذف ہوکر تخفیف کو مستلزم ہو یعنی وہ علت حذف آخر کو چاہے اور پھر حذف آخر سے تخفیف پیدا ہو جیسے ید و دم تاض و داع میں حذف موجود ہے مگر اس کو ترخیم نہیں کہتے کیونکہ یہ حذف محض تخفیف کے لئے نہیں ہوا بلکہ یہ قانون صرفی اور سماع لغوی کے ماتحت ہوا ہے لہذا اس سے خارج ہے واللہ اعلم۔

۱۱۸ قولہ فعلی ہذا الخ ترخیم کی مذکورہ تعریف میں چونکہ صرف ترخیم منادی کی تعریف ہوتی ہے غیر منادی کی نہیں لہذا یہ تعریف ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہوگی اور غیر منادی کی ترخیم اس پر قیاس کرکے معلوم کی جاسکتی ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اسم کے آخر سے محض تخفیف کے لئے (نہ کہ علت آخر کے باعث) حذف کو ترخیم کہیں گے پس اس صورت میں ترخیم منادی کی تعریف اصل ہوگی اور غیر منادی کی اس کے تابع پھر شارح ویکن حملہ الخ سے یہی تعریف بالعکس کرنا چاہتے ہیں یعنی مطلق ترخیم

بالمقايسة ويمكن حمله على تعريف الترخيم مطلقًا بارجاع الضمير المرفوع الى الترخيم مطلقًا والضمير المجرور الى الاسم وَشَرطُه اى شرط ترخيم على التقدير الاول او شرط الترخيم اذا كان واقعًا فى المنادى على التقدير الثانى امور اربعة ثلثة منها عدمية وهى[۱۲۰] اَنْ لَا يَكُوْنَ مُضَافًا حقيقةً او حكمًا فدخل فيه المشبهُ بالمضاف ايضًا اذ لا يمكن الحذف من الاول لانه

ہوگی اور ضمیر مرفوع کو (جو کہ ھو ہے) مطلقاً ترخیم کی طرف اور ضمیر مجرور کو (جو کہ فی آخرہ میں ہے مطلقاً) اسم کی طرف لوٹا کر ترخیم کی تعریف کو مطلقاً ترخیم کی تعریف پر محمول کیا جا سکتا ہے (اور اس کی شرط) یعنی منادی کی ترخیم کی شرط تقدیر اول (یعنی تعریف ترخیم کے ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہونے) کی تقدیر کی بنا پر یا ترخیم کی شرط جبکہ منادی میں (ترخیم) واقع ہو تقدیر ثانی (یعنی تعریفِ ترخیم کے منادی اور غیر منادی کو شامل ہونے) کی تقدیر کی بنا پر چار چیزیں (شرط) ہیں جن میں سے تین عدمی ہیں (بعض نسخوں میں پانچ چیزوں کی شرط ہے جن میں سے چار چیزیں (شرط) ہیں جن میں سے تین عدمی ہیں (بعض نسخوں میں پانچ چیزوں کی شرط ہے جن میں سے چار عدمی ہیں اور چوتھی منادی کا مندوب نہ ہونا ہے) اور وہ (تین عدمی) یہ (ہیں) کہ (منادی) (مضاف نہ ہو) حقیقۃً (یعنی بہ اضافت حقیقیہ معنویہ) یا حکمی طور پر (یعنی بہ اضافت لفظیہ) پس اس میں مشابہ مضاف بھی داخل ہو گیا کیونکہ اول (یعنی مضاف یا مشابہ مضاف) سے حذف کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اول (یعنی مضاف یا مشابہ مضاف) معنی کی طرف نظر کرتے ہوئے منادی کے اجزاء کا (جزو) اخیر نہیں (کیونکہ یا غلام زید اور یا صاحب عمرو میں منادی خاص کر مضاف ہے اور مضاف سے مضاف الیہ کے بغیر استفادہ نہیں کیا جا سکتا تو مضاف کی ترخیم سے وسط منادی میں ترخیم لازم آئے گی جبکہ ترخیم آخر منادی میں ہوتی ہے) اور نہ ہی دوسرے (کلمہ یعنی مضاف الیہ) سے

کی تعریف محمل ہوگی اور ترخیم منادی اس کی فرع اور اس سے حاصل کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس تعریف کو مطلق ترخیم کی تعریف پر محمول کر لیں اور ھو ضمیر مرفوع کو مطلق ترخیم کی طرف راجع کریں اور فی آخرہ کی ضمیر مجرور کو اسم کی طرف لوٹائیں پس اس صورت میں عبارت یہ ہوگی وھو ای الترخیم حذفٌ فی آخر الاسم اور یہ مطلق ترخیم کی تعریف ہے پس ترخیم منادی کی تعریف اس کے ضمن میں حاصل ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

[۱۱۹] **قولہ** وشرطہ الخ یہاں سے مصنف ترخیم منادی کی شرائط کو بیان فرما رہے ہیں شرطہ کی ضمیر میں بھی باعتبار مرجع کے دو احتمال ہیں تقدیر اول کی بنا پر اس کا مرجع ترخیم المنادیٰ ہوگا ای شرط ترخیم المنادیٰ اور تقدیر ثانی کی بنا پر مطلق ترخیم لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جو شرطیں اس جگہ بیان کی جا رہی ہیں وہ ترخیم منادی کی ہیں مطلق ترخیم کی نہیں پس مطلق ترخیم اس ضمیر مجرور کا مرجع کیونکر بنے گی تو اس کا جواب شارح نے اذا کان واقعًا الخ سے یہ دیا کہ اس جگہ عبارت محذوف ہے اصل عبارت اس طرح ہے وشرط الترخیم اذا کان واقعًا فی المنادیٰ یعنی ترخیم جبکہ منادی میں واقع ہو تو اس کے لئے شرط ہے اور یہ عبارت محذوفہ اس وجہ سے سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں منادی کا ذکر ہو رہا ہے پس اس قرینہ حالیہ کی بنا پر عبارت حذف کر دی گئی، پھر چونکہ شرائط مختلف ہیں اس وجہ سے دلیل حصر کی ضرورت پیش آتی ہے اور مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا تو اعتراض واقع ہوا کہ یہ مقام مقام حصر ہے لہٰذا ادوات حصر کا ذکر ہونا چاہئے شارح نے اس کے جواب کے لئے امورٌ اربعةٌ کا اضافہ کر دیا پس شرائط کا انحصار چار میں ہو گیا تین ان میں سے عدمی ہیں اور ایک وجودی واللہ اعلم ۱۲۔

[۱۲۰] **قولہ** وہی ان لا یکون الخ عدمی تین میں سے ایک یہ ہے کہ منادی مضاف نہ ہو نہ حقیقۃً نہ حکماً حقیقۃً کی قید سے اضافۃ معنویہ مطلقاً خارج ہو گئی اور حکماً سے اضافت لفظی اور شبہ مضاف ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مضاف و مضاف الیہ معنے کے اعتبار سے بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہیں یعنی جیسا کہ کلمہ واحدہ کے معنے اس کے تمام اجزاء کے ملائے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے اس طرح مضاف اور مضاف الیہ کو جب تک ملا نہ لیا جائے مضاف کے معنے تمام نہیں ہوتے پس یہ دونوں معنے کے اعتبار سے ایک کلمہ ہیں اور اگر اس میں لفظ کا لحاظ کرتے ہیں تو یہ دونوں دو کلمے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ دونوں پر دو اعراب جاری ہوتے ہیں مضاف پر علیحدہ اور مضاف الیہ پر علیحدہ پس اگر معنے کے اعتبار کو لیتے ہیں تو اول یعنی مضاف کے آخر سے حذف ممکن نہیں اس لئے کہ یہ اجزاء منادیٰ کا آخر نہیں بلکہ آخر مضاف الیہ ہے پس وسط کلام میں ترخیم لازم آتی ہے اور اگر مضاف الیہ کے آخر سے حذف کریں تو اعتبار لفظ اس کی اجازت نہیں دیتا اس لئے کہ مضاف الیہ آخر اجزاء منادیٰ نہیں ہے بلکہ مضاف ہے پس ترخیم اس جگہ ممتنع ہوگی کیونکہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان تعارض لازم آتا ہے اور تعارض کا اقتضاء یہ

لیس آخرُ اجزاءِ المنادی نظرًا الی المعنی ولا من الثانی لانہ لیس آخرَ اَجزائِہٖ نظرًا الی اللفظ فامتنع الترخیمُ فیہما بالکلیۃ ۱۲۱ وَاِنْ لَا یکونَ مُستغاثًا لا مجرورًا باللام لعدم ظہور اثر النداء فیہ من النصب او البناء فلم یؤثر علیہ الترخیمُ الذی ہو من خصائص المنادی ولا مفتوحًا بزیادۃِ الالفِ لان الزیادۃ تنافی الحذفَ ۱۲۲ ولم یذکر المندوبَ لانہ غیرُ داخلٍ فی المنادی

ترخیم ممکن ہے کیونکہ وہ لفظی طرف نظر کرتے ہوئے منادی کے اجزاء کا (جزو) اخیر نہیں کیونکہ مضاف اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہے اگرچہ اضافت معنویہ ہی ہو اس لئے اعراب جزو اول یعنی مضاف پر آتا ہے تو جزو اخیر کی ترخیم سے غیر منادی کی ترخیم لازم آئے گی) لہٰذا دونوں (یعنی مضاف و مضاف الیہ) میں ترخیم کلی طور پر ناممکن قرار پائی ((اور)) یہ کہ ((نہ)) ہو ((مستغاث)) نہ (مستغاث) مجرور بہ لام کیونکہ اس میں ندا کے اثر کا ظہور نہیں (اور اثر ندا) یعنی نصب (جبکہ مضاف یا مشابہ مضاف یا نکرہ ہو) یا بنا (علی الضم) ہے (جبکہ مفرد معرفہ ہو) پس منادی مستغاث پر (مطلقا) ترخیم جو کہ منادی کی خصوصیات سے ہے وارد نہ ہوگی (کہ منادی مستغاث منادی ہی نہیں ہے کہ اس میں نداء کا اثر یعنی نصب و بنا ظاہر نہیں ہے) اور نہ (منادی مستغاث) بہ اضافۂ الف (استغاثہ) ہو کیونکہ (منادی کے آخر میں الف کی) زیادتی حذف (یعنی ترخیم) کے منافی ہے اور مصنف نے مندوب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ مصنف کے نزدیک مندوب منادی میں داخل نہیں اور

ہے کہ اذا تعارضا تساقطا لہٰذا اس پر عمل کرتے ہوئے نہ مضاف میں ترخیم کریں گے اور نہ مضاف الیہ میں دونوں میں بالکلیہ ترخیم ممتنع ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۱ قولہ وان لایکون الخ یہ دوسری عدمی شرط ہے مستغاثًا کا عطف مضافًا پر ہے اسی لئے شارح نے لَا سے پہلے اَن اور لَا کے بعد یکون کا اضافہ کیا مطلب یہ ہے کہ منادی مستغاث بھی نہ ہو نہ مستغاث باللام جو کہ منادی مجرور ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں چونکہ نداء کا اثر یعنی نصب یا بناء علی الضم ہی اس میں متحقق نہیں ہوتا (جیسا کہ منصوب و مبنی علی الضم ہونے کی وجہ گذر چکی) پس اس پر ترخیم جو کہ منادی کے خصائص میں سے ہے وارد نہ ہوگی اور منادی بنا بر مفعولیت کے یا منصوب ہوتا ہے یا کاف اسمی سے مشابہت کے باعث مبنی علی الضم اور یہاں ان دونوں اثروں میں سے ایک بھی موجود نہیں لہٰذا منادی مستغاث باللام میں ترخیم نہیں ہوگی اب رہا یہ امر کہ منادی مستغاث مفتوح بزیادہ الالف میں بھی یہ ترخیم ہو سکتی ہے یا نہیں تو اس کا جواب شارح ولا مفتوحا الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس میں بھی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس میں مقصود درازی صوت ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے آخر میں الف زیادہ کرتے ہیں لہٰذا ترخیم نہیں کر سکتے اس لئے کہ ترخیم زیادتی الف کے منافی ہے واللہ اعلم۔

۱۲۲ قولہ ولم یذکر المندوب الخ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مندوب بھی ترخیم منادی کیلئے شروط عدمیہ میں سے ہے اس لئے کہ اس میں زیادتی الف سے مد صوت مقصود ہوتا ہے اور ترخیم مد صوت کے منافی ہے۔ لہٰذا مصنف نے اس کو بھی شروط عدمیہ میں کیوں نہیں ذکر کیا شارح نے جواب دیا کہ یہ چونکہ مصنف کے نزدیک منادی میں داخل نہیں اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض نسخوں میں تو یہ موجود ہے تو اس کا جواب فکانہ من تصرف الناسخین الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اگر بعض نسخوں میں موجود ہے تو یہ ناسخین یعنی لکھنے والوں کا تصرف ہے باوجود اس کے کہ مندوب کے منادی میں داخل ہونے کی وقت اس کے شرط ہونے کی وجہ ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ بعض ناسخین نے جو تصرف کر کے مندوب کو بھی اس میں ذکر کر دیا یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ اولًا تو مصنف کے نزدیک یہ منادی میں داخل ہی نہیں اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ان شرائط میں اس کے ذکر کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی بلکہ عدم ذکر کی وجہ ہی ظاہر ہے اس لئے کہ مندوب کے آخر میں صوت کے لئے الف کی زیادتی ہوتی ہے تاکہ تفجع اور ماتم کا اظہار کیا جائے اور یہ زیادتی الف مستغاث بالالف میں بھی پائی جاتی ہے، پس جب مستغاث کی شرط بطور نفی کے ترخیم میں ذکر کر دی گئی تو مندوب بھی اس میں داخل ہو گیا کیونکہ زیادتی الف کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں پس جب مستغاث خارج ہو گیا تو مندوب بدرجۂ اولیٰ ترخیم سے خارج ہو جائے گا لہٰذا یہ تصرف ناسخین مندوب کو منادی میں داخل کرتے ہوئے بھی درست نہیں پھر اس میں تخفیف کے لئے ترخیم نہیں ہوگی کیونکہ اس سے مد صوت مفقود ہو جائے گا اور یہ خلافِ مقصود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

عنده وما وقع فی بعض النسخ فكانه من تصرف الناسخين مع ان وجه اشتراطه عند دخوله فی المنادی ظاهر وهو ان الاغلب فيه زيادة الالف فی آخره لمد الصوت اظهارًا للتفجع فلا يناسبه الترخيم للتخفيف [۱۲۳] وان لا يكون جملة لان الجملة محكية بحالها فلا تغير [۱۲۴] والشرط الرابع احد الامرين الوجوديين [۱۲۵] وهو ان يكون المنادى اِمّا علمًا زائدًا على ثلاثة احرف لانه لعلمية ناسبه التخفيف بالترخيم لكثرة نداء العلم مع انه لشهرته فيما اُبقى منه دليل على ما اُلقى ولزيادته على الثلثة لم يلزم نقص الاسم عن اقل ابنية المعرب بلا علة موجبة [۱۲۶] وَاِمّا اسما

جو بعض نسخوں میں (ولا مندوبا) واقع ہوا گویا کہ وہ بعض لکھنے والوں (طالب علموں) کے تصرف سے ہے (اور مصنف کے اپنے نسخے میں نہیں ہے) باوجودیکہ مندوب کے منادی میں دخول کے وقت اس (ولا مندوبا) کے شرط ہونے کی وجہ ظاہر ہے اور وہ (وجہ) یہ (ہے) کہ مندوب میں اکثر وبیشتر اظہار تفجع کی غرض سے آواز کو لمبا کرنے کے لئے مندوب کے آخر میں الف کی زیادتی ہوتی ہے پس محض تخفیف کے لئے مندوب کو ترخیم مناسب نہیں ہے (ہاں کسی اور وجہ سے ہو سکتی ہے) (اور) یہ کہ (وہ) ہو (جملہ) کیونکہ جملہ (جو کہ علمیت کی طرف منقول ہے) اپنی حالت (ماقبل العلمیۃ) کے ساتھ ملفوظ ہوتا ہے لہٰذا اسے نہیں بدلا جا سکتا اور شرط رابع دو وجودی امروں میں سے ایک (کا ہونا ضروری) ہے (اور) وہ یہ کہ منادی (یا علم تین حرفوں سے زائد) کیونکہ منادی کی علمیت کی وجہ سے ترخیم کے ساتھ اسے تخفیف مناسب ہے کیونکہ علم کی نداء بہ کثرت ہوتی ہے باوجودیکہ علم اپنی شہرت کی وجہ سے جو کچھ اس میں سے (حذف کرنے کے بعد) باقی رکھا جائے گا وہ اس پر دلیل ہوگا جو (ترخیم کی وجہ سے) حذف کر دیا گیا اور (حرف) منادی کے تین حرفوں سے زائد ہونے کی وجہ سے اسم (کہ جس کی ترخیم کا ارادہ کیا گیا ہے) کا معرب کی اقل بناؤں سے بلا علت موجبہ کم ہونا لازم نہیں آتا (یعنی اسم معرب کے لئے ضروری ہے کہ بلا علت موجبہ معرب کی اقل بنا تین حروف سے کم نہ ہو اگر کوئی علت موجبہ ہو تو جائز ہے جیسے ید اور دم) (اور یا) اسم ہو جو متلبس (و متعلق) ہو (تائے تانیث

۱۲۳ قولہ وان لا یکون الخ یہ تیسری شرط عدمی ہے یعنی منادی مرخم جملہ بھی نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ جملہ علم ہو کر مبنی ہو جائے گا اور پھر اپنی حکایت حال پر دلالت کرے گا پس جب جملہ مبنی ہوا تو اس میں ترخیم نہ کر سکیں گے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی جملہ کے ساتھ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے مثلاً تابط شرا کے ساتھ تو یہ جملہ مبنی ہو جائے گا اور اس پر ہر حالت میں یہی اعراب رہے گا یعنی اس میں کسی قسم کی ترمیم اعراب وغیرہ کے ذریعہ نہیں کر سکیں گے ورنہ اس سے جس قصہ پر دلالت مقصود ہے وہ باقی نہیں رہے گی اور ترخیم مقتضی ہے ترمیم کو اور ترمیم اور اس جملہ کے مقصود میں منافات ہے لہٰذا اس میں ترخیم نہیں کریں گے مثلاً یاتابط شرا کہہ کر اگر کسی کو پکاریں تو پورا جملہ ہی کہنا پڑیگا تاکہ قصہ پر دلالت کرے اور اگر اس میں سے بطور تخفیف کچھ حذف کر دیا تو قصہ پر دلالت نہیں رہے گی اور خلاف مقصود لازم آجائیگا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۴ قولہ والشرط الرابع الخ چوتھی شرط وجودی ہے یعنی اگر یہ پائی جائے گی تو منادی میں ترخیم ہو سکے گی ورنہ نہیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قول مصنف اما علما الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط وجودی میں دو شقیں ہیں یعنی دونوں میں ایک پائی جائے گی تو ترخیم ہو سکے گی مگر مصنف نے اسکے لئے وجہ حصر بیان نہیں کی تو شارح نے جواباً والشرط الخ سے اس کو بیان کر دیا یعنی یہ کہ شرط رابع میں دو امر وجودی ہیں اگر ان میں سے لاعلی التعیین کوئی ایک پایا جائیگا تو ترخیم ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۵ قولہ وہو ان یکون الخ وہ شرط یہ ہے کہ منادی علم زائد علی الثلث ہو اسلئے کہ منادی کا علم ہونا ترخیم کے ذریعہ تخفیف کے لئے زیادہ مناسب ہے کیونکہ علم کی ندا بکثرت ہوتی ہے اور یہ کثیر الاستعمال ہے نیز چونکہ علم زیادہ مشہور ہوتا ہے اس لئے جو کچھ اس میں سے حذف کرنے کے بعد باقی رہے گا وہ ما القی یعنی محذوف پر دلالت کرے گا پھر چونکہ اس میں زائد علی الثلث کی قید ہے اس لئے ترخیم کے بعد اسم معرب میں اس کے اقل وزن کے اعتبار سے بھی کوئی نقص لازم نہیں آئے گا کیونکہ معرب کا اقل وزن تین حرف ہیں اور وہ بعد الترخیم اس پر باقی رہے گا اب رہا یہ سوال کہ اس میں وزن معرب کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ غیر معرب میں تین حرفوں سے کم ہونا جائز ہے جیسے مَن وما وغیرہ۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ید اور دم وغیرہ میں تین حرف نہیں بلکہ دو ہیں اور یہ معرب ہیں لہٰذا یہ نقص ان میں ناجائز

متلبسا بتاءِ التّانیثِ وان لم یکن علمًا ولا زائدا علی الثلثة لان وضعَ التاء علی الزوال فیکفیہ ادنی مقتضٍ للسقوط فکیف اذا وقع موقعًا یکثر فیہ سقوطُ الحرف الاصلی ولم [۱۲۷] یبالوا ببقاءِ نحو ثُبَةٍ وشاةٍ بعد الترخیم علی حرفین لان بقاءَہ کذلک لیس لاجل الترخیم بل مع التاء ایضا کان ناقصا عن ثلثة اذ التاءُ کلمة اُخریٰ براسہا ولا [۱۲۸] یرخم بغیر ضرورةِ منادیً لم یستوفِ الشروطَ المذکورةَ الا شاذًّا نحو یا صاحُ فی یا صاحبُ ومع شذوذہ فالوجہ.

اگرچہ (وہ اسم) علم نہ ہو اور نہ ہی تین حروف پر زائد ہو بلکہ اسم جنس ہو خواہ ثنائی ہو جیسے شیة یا ثلاثی ہو جیسے ظلمة وسلمة یا رباعی ہو جیسے بضاعة البتہ جب اسم مرخم منہ پر وقف کرنا ہوگا تو ہاء کے ساتھ وقف کریں گے یا طلح میں کہیں گے یا طلحہ) کیونکہ تاء (جو کہ تانیث کیلئے ہے) کی وضع زوال پر ہے (کہ یہ جس پر داخل ہوتی ہے اس کا جزو نہیں ہوتی) لہذا اس کو سقوط کے لئے ادنی سا مقتضی کافی ہے پس کیسے ہے (یعنی پھر اسے سقوط کے لئے ادنی مقتضی کیونکر کافی نہ ہوگا) جبکہ تاء ایسے موقع میں واقع ہو کہ جس میں حرف اصلی کا سقوط بھی بکثرت ہو جاتا ہے اور اہل عرب نے ثبة (گروہ جماعت) اور شاة (بکری) ایسے (اسم) کے ترخیم کے بعد دو حرفوں پر باقی رہ جانے کی پروا نہیں کی کیونکہ اس کا بقاء اس طرح (دو حرفوں پر) ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ تاء کے ہمراہ بھی تین حرفوں سے ناقص تھا جس طرح کہ تاء کے بغیر ناقص تھا پس کلمہ کا اپنے ابنیہ سے کم رہ جانا لازم نہ آیا بلکہ یہ نقص تو واضع سے لازم آیا ہے) کیونکہ تاء مستقل طور پر ایک کلمۂ دیگر ہے جس کی وضع تانیث کے لئے عمل میں لائی گئی اور ایسے منادی کی بلا ضرورت ترخیم نہیں کی جائے گی جو شرائط مذکورہ (اربعہ کہ جن میں سے تین عدمی اور ایک وجودی ہے) کو (اپنے اندر) مکمل نہ رکھتا ہو مگر جو (استعمال میں) شاذ (ونادر) ہو جیسے یا صاحب میں یا صاح ہے (صاحب نکرہ ہے جو معرفہ بہ نداء ہے نہ علم ہے اور نہ ہم متلبس بتائے تانیث اس میں شرائط مذکورہ نہیں پائے جاتے) اور اس (صاحب) کے شذوذ

ہونا چاہئے کیونکہ معرب کے لئے کم از کم تین حروف ہونے چاہئیں اس کا جواب شارح نے بلا علتِ موجبہ سے یہ دیا کہ معرب کے اقل وزن یعنی تین حروف سے کمی بغیر علت کے موجبہ کے نہ ہونی چاہئے یعنی کمی ایسی علت کے بغیر نہ ہونی چاہئے جس سے حذف واجب ہو اور ترخیم چونکہ علت موجبہ نہیں ہے لہذا اس میں تین حرفوں کی قید رہے گی تاکہ معرب کے اقل وزن میں نقص لازم نہ آئے بخلاف ید و دم کے کہ ان میں جو تخفیف ہوتی ہے وہ چونکہ ایسے سبب کی وجہ سے ہوئی ہے جس کے لئے حذف ضروری تھا لہذا اس میں معرب کے وزن میں اگر دو حرف رہ گئے تو یہ باعث نقص نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۶ قولہ وان لم یکن علما اسمًا کے بعد اسمًا متلبسًا کے اضافہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ بتاء التانیث ظرف مستقر متلبسًا کے متعلق ہے اور متلبسًا اسمًا موصوف محذوف کی صفت ہے کہتے ہیں کہ اگر منادی علم نہ ہو یا علم ہو لیکن زائد علی الثلثہ نہ ہو تو پھر اس کی ترخیم کے لئے شرط یہ ہے کہ تاء تانیث کے ساتھ متلبس ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تاء کی وضع ہی زوال کی بناء پر ہوئی ہے یعنی اس تاء تانیث کو بڑھایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ گر جایا کرے پس اس کو ساقط کرنے کے لئے ادنی اور معمولی سبب کافی ہوگا چہ جائیکہ یہ ایسی جگہ میں واقع ہو کہ وہاں یہ حرف اصل بھی گر جاتا ہو پس ترخیم منادی کے وقت تاء تانیث حذف کر دی جائے گی۔ اب رہی یہ بات کہ تاء تانیث میں علمیت یا زائد علی الثلثہ ہونا کیوں شرط نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاء تانیث کلمہ کے اجزاء ترکیبی میں داخل نہیں بلکہ یہ اس سے علیحدہ ہے پس جب یہ دیکھا جائے گا کہ منادی میں کلمہ کا آخر مفتوح ہے اور اس میں نہ علمیت ہے اور نہ زیادتی علی الثلثہ تو خود بخود معلوم ہو جائے گا کہ اس میں سے ترخیم کے باعث تاء تانیث حذف کی گئی ہے کیونکہ تاء تانیث کا ماقبل ہمیشہ مفتوح ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۲۷ قولہ ولم یبالوا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ قاعدہ کہ معرب کا اقل وزن تین حروف ہیں ثُبَةٌ اور شاةٌ سے منقوض ہے اس لئے کہ ان میں جب ترخیم کی جائیگی تو دو حرف باقی رہ جائیں گے اور یہ اقل ابنیۂ معرب کے خلاف ہے شارح نے جواب دیا کہ اگر ثبة اور شاة میں ترخیم کے بعد دو ہی حرف باقی رہ جائیں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ ان کا دو دو حرفوں پر باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ تاء تانیث کے ہوتے ہوئے بھی تین حرفوں سے کم ہیں اس لئے کہ تاء مستقل طور پر دوسرا کلمہ ہے لیکن یہ ماقبل سے مل کر بمنزلہ ایک کلمہ کے ہو گئی اور پھر اسی پر اعراب بھی جاری ہونے لگا پس چونکہ اس کی اصل کی بناء ہی تین سے کم پر ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں اور اس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا پھر جاننا چاہئے کہ ثُبَةٌ بتقدیم الثاء علی الباء ہے اور اس کے معنی

فی ترخیمه کثرة استعماله منادی ولما[129] فرغ من بیان شرائط الترخیم شرع فی بیان کمیة المحذوف بسببه فقال فَاِنْ كَانَ فِیْ اٰخِرِهٖ ای آخر المنادی زِیَادَتَانِ کانتان فِیْ حُکْمِ الزیادة الْوَاحِدَةِ فی انهما زِیْدَتَا معًا واحترز[130] به عن نحو ثمانیةٍ ومرجانةَ فان الیاء والنون فیهما زِیْدَتَا اولًا ثم زِیْدَتْ تاء التانیث فلم یحذف منهما الا الاخیر کَاَسْمَاءَ[131] اذا جعلتها فَعْلَاءَ من الوسامة ای الحسن کما هو مذهب سیبویه لا اَفْعَالًا جمع اسم علی ما هو

کے باوجود اس کی ترخیم میں وجہ (اور سبب) اس کا منادی ہو کر کثرت استعمال ہے (اور کثرت استعمال باعث تخفیف ہے) اور مصنف جبکہ شرائط ترخیم (کے بیان) سے فارغ ہوئے تو ترخیم کے سبب سے (منادی سے) حذف کئے جانے والے حرف کی مقدار کے بیان میں شروع ہوئے تو کہا (پس اگر اس کے آخر میں) یعنی منادی کے آخر میں (دو حرف زائد ہوں) جو کہ (ایک حرف زائد کے حکم میں ہوں) اس بات میں (ایک حرف زائد کے حکم میں ہوں) کہ دونوں بہ یک وقت زائد کئے گئے ہوں اور مصنف نے اس (قید فی حکم الزیادة الواحدة) سے ثمانیہ اور مرجانہ (سعید محدث کی والدہ ام سعید کا علم ہے) ایسے لفظ سے احتراز کیا (کہ جن میں دو زائد حرفوں کو متفرق کر کے زائد کیا گیا بہ یک وقت نہیں اسی طرح ثمانیہ و مرجانہ ہے) کہ یاء (ثمانیہ میں) اور نون (مرجانہ میں) دونوں میں پہلے بڑھائے گئے پھر تائے تانیث زائد کی گئی لہذا ان دونوں سے آخری حرف ہی حذف کیا جائے گا (جیسے اسماء) جبکہ تم اسے وسامت بمعنی حسن (از باب شرف یشرف) سے فعلاء بنا دو جیسا کہ سیبویہ کا مذہب ہے (کہ اس کی اصل وسمٰی تھی واو کو ہمزہ کر دیا گیا تاکہ فا واو واقع نہ ہو تو اسم

گروہ اور جماعت کہاتے ہیں اور شاۃ کے معنے ظاہر ہے کہ بکری کے ہیں واللہ اعلم۔

۱۲۸ قولہ ولا یرخم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یا صاحب کی ترخیم میں یا صاح استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر اس میں دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہیں نہ تو تاء تانیث ہے اور نہ علمیت اگرچہ زیادتی علی الثلثہ موجود ہے مگر یہ اس وقت تک معتبر نہیں جب تک کہ علمیت نہ پائی جائے پس مصنفؒ اس کے بارے میں کیا کہیں گے، شارح نے جواب دیا کہ جس منادی میں شروط مذکورہ نہ پائی جائیں اس میں بلا ضرورت ترخیم نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ بطور شذوذ ترخیم کردی جائے جیسے یا صاحب سے یا صاح پس یہ شاذ ہے لیکن اس شذوذ کے باوجود جس کے باعث اس میں ترخیم کی گئی ہے وہ اس کا بطور منادی کے بکثرت استعمال ہے پس یہ اپنے شذوذ کے باعث شرط علمیت سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۹ قولہ ولما فرغ الخ جب مصنفؒ شرائط ترخیم کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے ترخیم کے باعث محذوف کی مقدار کو بیان کرتے ہیں کہ ترخیم میں کتنے حروف گرائے جائیں گے پس کہتے ہیں کہ اگر منادی کے آخر میں ایسے دو حرفوں کی زیادتی ہو جو ایک ہی زیادتی کے حکم میں ہو یعنی دونوں حروف ایک ساتھ زیادہ کئے جائیں جیسے اسماء اور مروان کہ دونوں میں دو دو حرفوں کی زیادتی ایک ساتھ ہوئی ہے یہ دوسری بات ہے کہ اسماء میں یہ زیادتی تانیث کے لئے اور مروان میں تذکیر کے لئے ہے تو ترخیم کرتے وقت ہر ایک سے یہ دونوں زائد حرف محذوف ہو جائیں گے اور یا اسم۔ یا مرو کہیں گے اس جگہ شارح نے فی آخرہ کے بعد ای آخر المنادی سے ضمیر مجرور کا مرجع بتلایا ہے اور زیادتان کے بعد کانتان کا اضافہ کر کے فی حکم ظرف مستقر کا متعلق بیان کیا ہے پھر یہ کہ یہ زیادتان کی صفت واقع ہے پھر حکم کے بعد الزیادة کا اضافہ اس امر پر دال ہے کہ الواحدة کی صفت الزیادة محذوف ہے حکم اس کی صفت نہیں تاکہ یہ اعتراض نہ لازم آئے کہ موصوف وصفت کے درمیان مطابقت ضروری ہے اور یہاں موجود نہیں واللہ اعلم۔

۱۳۰ قولہ واحترز به الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ زیادتان کے ساتھ فی حکم الواحدة کی قید احترازی ہے پس اس سے وہ مثال خارج ہو جائیگی جس میں دو زیادتی تو ہوں مگر معاً اور حکم واحد میں نہ ہوں جیسے ثمانیۃ اور مرجانۃ کہ ثمانیۃ میں یاء اور مرجانۃ میں نون اولاً زائد کیا گیا پھر تاء تانیث بڑھائی گئی پس چونکہ یہ دونوں زیادتیاں حکم واحد میں نہیں ہیں لہذا بوقت ترخیم صرف اخیر حرف یعنی تاء ہی ساقط ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۱۳۱ قولہ کاسماء الخ یہاں دو زیادتیوں کی مثال ہے جو حکم واحد میں ہوں اس کے بعد شارح اذا جعلتها الخ سے کہہ رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مثال مذکورہ بالا قاعدہ کے لئے اسوقت ہو سکتی ہے جبکہ وسامت بمعنے خوبصورتی سے فعلاء کے وزن پر لیں پس اس کی اصل وسمٰی تھی واو کو ہمزہ سے بدل دیا پس اس میں دو زیادتیاں اس طور پر ہوں گی کہ اسکی اصل وسم نکلے گی پھر اس کے آخر میں الف اور ہمزہ زائد کر دیا گیا وسماء ہو گیا پھر واو کو ہمزہ

مذهب غيره لانه يكون حينئذٍ من باب عمار وَمَرْوَانَ اَوْ كان في آخره حَرْفٌ صَحِيحٌ اى صحيح اصلى لتبادره الى الذهن لان الغالب في الحرف الصحيح الاصالة فيخرج منه نحو سعلاةٌ لانه لا يحذف منه الا التاء وهو[133] اعم من ان يكون حقيقةً اوحكما فيشمل مثل مرمى ومدعو فان الحرف الاخير منهما فى حكم الصحيح فى الاصالة قَبْلَهٗ مَدَّةٌ اى الف او واو او ياء ساكنةٌ حركةٌ

ہوگیا بفتح ہمزہ پھر توسع کی وجہ سے اس کے آخر میں الف اور ہمزہ کا اضافہ کردیا گیا) نہ کہ افعال کے وزن پر) اسم کی جمع اس بنا پر جو کہ سیبویہ کے غیر کا مذہب ہے (کہ اس کی اصل سمو تھی از شرف یشرف پھر اسے جمع کیا گیا تو اسماو ہوگیا پھر واو الف زائدہ کے بعد بر طرف واقع ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل گئی تو اسمای ہوگیا پھر یا الف زائدہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے ہمزہ سے بدل گئی تو اسماء ہوگیا اب اس کے آخر میں حرف صحیح ہوا کہ جس سے پہلے حرف مدہ زائدہ ہے اس لئے شارح نے کہا) کیونکہ اس وقت اسماء عمار (کہ جس کے آخر میں حرف صحیح جس کا ماقبل حرف مدہ زائدہ ہو) کے باب سے ہوا ((اور مروان)) (کہ اس کی اصل مرو ہے پھر اس کے آخر میں الف اور نون بڑھائے گئے اس میں نون کو مکسور پڑھا جائے تو یہ مرو بمعنی پتھر کہ جس سے آگ جلائی جاتی ہے کا تثنیہ ہو جائے گا پھر یہ ایک شخص بادشاہ عرب کا نام بن گیا) ((یا)) اس کے آخر میں ((حرف صحیح ہو)) (یعنی صحیح اصلی ہو کیونکہ اصلی ہونا متبادر الی الذہن ہے اس لئے کہ حرف صحیح میں غالباً اصالت ہے لہذا اس قسم سے (لفظ) سعلاۃ نکل جاتا ہے کیونکہ اس سے تا ہی حذف کی جاتی ہے اور حرف صحیح (بعد ازاں کہ اصلی ہو) اس سے عام ہے کہ حقیقت میں (صحیح) ہو (جیسے منصور میں راء) یا حکمی طور پر صحیح ہو یعنی جاری مجرا صحیح ہو) پس وہ (مصنف کا قول حرف صحیح تعمیم کے بعد) مری اور مدعو کے مثل کو شامل ہو جاتا ہے کہ دونوں سے آخری حرف اصالت میں حرف صحیح کے حکم میں ہے (کہ یاء اور واو جب اسم کے آخر میں واقع ہوں اور ان کا ماقبل حرف ساکن ہو تو یہ دونوں حرف صحیح کے حکم میں ہوتے ہیں ((اس سے پہلے مدہ ہو)) یعنی الف یا واؤ یا یاء (میں سے ہر ایک) ساکن ہو ان کے

سے بدل دیا اسماء ہوگیا یہی سیبویہ کا بھی مذہب ہے اب رہی یہ بات کہ اسماء کو افعال کے وزن پر کیوں نہ جمع قرار دیں فعلاء کے وزن پر ہے۔ اس کی جمعیت کی کیا خصوصیت ہے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ یہ افعال کے وزن پر اسم کی جمع نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا مذہب ہے اور یہ اس لئے نہیں کہ اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ اس وقت باب عمار میں داخل ہوجائے گا۔ باب عمار سے ہر وہ اسم مراد ہے کہ جس کے آخر میں حرف صحیح اصلی موجود ہو اور اس کا ماقبل مدہ ہو۔ پس اندریں صورت اسماء میں سین۔ میم ہمزہ اصلی ہوں گے۔ اور دونوں الف زائد اس لئے کہ اس کا وزن افعال ہوگا نہ کہ فعلاء پس یہ اس قاعدہ سے خارج ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس کے حذف کے لئے دوسرا قاعدہ ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا دوسری مثال اس کی مروان ہے اس میں بالاتفاق آخر میں دو حرف زائد علم واحد میں ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۲ قولہ او کان فی آخرہ الخ یہ مقدار محذوف کے متعلق دوسرا قاعدہ ہے جس کی طرف باب عمار سے ابھی ابھی اشارہ کیا گیا تھا یعنی اگر منادی کے آخر میں حرف صحیح اصلی اور ماقبل اس کے مدہ ہو تو اس صورت میں بھی ترخیم کرتے وقت آخر سے دو حرفوں کو حذف کریں گے بشرطیکہ اسم چار حرفوں سے زائد ہو جیسے۔ عمارٌ منصورٌ وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک ترخیم کیوقت دو۔ دو حرف حذف کئے جائیں گے۔ ایک حرف صحیح دوسرا مدہ۔ صحیح کی تفسیر شارح نے اصلی سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصلی ہونے کے اعتبار سے اس میں حروف علتہ بھی داخل ہیں اور ذہن بھی اسی کی جانب سبقت کرتا ہے اس لئے کہ حرف صحیح اکثر اصلی ہوا کرتا ہے پس اس میں وہ حروف علتہ داخل ہونگے جو اصلی ہوں یعنے زائد نہ ہوں جیسے رمیٌ ظبیٌ وغیرہ پس اس سے سعلاۃٌ اور اس جیسی امثلہ خارج ہوجائیں گی اس لئے کہ اس کے آخر میں حرف اصلی نہیں اگرچہ صحیح ہے بلکہ تاء تانیث ایک مستقل کلمہ ہے اس کلمہ کا جز نہیں لہذا اس میں جب ترخیم کی جائیگی تو صرف تا ہی حذف کی جائے گی۔ دو حرف محذوف نہیں ہونگے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۳ قولہ وہو اعم الخ جبکہ حرف صحیح سے مراد اصلی ہوا تو لامحالہ حرف صحیح میں تعمیم کرنی پڑیگی اس لئے کہ حرف اصلی کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حرف اصلی حرف علتہ نہ ہو۔ دوم یہ کہ حرف اصلی حرف علتہ ہو یعنی وہ لام کلمہ کی جگہ میں واقع ہو یا وہ اس اعتبار سے صحیح ہو کہ وہ حرف صحیح اصلی کی حرکات کو قبول کرتا ہو جیسے دلوٌ ظبیٌ وغیرہ پس جب اس میں تعمیم ہوگئی تو مرمیٌّ مدعوٌّ اور دلو وغیرہ داخل ہوگئے اس لئے کہ اصالۃ کے اعتبار سے حرف اخیر ان میں صحیح کے حکم میں ہے اور قبلہٗ مدۃٌ کا مطلب یہ ہے کہ اس حرف صحیح سے پہلے الف، یاء، واؤ میں سے کوئی ساکن ہو اور اسکے ماقبل

ماقبلها من جنسها والمراد[۱۳۴] بها المدة الزائدة لتبادرها الی الذهن بغلبتها وكثرتها فيخرج منه نحو مختار فانه لا يحذف منه الا الحرف الاخير وهو[۱۳۵] ای والحال ان مافی آخره حرف صحيح قبله مدة اكثر من اربعة من الحروف كمنصور وعمار ومسكين لئلا يلزم من حذف حرفين منه عدم بقائه على اقل ابنية المعرب وانما لم ياخذ هذا القيد فی قوله زيادتان فی حكم الواحدة لان نحو ثبون وقلون يرخم بحذف زيادتيه لان بقاء الكلمة

ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو (کہ الف کا ماقبل مفتوح جیسے عمار اور یا کا مکسور جیسے مسکین اور واو کا مضموم جیسے منصور) اور مدہ سے مراد مدہ زائدہ ہے اس (مدہ زائدہ) کے متبادر الی الذہن ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدہ زائدہ کا استعمال غیر زائدہ کی نسبت) غالب اور اکثر ہے تو اس (مدہ زائدہ کی) قید سے مختار کی مانند خارج ہو جائے گا (کہ اس میں حرف مدہ یعنی الف زائد نہیں ہے بلکہ یاء سے بدل ہے) پس اس سے آخری حرف ہی حذف کیا جائے گا ((اور وہ)) یعنی حال یہ ہے کہ جس کے آخر حرف صحیح اور اس سے پہلے مدہ ہو ((چار حروف سے زائد ہو)) جیسے منصور (واو کی مثال) اور عمار (الف کی مثال) اور مسکین (یا کی مثال) ہے (چار حروف سے زائد ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے) تاکہ اس (قسم) سے دو حرفوں کے حذف کرنے سے (بلا علت موجبہ) منادی کا معرب کی قلیل ترین بنا پر باقی نہ رہنا لازم نہ آئے (اور معرب کی قلیل تر بنا تین حرف ہیں) اور مصنف نے اس (وہو اکثر من اربعۃ کی) قید کو اپنے قول "زیادتان فی حکم الواحدۃ" میں اس لئے نہیں لیا (اور اس لئے یوں نہ کہا فان کان فی آخرہ زیادتان فی حکم الواحدۃ وہو اکثر من اربعۃ) کہ ثبون اور قلون (میں سے ہر ایک) کی ترخیم (واو اور نون) دونوں زیادتوں کے حذف کے ساتھ کیجاتی (ثبون ثبہ کی جمع بمعنی گروہ کے ریوڑ قلون قلہ کی جمع چھوٹی لکڑی کہ جس سے بچے بڑی لکڑی کے ساتھ کھیلتے ہیں) کیونکہ کلمہ کا

حرف پر مناسب حرف علت کی حرکت ہو یعنی الف کے ماقبل پر فتحہ۔ واو کے ماقبل پر ضمہ اور یاء کے ماقبل پر کسرہ ہو یہی حرکۃ ماقبلہا من جنسہا کا مطلب ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

[۱۳۴] قولہ والمراد بہا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اوپر کا حکم یا مختار کی مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں ترخیم کے وقت صرف ایک حرف کا حذف ہوتا ہے یعنی را کا حالانکہ اس میں تا مدہ وہی دو حرفوں کے حذف کا پایا جارہا ہے اس لئے کہ آخر میں حرف صحیح موجود ہے اور ماقبل اسکے مدہ اور پھر ماقبل کی حرکت بھی اس کے مناسب ہے شارح نے جواب دیا کہ مدہ سے مراد مدہ زائدہ ہے یعنی اصلیہ نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مدہ کے استعمال میں کثرت مدہ زائدہ کی ہی ہے اور اسی کا غلبہ ہے پس اس کثرت استعمال مدہ زائدہ کے باعث اسکی طرف ذہن خود بخود سبقت کریگا لہذا یا مختار خارج ہو جائے گا اس لئے اس میں مدہ زائدہ موجود نہیں بلکہ اصلیہ ہے کیونکہ الف یار اصلیہ کے بدلہ میں لایا گیا ہے اس لئے کہ اس کی اصل مختیر بمعنی یار کو الف سے بدل دیا۔ پس اس میں بوقت ترخیم صرف ایک ہی حرف آخر کو حذف کیا جائے گا واللہ اعلم۔

[۱۳۵] قولہ وہو الخ اس میں واو حالیہ ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کی تفسیر ای والحال ان الخ کے ساتھ کی ہے پس یہ فی آخرہ کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہے کیونکہ ضمیر مضاف الیہ ہے اور اس کے مضاف کو حذف کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنانا درست ہے پھر کان کو بمعنی وجد سے لیں گے تو مضاف الیہ اس کا مفعول بہ ہو جائے گا پس مضاف الیہ کا ذوالحال بننا درست ہو جائے گا پس وہ اسم کہ جس کے آخر میں حرف صحیح اور ماقبل مدہ ایسی حالت میں ہونا چاہیے جو چار حروف سے زائد ہو جیسے منصور، عمار، مسکین تاکہ ان اشلہ میں ترخیم کے باعث دو حرفوں کے حذف سے معرب کے اقل وزن یعنی تین حرفوں سے کم پر کلمہ کی بقا لازم نہ آئے یعنی کم از کم تین حرفوں کا باقی رہنا لازمی ہے پس جب پانچ میں سے دو حذف ہو جائیں گے تو تین باقی رہ جائیں گے لیکن اگر چار میں سے دو حذف کر دیئے گئے تو کلمہ لامحالہ دو پر باقی رہے گا اور یہ معرب کے اقل وزن یعنی تین حرفوں سے کم ہے لہذا قابل اعتراض اور ناجائز ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو چاہئے تھا کہ معرب کے ترخیم کے بعد اقل ابنیہ معرب یعنی تین حرفوں پر باقی رہنے کی قید کو ضابطہ اولیٰ یعنی زیادتان فی حکم الواحدۃ میں بھی اضافہ کرتے تاکہ ترخیم کے باعث بھی دو حرفوں کے حذف کے بعد معرب کا اپنے اقل وزن سے کم پر باقی رہنا لازم نہ آتا شارح نے وانما لم یاخذ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس قید کو زیادتان فی حکم الواحدۃ میں بیان نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ثبون اور قلون جولہ ثبۃ اور قلۃ کی

فیه علی حرفین لیس للترخیم حُذِفَتَا ای الحرفان الاخیران فی کِلَا القسمین اما فی الاول فلِمَا کانتا فی حکم الواحدۃ فکما زِیدتا معًا حُذِفتا معًا واَمّا فی الثانی فلانه لمّا حذف الاخیرُ مع صحته واصالتِه حُذفت المدۃُ الزائدۃُ لئلا یرد المَثَل السائر صُلتَ علی الاسد وبُلتَ عن النقَدِ وَاِنْ کَانَ مُرَکّبًا وعلم من بیان شرط الترخیم انه لا یکون مضافا ولا جملۃً مثلُ بعلبك وخمسة عَشَرَ علَمَیْنِ حُذِفَ الْاِسْمُ الْاَخِیْرُ فیقال فی بعلبكَّ یابَعْلُ وفی خمسة عشر یاخمسةُ لنزوله منزلةَ تاءِ التانیث فی کون کل منهما کلمةً علی حدۃٍ

ثبون اور قلون (میں سے ہر ایک) میں دو حرفوں پر باقی رہ جانا ترخیم کی وجہ سے نہیں ہے (بلکہ ترخیم سے قبل بھی ہے) ((تو دونوں حرفوں کو حذف کیا جائے گا)) یعنی دونوں قسموں (اول اور ثانی) میں دونوں آخری حرفوں کو حذف کیا جائے گا رہا قسم اول میں (دونوں حرفوں کا حذف کرنا) تو وہ ان دونوں کے ایک زیادتی کے حکم میں ہونے کی وجہ سے ہے پس جس طرح دونوں کو اکٹھے زائد کیا گیا (اسی طرح) دونوں کو اکٹھے حذف کیا گیا اور رہا قسم ثانی میں (دونوں آخری حرفوں کا حذف کرنا) تو وہ اس لئے کہ جب آخری حرف کو اس کے صحیح اور اصلی ہونے کے باوجود حذف کیا گیا تو مدہ زائدہ کو بھی حذف کر دیا گیا تاکہ (اہل عرب کی زبان پر جاری ہونیوالی کہاوت وارد نہ ہو کہ تم نے شیر پر حملہ کر دیا اور کوتاہ قد بکری (کے خوف) سے تم نے پیشاب کر دیا ((اور اگر مرکب ہو)) اور شرط ترخیم سے معلوم ہوتا ہے کہ (مرکب سے مراد یہ ہے کہ) مضاف نہ ہو اور نہ ہی جملہ ہو (یعنی ترکیب اضافی اور نہ مشابہ بہ اضافی اور نہ اسنادی ہو بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ترکیب امتزاجی ہو) جیسے بعلبک اور (تعدادی ہو جیسے) خمسۃ عشر دونوں کے) علم ہونے کی حالت میں ((تو آخری اسم حذف کیا جائے گا)) لہذا بعلبک میں یابعل اور خمسۃ عشر میں یا خمسۃ کہا جائے گا آخری اسم تائے تانیث کی جگہ تنزل (اور اس سے مشابہ ہونے) کی وجہ سے اس بات میں (بمنزلے اور مشابہ ہے) کہ آخری اسم اور تائے تانیث میں سے ہر ایک علیحدہ

دوسرا کلمہ ہے جو اس کو لاحق ہوتی ہے پس ان کو تین حرفی کلمہ نہیں کہہ سکتے پس اگر اس جگہ بھی اس قید کو ذکر کر دیا جاتا تو لامحالہ وہاں بھی پانچ حرفوں کی ترخیم کے لئے ضرورت پیش آتی اور ان میں صرف چار ہی حرف ہیں اور ترخیم کے بعد دو رہ جاتے ہیں تو یہ اقل ابنیۂ معرب سے خارج ہو جاتے اور اس ضابطہ میں داخل نہ ہوتے حالانکہ یہ اس میں داخل ہیں کیونکہ ان میں زائد کی ترخیم کی گئی ہے اصل کی نہیں اصل ان کی دو ہی حرف ہیں لہذا یہ اس ضابطہ سے خارج نہیں ہو سکتے واللہ اعلم

۱۳۶ قولہ حذفتا الخ یہ فان کان الی آخرہ کا کہ جس میں دو ضابطے بیان کئے گئے ہیں جواب یا جزا ہے یعنی ان دونوں ضابطوں میں آخر سے دو حرف حذف کئے جائیں گے اول سے تو اس لئے کہ جب دو حرفوں کی زیادتی زیادتی واحد کے حکم میں ہے تو جس طرح دونوں ایک ساتھ زائد کئے جائیں گے اسی طرح بوقت ترخیم دونوں ایک ساتھ حذف کر دیئے جائیں گے اور ثانی میں اسلئے کہ جب کہ حرف آخر اپنی اصل اور صحیح ہونے کے باوجود حذف کر دیا جائے گا تو مدہ زائدہ بھی لامحالہ حذف کرنا پڑے گا ورنہ یہ مشہور مثل صادق آئے گی کہ صُلتَ علی الاسد وبُلتُ عن النقد نقد کہتے ہیں بکری کے بچہ کو یعنی "تو نے شیر پہ تو حملہ کر دیا (اور مطلق خوف نہ کھایا لیکن) بکری کے بچہ سے ڈر کر پیشاب کر دیا" پس لامحالہ حرف صحیح کے ساتھ مدہ زائدہ کو بھی حذف کرنا پڑے گا کیونکہ جب اصل ہو گیا تو اس کی تو بساط ہی کیا ہے جو باقی رہ سکے لہذا یہ بدرجۂ اولی فرع تبع ہیں باوجود چار حرفی ہونے کے ان میں دو حرفوں کے حذف کے ساتھ ترخیم کی گئی ہے اس لئے کہ ان میں کلمہ کا دو حرفوں پہ باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی اصل کے سبب سے ہے اس لئے کہ ثُبَةٌ اور قُلَةٌ میں تا ر تانیث

ہونے کی بنا پر حذف ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۳۷ قولہ وان کان الخ اور اگر منادی مرخم مرکب ہو تو اسم کے اخیر کو حذف کریں گے اس لئے کہ مرکب کلمۂ واحدہ کے حکم میں ہے پس اسم ثانی کو کہ بمنزلہ حرف اخیر کے ہے حذف کر دیا جائے گا۔ پس بعلبک میں ترخیم کے بعد یابعل کہیں گے اور خمسۃ عشر میں یا خمسۃ کیونکہ یہ اسم ثانی علیحدہ کلمہ ہونے کے اعتبار سے تاء تانیث کے مرتبہ میں ہوگا پس جس طرح بوقت ترخیم تا ر تانیث حذف ہو جاتی ہے اسی طرح یہ اسم ثانی بھی بمنزلہ جزء کلمہ ہونے

کے باوجود حذف کر دیا جائے گا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ ترکیب عام ہے اسنادی یعنی جملہ اور اضافی یعنی مضاف مضاف الیہ کو شامل ہے۔ پس یہ بھی اس میں داخل ہوئے جاتے ہیں حالانکہ ترخیم کے لئے شرط یہ لگائی گئی تھی کہ منادی نہ مضاف ہو اور نہ جملہ پس اس میں ترخیم قاعدہ کے خلاف لازم آتی ہے اس لئے کہ یہ دونوں بھی مرکب میں داخل ہیں پس مصنف کے کلام میں تناقض لازم آیا کہ پہلے کچھ کہا اور بعد میں کچھ اس کا جواب شارح نے وعلم من بیان شرط الترخیم الخ سے یہ

صارت بمنزلة الجزء وَاِنْ كَانَ غَيْرَ ذٰلِكَ المذكور من الاقسام الثلثةِ فَحَرْفٌ وَاحِدٌ ای فیحذف حرف واحد لحصول الفائدة المقصودة وعدمِ موجب حذفِ الاکثر نحو یاحار ویامال فی یاحارث ویامالك وَهُوَ ای المنادی المرخم فِیْ حُکْمِ المنادی الثَّابِتِ بجمیع اجزائه فیبقی الحرفُ الذی صار آخِرَ الکلمةِ بعدَ الترخیم علی ماکان علیه قبلَه عَلَی الاستعمال الْاَکْثَرِ فَیُقَالُ فی یاحارث یَاحَارِ بکسر الراء ماکان قبل الترخیم وَفی یاثمود یَاثَمُوْ بواوٍ مُتَطَرِّفَةٍ بعد ضمة وَفی یاکروان یَاکَرَوَ بواوٍ متحرکة بعد فتحة وَقَدْ یُجْعَلُ قد للتقلیل ای ویجعل المنادی المرخمُ علی الاستعمال

(اور مستقل) کلمہ ہے جو (اپنے ماقبل کے لئے) جزء کے بن لئے ہو گیا (اگر اس کے علاوہ ہو) جو کہ اقسام ثلاثہ میں سے مذکور ہوا ان کا اقسام ثلاثہ ہونا شرط اور قاعدہ کے اعتبار سے تھا جزء کے اعتبار سے نہیں کہ جزء کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں) (تو ایک حرف) یعنی تو ایک حرف حذف کیا جائے گا فائدہ مقصودہ کے حاصل ہونے اور حذف اکثر کے باعث نہ ہونے کی وجہ سے جیسے یاحار اور یامال یاحارث اور یامالک میں (اور وہ) یعنی منادی مرخم (وہ اس) منادی (کے حکم میں ہے جو ثابت ہو) اپنے جمیع اجزاء (اور حروف) کے ساتھ (تو وہ حرف جو کہ کلمہ کا آخری (حرف) بنا ترخیم کے بعد (حرکات ثلاثہ میں سے) اس (حرکت) پر باقی رہے گا جس پر وہ ترخیم سے پیشتر تھا (اکثر) استعمال (پر لہٰذا کہا جائے گا) یاحارث میں (یاحار) راء کی کسرہ سے اس (حالت) پر کہ ترخیم سے قبل تھی (اور) یاثمود میں (یاثمو) ضمہ کے بعد واؤ متطرفہ (طرف میں واقع ہونے والی) سے (حالانکہ کلام عرب میں کوئی ایسا اسم نہیں کہ جس کے آخر میں واو ساکنہ واقع ہو اور اس سے قبل ضمہ ہو مگر یہاں چونکہ دال محذوف موجود اور ثابت کے حکم میں ہے اس لئے اسم میں ضمہ کے بعد واو متطرفہ کا وقوع لازم نہیں آتا) (اور) یاکروان میں (یاکرو) فتحہ کے بعد واو متحرکہ سے (حالانکہ کلام عرب میں ایسا بھی کوئی اسم نہیں ہے مگر یہاں بھی الف و نون جو کہ محذوف ہیں موجود اور ثابت کے حکم میں ہیں لہٰذا کوئی حرج نہیں) (اور کبھی کیا جاتا ہے) قد تقلیل کے لئے ہے یعنی اور اقل استعمال

دیا کہ اس مرکب سے وہ مرکب مراد ہے کہ جس میں ترکیب اضافی اور اسنادی نہ ہو ورنہ اس مراد کا علم بھی اسی وجہ سے ہو کہ مصنف نے پہلے ہی شرط لگا دی ہے کہ مضاف اور جملہ نہ ہو پس یہاں لامحالہ وہ ترکیب مراد ہوگی جو مضاف اور جملہ نہ ہو ورنہ تناقض لازم آئیگا اور تناقض کی نسبت مصنف کی طرف کرنا انہی کی شان کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے انہی کی کم علمی مترشح ہوتی ہے پس اس مرکب کی مثال ہے جیسے بعلبک اور خمسۃ عشر وغیرہ کہ یہ دونوں باوجودیکہ مرکب ہیں مگر کسی میں بھی ترکیب اسنادی اور اضافی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۸ قولہ وان کان الخ اور اگر تینوں مذکورہ اقسام میں سے ایک بھی نہ پائی جائے تو فقط ایک حرف حذف کیا جائیگا کیونکہ اندریں صورت ایک ہی حرف کے حذف سے فائدہ مقصودہ یعنی تخفیف حاصل ہو جائے گی پھر ایک سے زائد کے حذف کا یہاں کوئی سبب بھی تو نہیں جس کی بنا پر ایک سے زائد کو حذف کر سکیں لہٰذا ایک ہی حذف ہوگا جیسے یاحارِثُ یاحارُ اور یامالکُ سے یامالُ پھر اس میں اختیار ہے کہ منادی مرخم کو حذف شدہ حرف کی حرکت کے ساتھ پڑھیں یا جو ترخیم سے پہلے کی حرکت ہے اس کے ساتھ پڑھیں اگر اول کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں میں باختیار ضمہ یاحارُ اور یامالُ کہیں گے اور اپنی ہی اصل پر چھوڑتے ہیں تو یاحارِ یامالِ پڑھیں گے اس جگہ شارح نے فحرفٌ واحدٌ کی شرح ای فیحذف حرفٌ واحدٌ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جزاء جملہ ہوتی ہے پس اس شرط وان کان الخ کی جزاء یعنی یحذف محذوف ہے اور حرفٌ واحدٌ اس کا فاعل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۹ قولہ وہو ای المنادی الخ یعنی منادی مرخم ترخیم کے بعد ایسے منادی کے حکم میں ہوگا جو کہ اپنے تمام اجزاء سمیت ثابت ہے یعنی گویا کہ محذوف اس کے آخر میں ہے، حذف نہیں ہوا پس محذوف سے پہلا حرف جس حالت پر ترخیم سے پہلے تھا ترخیم کے بعد وہ آخر کلمہ ہو کر اسی حالت پر باقی رہے گا بنا بر استعمال اکثر کے یعنی اسی حالت پر اکثر اس کا استعمال ہوتا ہے لہٰذا اس پر مزید کوئی تصرف نہ کریں گے کہ محذوف کے ماقبل پر دوسرا اعراب جاری کر دیں پس یاحارث میں یاحارِ کسرہ راء کے ساتھ اور یاثمودُ میں یاثمو آخر میں واو کے ساتھ بعد الضمۃ اور یاکروان میں یاکرَوَ فتحہ کے بعد واو متحرک کے ساتھ کہیں گے کروان ایک پرندہ ہوتا ہے دراز گردن دراز پا اور دراز منقار جس کو کلنگ کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

۱۴۰ قولہ وقد یجعل قد للتقلیل الخ اس میں قد تقلیل کے لئے ہے پس تقدیر عبارت بمقابلہ علی الاستعمال الاکثر یہ ہوگی ای ویجعل

الاقل اسما برأسه کانه لم یحذف منه شیٔ فیکون له فی بنائه واعلاله و تصحیحه حکم نفسه لا حکم الاصل فیقال یا حارُ بالضم کانه اسم مفرد معرفة برأسه فیضم ویا ثمی لانه لما جعل ثمو اسما برأسه صارت الواو طرفا بعد ضمة فلا جرم قلبت الواو یاء وکسر ما قبلها کادل فی ادلو ویا کرا لانه لما جعل کرو اسما برأسه ارتفع مانع الاعلال وهو وقوع الساکن بعد الواو فانقلبت الواو الفا لتحرکها وانفتاح ما قبلها وقد استعملوا یعنی العرب صیغة النداء یعنی یا خاصة فی المندوب لانه لا یدخل علیه سواها لکونها اشهر صیغها فکانت اولی بان یتوسع فیها باستعمالها فی غیر

کی بنا پر منادی مرخم کو (مستقل اسم (گویا کہ اس سے کوئی چیز حذف نہیں کی گئی پس اس کے مبنی اور معتل اور صحیح ہونے میں اس کے لئے (بعد از ترخیم بقیہ حروف کی حالت میں) اس کی ذات (موجودہ) کا حکم ہوگا نہ کہ اصل کا (پس کہا جائیگا یا حار) ضمہ کے ساتھ گویا کہ یہ اسم مفرد معرفہ مستقل ہے پس اسے ضمہ دیا جائے گا (اور یا ثمی) کیونکہ جب ثمو کو مستقل اسم قرار دیا گیا تو واؤ ساکنہ ضمہ کے بعد طرف میں واقع ہوئی (جب یہ صورت ہوئی) تو لازما واو کو یاء سے بدل کر اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا ادل کیطرح ادلوٌ (اور یا کرا) واو کے بعد ساکن کا واقع ہونا ہے مرتفع ہوا تو واؤ اپنے متحرک اور ماقبل کے مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی (اور استعمال کیا ہے) یعنی عرب نے (نداء کے صیغ کو) یعنی خاص کر یا کو (مندوب میں) کیونکہ مندوب پر یا کے سوا کوئی حرف داخل نہیں ہوا اس لئے کہ یا (نداء کے) سب صیغوں سے زیادہ مشہور ہے لہذا یا اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اسے (منادی کے علاوہ)

المنادی المرخم علی الاستعمال الاقل تاکہ اکثر اور اقل کا تقابل درست ہوجائے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی منادی مرخم کو استعمال اقل کی بنا پر مستقل اسم قرار دے دیا جاتا ہے یعنی گویا کہ اس میں سے کچھ حذف ہی نہیں کیا گیا پس بنا تعلیل اور عدم تعلیل تصحیح میں اس کے لئے اس کے نفس کا حکم ہوگا نہ کہ اصل کا یعنی ترخیم کے بعد آخر میں جو حرف ہوگا اگر وہ بنار کا مقتضی ہوگا تو مبنی کر دیا جائیگا اور اگر تعلیل کی ضرورت پیش آئے گی تو تعلیل کر دی جائے گی اور اگر اس کو صحیح ہونے کے باعث اپنی صحت پر رکھا جائیگا تو صحیح کہیں گے لیکن اس کو اصل کا حکم نہیں دیا جائیگا یعنی جو حرف ترخیم کے بعد حذف ہوا ہے اس کا حکم اس پر جاری نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ وہ اس وقت کان لم یکن یعنی نہ ہونے کے درجہ میں ہوگیا پس جب اس کا اس اعتبار سے کوئی وجود ہی نہیں رہا تو اس کا حکم دینے کے کیا معنے؟ پس یا حارث میں ترخیم کے بعد یا حارُ را کے ضمہ کے ساتھ کہیں گے کیونکہ جب اس کو مستقل اسم سمجھ لیا گیا ہے تو اس پر مستقل ہی اسم کا اعراب بھی جاری ہوگا پس چونکہ یہ منادی مفرد معرفہ واقع ہو رہا ہے لہذا اس کو مبنی علی الضم کر دیں گے اور یا ثمود میں ترخیم کے بعد یا ثمو کے بجائے یا ثمی کہیں گے اس لئے کہ جب ثمو کو مستقل اسم سمجھ لیا گیا تو واو طرف میں ضمہ کے بعد واقع ہوا تو چونکہ یہ اسمار متمکنہ میں سے ایک اسم ہے لہذا اس میں قاعدۂ صرفی کا اجرار کیا جائے گا پس واؤ کو یا سے بدلیں گے اور ضمہ ماقبل کو کسرہ سے اسلئے کہ منادی بنار کے عارضی ہونے کی وجہ سے یہاں معرب کے حکم میں ہوگا پس اس میں معرب جیسی تعلیل کی جائے گی اور یہ تعلیل اسی طرح ہوگی جس طرح کہ ادلٍ میں ہوئی ہے کہ اس کی اصل اَدْلُوٌ تھی (دلوٌ بمعنے ڈول کی جمع ہے) واؤ طرف میں واقع ہونے کے سبب سے یار سے بدلا گیا ادلی ہوا پھر لام کے ضمہ کو یار کے مناسب کرنے کے لئے کسرہ سے تبدیل کیا گیا ادلِی ہوا پھر یار کا ماقبل مکسور ہوا یار کو ساکن کیا گیا ادلین ہوا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یار کو حذف کر دیا گیا ادلٍ ہوگیا اسی طرح یا کروان میں یا کرا کہیں گے اس لئے کہ جب کرو کو اسم مستقل کا مرتبہ دیا گیا تو مانع اعلال یعنی ساکن کا واو کے بعد واقع ہونا جاتا رہا یعنی یا کروان میں واو کے بعد الف ساکن موجود تھا اس لئے واو کو تبدیل نہیں کر سکتے تھے لیکن جب صرف یا کرو رہ گیا تو وہ مانع تعلیل مرتفع ہوگیا لہذا واؤ متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل جانے کے قاعدہ کے مطابق واو کو الف سے بدل دیا گیا یا کرا ہوگیا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۱ قولہ وقد استعملوا الخ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو مندوب کا ذکر کرنا اس جگہ مناسب نہیں تھا اس لئے کہ یہاں بحث مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف کی ہو رہی ہے نہ کہ مندوب کی جواب یہ ہے کہ مندوب اور منادی بہت سی باتوں میں مشترک ہیں مثلاً دخول حرف ندا اعراب اور بنار وغیرہ میں اور منادی ظاہر ہے کہ مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف سے تعلق رکھتا ہے پس اس لزوم کی بنا پر اس جگہ مندوب کا ذکر کر دیا گیا پس کہتے ہیں صیغۂ ندا یعنی خاص کر یا کو مندوب

المنادی والمندوب[142] فی اللغة میتٌ یبکی علیه احد ویعدّ محاسنه لیعلم الناس ان موته امر عظیم لیعذروه فی البکاء ویشارکوه فی التفجع وفی الاصطلاح[143] هو المتفجَّع علیه وجوداً او عدماً بیا او وا فالمتفجَّع علیه عدماً ما یتفجع علی عدمه کالمیت الذی یبکی علیه النادب والمتفجَّع علیه وجوداً ما یتفجع علی وجوده عند فقد المتفجع علیه عدماً کالمصیبة والحسرة والویل اللاحقة للنادب لفقد المیت فالحد شامل لقسمی المندوب

غیر منادی میں استعمال کرکے اس میں وسعت پیدا کی جائے اور لغت میں مندوب مردہ ہے جس پر کوئی روئے اور اس کے محاسن (اور خوبیاں) گنے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس کی موت بڑی (مصیبت کی) چیز ہے تاکہ لوگ رونے میں اسے معذور رکھیں اور دردمند ہونے میں اس کے شریک حال ہوں اور اصطلاح میں (مندوب وہ شخص ہے کہ جس پر دردمندی کا اظہار کیا جائے) وجود اور عدم کی رو سے (یا، یا واو کے ساتھ) پس عدم کی رو سے متفجع علیہ اسے کہتے ہیں کہ جس کے عدم پر اظہار افسوس (و درد) کیا اور رویا جاتے) اس میت کی طرح کہ جس پر رونے والا روتا ہے (یعنی اس کے معدوم و میت ہونے اور اس کے جنازہ کو دیکھ کر روتا اور کہتا ہے کہ یا زیداہ افسوس اے زید تم مر گئے اور اس دنیا سے معدوم ہو گئے) اور متفجع علیہ وجودی کی رو سے اسے کہتے ہیں کہ جس کے وجود پر اظہار دردمندی (اور افسوس) کیا جائے متفجع علیہ عدمی کے موجود نہ ہونے کے وقت (افسوس اور دردمندی کا اظہار کیا جائے) جیسے مصیبت اور حسرت اور عذاب (تینوں) میت کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے رونے والے کو لاحق ہوتے ہیں (یہ تینوں متفجع علیہ وجودی کی مثال ہوئے) پس (مندوب کی) تعریف مندوب کے

میں استعمال کرتے ہیں اور یا کی خصوصیت اس میں اس وجہ سے ہے کہ اس کے سوا مندوب پر کوئی دوسرا حرف ندا داخل ہی نہیں ہوتا کیونکہ یا ہی ندا کے صیغوں میں سب سے زیادہ مشہور ہے پس اس شہرت کے اقتضاء کے بموجب مناسب یہ ہے کہ اس کو غیر منادی کے استعمال میں بھی وسعت دی جائے صرف منادی میں ہی اس کا انحصار نہ ہو اس جگہ صیغۃ النداء کی شرح یعنی یا خاصۃ سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ چونکہ حرف ندا میں یا زیادہ مشہور ہے لہٰذا یہ فرد کامل کے مرتبہ میں ہوا اور فرد کامل کے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل اور ندا کا فرد کامل یا ہے لہٰذا صیغۃ الندا جو کہ مطلق ہے اس سے خاص کر یا مراد ہو گا واللہ اعلم ۱۲

142 قولہ والمندوب الخ مصنف نے مندوب کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے اسلئے شارح اس کی لغوی تعریف بیان فرماتے ہیں تاکہ دونوں میں فرق معلوم ہو جائے پس کہتے ہیں کہ مندوب لغت میں اس میت کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی شخص نوحہ کرے اور اسکے محاسن کو گنائے تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی موت معمولی سانحہ نہیں بلکہ حادثہ عظیم ہے تاکہ لوگ اس کو نوحہ اور نالہ و شیون کرنے میں حق بجانب اور معذور سمجھیں اور اس کی غم خواری و دردمندی میں وہ بھی شریک ہو جائیں پس جب وہ بھی دردمندی میں شریک ہو جائیں گے تو ان کے لئے اعتراض کرنے کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہے گا واللہ اعلم۔

143 قولہ وفی الاصطلاح الخ اور اصطلاح میں مندوب اس اسم کو کہتے ہیں جس پر بلفظ یا، یا بلفظ وا سے گریہ کیا جائے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف متفجع علیہ وجوداً پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ متفجع علیہ سے متبادر متفجع علیہ عدماً ہے یعنی جس کے معدوم ہونے پر گریہ کیا جائے نہ کہ موجود ہونے پر اس لئے کہ التفجع کا صلہ علی لایا گیا ہے اور یہ شئی کے معدوم ہونے پر دلالت کرتا ہے مثلاً کوئی شخص فوت ہو جائے تو وہ دنیا سے معدوم ہو جاتا ہے پس اس پر تفجع کیا جائیگا وجودی شئی پر تفجع نہیں ہوگا مثلاً مصیبت پر اس لئے کہ مصیبت پر کوئی تفجع نہیں کیا کرتا بلکہ مصیبت کے سبب سے تفجع کیا کرتا ہے لہٰذا تفجع وجودی پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی شارح نے اس کے جواب کی طرف وجوداً اور عدماً سے اشارہ کر دیا اور پھر دونوں کی تفصیل خود ہی بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ متفجع علیہ عدماً تو یہ ہے کہ جس کے معدوم اور مردہ ہونے پر گریہ کیا جائے جیسے کسی میت پر گریہ کرنے والا وازیداہ وغیرہ سے نوحہ کرے اور متفجع علیہ وجوداً وہ ہے کہ مندوب کے وجود پر متفجع علیہ عدماً کی عدم موجودگی کے وقت نوحہ کیا جائے یعنی مثلاً نوحہ گر میت کو نہ دیکھے بلکہ اس کی خبر سنکر اظہار گریہ کرے جیسے کہ مصیبۃ حسرۃ اور ویل یعنی سختی میت کے موجود نہ ہونے پر نوحہ گر کو لاحق ہوتی ہے پس یہ مصیبت و حسرت وغیرہ سب متفجع علیہ وجودی میں داخل ہوں گی کیونکہ ان کا وجود اظہار دردمندی کا باعث ہوا ہے بخلاف میت کے کہ اس کا عدم یعنی انسان کا مر جانا اور دنیا سے کوچ کر جانا اظہار تفجع کا باعث ہے پس تعریف مندوب کی دونوں قسموں کو شامل ہو گئی یعنی اس کو بھی جس کے عدم پر نوحہ گری ہو اور اس کو بھی جس کا وجود نوحہ گری کا باعث ہو لیکن اس صورت میں علی کو تفجع کے صلہ کے بجائے بنائیہ لینا پڑیگا یعنی جس کی بنا پر تفجع کیا جائے تب تو یہ تعریف دونوں قسموں

مثل یا زیداہ و یا عمراہ مثلُ یا حسرتاہ و یا مصیبتاہ و یا ویلاہ ۱۲۴ وَاخْتُصَّ المندوبُ بِوَاوٍ ممتازاً به عن المنادی لعدم دخوله علیه بخلاف فانه مشترك بینهما وَحُکْمُهُ ای حکم المندوب فِی الْاِعْرَابِ وَالْبِنَاءِ ۱۲۵ حُکْمُ الْمُنَادٰی ای مثلُ حکمه یعنی اذا وقع المندوبُ علی صورة قسمٍ من اقسام المنادی فحکمه فی الاعراب والبناء مثل حکمِ ذلك القسم من المنادی کما اذا کان مفرداً معرفةً یُضَمُّ واذا کان مضافاً او مُشْبِهاً به یُنصبُ ولا یلزم من ذلك جوازُ وقوعه علی صورةِ جمیع اقسام المنادی لیرد علیه انه لا یقع نکرةً لانه لا یُنْدَبُ الا المعرفةُ

دونوں قسموں کو شامل ہوگئی جیسے یا زیداہ و یا عمراہ (یہ اس کی مثال ہے کہ کوئی مرجائے اور اس طرح دنیا سے معدوم ہوجائے گویا یہ متفجع علیہ عدمی ہوا) اور جیسے یا حسرتاہ اور یا مصیبتاہ اور یا ویلاہ (اس متفجع علیہ کی مثال ہے جو وجود کی رو سے مفقود ہو کر یہ کہنے والا کہتا ہے کاش وہ مجھ سے دور نہ مرتا بلکہ میرے پاس موجود ہوتا کہ میں اسے دیکھتا اس کے جنازے میں شرکت کرتا وغیرہ) (اور مخصوص کیا گیا) مندوب کو (واؤ کے ساتھ) مندوب کے واؤ کے ساتھ منادی سے ممتاز ہوتے ہوئے (مندوب واؤ کے ساتھ مخصوص ہے) کیونکہ وا و منادی پر داخل نہیں ہوتی یا کے برعکس کہ وہ دونوں میں مشترک ہے (اور اس کا حکم) یعنی مندوب کا حکم (اعراب اور بناء میں منادی کا حکم ہے) یعنی (اس کا حکم) منادی کے حکم کی طرح ہے یعنی جب مندوب اقسام منادی میں سے کسی ایک قسم کی صورت پر واقع ہو تو اعراب اور بناء میں اس کا حکم منادی کے اسی قسم کے حکم کی طرح ہے جیسا کہ مندوب مفرد معرفہ ہو تو وہ مضموم ہوگا اور جب مضاف یا مشابہ مضاف ہوگا تو منصوب ہوگا اور اس (تشبیہ مذکور) سے مندوب کا منادی کے جمیع قسموں کی صورت پر واقع ہونے کا جواز لازم نہیں آتا کہ اس (تشبیہ مذکور) پر یہ اعتراض وارد ہو کہ مندوب نکرہ واقع نہیں ہوتا کیونکہ معرفہ پر ہی رویا جاتا ہے (تاکہ رونے والے کو لوگ رونے میں معذور رکھیں اور

پر صادق آئے گی ورنہ نہیں کما مر فی الاعتراض پس دونوں قسموں کی مثالیں یہ ہیں جیسے یا زیداہ یا عمراہ یہ دونوں متفجع علیہ عدمی کی مثالیں ہیں اور وجودی کی امثلہ مثلاً یا حسرتاہ۔ یا مصیبتاہ اور یا ویلاہ ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۴ قولہ واختص الخ مندوب کو کلمۂ وا کے ساتھ خاص کردیا گیا ہے تاکہ اس میں اور منادی میں امتیاز پیدا ہوجائے اس لئے کہ وا منادی پر داخل نہیں ہوا کرتا پس وہ مندوب کے ساتھ خاص ہوجائیگا بخلاف یا کے کہ وہ دونوں میں مشترک ہے یعنی منادی کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور مندوب کے لئے بھی لیکن وا حرف مندوب کے ہی ساتھ خاص ہے۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے اول تو یہ فرمایا کہ صیغۂ ندا کو مندوب میں بھی استعمال کرتے ہیں اور پھر فرمایا کہ مندوب کلمۂ وا کے ساتھ خاص ہے یعنی وا کے ہی ذریعہ ندبہ کیا جاسکتا ہے یا کے ذریعہ نہیں پس دونوں باتوں میں تعارض اور تناقض لازم آیا اس کا جواب شارح نے ممتازاً بہ الخ سے یہ دیا کہ بوا کی بار جارہ اختص کے متعلق ہے اور اختصاص کے اندر امتیاز کے معنے بھی پائے جاتے ہیں اس لئے کہ ایک شے کا ایک شے کے ساتھ خاص ہونا دوسری شئے سے امتیاز کو مستلزم ہے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ مندوب وا کی وجہ سے منادی سے ممتاز ہے لہذا وا کا اختصاص مندوب کے ساتھ منادی سے امتیاز کے لئے ہوا نہ کہ اس امر کے لئے کہ مندوب کے ساتھ وا ہی خاص ہے دوسرا کوئی حرف اس پر داخل نہیں ہوسکتا پس کلام مصنف میں اب کوئی تناقض اور تعارض نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۵ قولہ وحکمہ الخ مندوب کا حکم اعراب اور بناء کے اعتبار سے منادی کے حکم جیسا ہے یعنی جب مندوب اقسام منادی میں سے کسی ایک قسم کی صورت پہ واقع ہو تو مندوب کی اس قسم کو وہی حکم دیں گے جو منادی کی اس قسم کا ہے یعنی جس طرح منادی مفرد معرفہ کو مبنی علی الضم کہا جاتا ہے اسی طرح مندوب اگر مفرد معرفہ واقع ہو تو اس کو بھی مبنی علی الضم قرار دیں گے ایسے ہی جس طرح منادی مضاف یا شبہ مضاف منصوب ہوتا ہے اگر مندوب بھی مضاف یا شبہ مضاف واقع ہو تو یہ بھی منصوب ہوگا جیسے وا طالعاً جبلاً شبہ مضاف کی مثال اور مضاف کی مثال جیسے

وا عبداللہ اسی طرح مندوب کے توابع کا بھی حکم ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکم کسی شئے پہ اثر مرتب کو کہتے ہیں اور اثر منجملہ عوارضات کے ہے اور اس اثر مرتب کے محل دو ہوگئے منادی اور مندوب پس عرض واحد کا حلول دو مختلف محلوں میں لازم آیا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اثر مرتب علی الشئی اسی شئی کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس پہ وہ مرتب ہوا اور یہاں یہ خصوصیت رہی نہیں شارح نے ای مثل کلمہ سے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف مضاف

وَجَازَلَكَ زِيَادَةُ الْاَلِفِ فِىْ اٰخِرِهٖ اى آخر المندوب لمد الصوت المطلوب فى الندبة فَاِنْ خِفْتَ اللَّبْسَ اى التباس ذلك اللفظ عند زيادة الالف بغيرہ عَدَلْتَ الى حرف مدةٍ مجانس لحركة آخر المندوب من كسرة او ضمةٍ كما اذا اردت ندبة غلامِ مخاطبةٍ قُلْتَ وَاغُلَامَكِيْهِ لا واغلامكاه لالتباسه بندبة غلام مخاطب واذا اردت ندبة غلامِ جماعةِ مخاطبين قلت وَاغُلَامَكُمُوْهُ اذ الميم اصله الضم لا واغلامكماه لالتباسه بندبة غلامِ مخاطبَيْنِ اثنين

درمندی کے اظہار میں اس کے شریک ہوں) ((اور)) جائز ہے ((تمہارے لئے اس کے آخر میں الف کا بڑھانا)) یعنی مندوب کے آخر میں (تمہیں) ندبہ (گریہ اور رونے) میں مطلوب آواز کو لمبا کرنے کے لئے الف کا بڑھانا جائز ہے) ((پھر اگر تمہیں التباس کا اندیشہ ہو)) یعنی الف کے اضافہ کے وقت اس لفظ کے کسی اور لفظ کے ساتھ خلط ملط ہونے کا (اندیشہ ہو) تو (الف کی بجائے تمہیں کسی ایسے (دوسرے) حرف مد کی طرف عدول (رجوع) کرنا ہوگا جو مندوب کے آخری حرف کی حرکت یعنی کسرہ یا ضمہ کے ہمجنس (موافق) ہو جیسا کہ تم مخاطب عورت کے غلام کا گریہ کرو ((تو تم کہوگے واغلامکیہ)) نہ کہ واغلامکاہ کیونکہ یہ مذکر مخاطب کے غلام کے گریہ سے خلط ملط ہوتا ہے ((اور)) جب تم ایک جماعت مخاطب کے غلام کے گریہ کا ارادہ کرو تو تم کہوگے ((واغلامکموہ)) کیونکہ میم (جمع) کی اصل پیش ہے (کیونکہ جمع کی میم دراصل حرکت ضمہ سے متحرک ہے جسے بعد میں ساکن کیا گیا اور اس لئے کہ میم حروف شفویہ سے ہے جو غالباً ضم شفتین سے حاصل ہوتے ہیں لہذا میم واؤ سے مناسبت رکھتی ہے اس لئے اسے الف سے واؤ کی طرف پھیر دیا گیا) واغلامکماہ نہیں (کہا جائیگا) کیونکہ یہ تثنیہ

ہے یعنی حکم المنادی میں مضاف محذوف ہے ای مثل پس اب کوئی اعتراض نہیں ہوگا اسلئے کہ اب اثر مرتب اسی شے کے ساتھ خاص ہوگا جس پر وہ مرتب ہو البتہ اسی جیسا اثر دوسری شے میں پایا جائیگا اور اس میں کوئی استحالہ نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۶ قولہ ولا یلزم الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ قول مصنف وحکمہ حکم المنادیٰ سے یہ لازم آتا ہے کہ منادی کی تمام اقسام مندوب میں بھی پائی جاتی ہیں حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ مندوب بھی نکرہ نہیں لایا جاتا شارح نے کہا کہ اس تشبیہ مذکور سے یہ لازم نہیں آتا کہ منادی کی جمیع اقسام کی صورت میں مندوب کے واقع ہونے کا جواز ہو کیونکہ تشبیہ حکم اور اس مرتب کے اعتبار سے ہے منادی کے اقسام کے اعتبار سے نہیں پس مندوب کے نکرہ واقع نہ ہونے سے کوئی اعتراض نہیں ہوتا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۷ قولہ وجاز لک الخ اور مندوب کے آخر میں درازی صوت کے لئے الف کا زیادہ کرنا بھی جائز ہے اس لئے کہ ندبہ میں درازیٔ صوت مطلوب ہوتی ہے اور یہ الف کے بڑھانے سے حاصل ہو جاتی ہے پس بجائے وازیدُ کے وازیداہ کہیں گے وقف کے لئے ہا۔ وقف بھی بڑھا لیتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۸ قولہ فان خفت الخ پس اگر مندوب کے آخر میں الف کے زیادہ کرنے سے کسی دوسرے صیغہ کے ساتھ التباس ہوتا ہو تو زیادتی الف

تو واغلامک کسر کاف کے ساتھ کہیں گے لیکن اس سے مد صوت نہیں ہوگا تو الف کی زیادتی کریں گے واغلامکاہ ہو جائیگا تو اس سے مذکر مخاطب کے غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس پیدا ہو جائیگا اس لئے کہ اس کے ندبہ کے وقت بھی واغلامکاہ کہیں گے تو اس الف کو یاء سے بدل لیں گے یا الف کے بجائے یاء ساکنہ لے آئیں گے (بہر صورت مآل ایک ہی ہے) اس لئے کہ آخر مندوب یعنی کاف کا کسرہ یاء ساکنہ کے مجانس اور موافق ہے پس واغلامکیہ کہیں گے واغلامکاہ نہیں کہیں گے ایسے ہی جب ہم جمع مذکر حاضر کے غلام کا ندبہ کرنا چاہیں تو واغلامکموہ کہیں گے الف کے بجائے واؤ کی زیادتی کے ساتھ تاکہ میم کہ جس کی اصل ضمہ ہے واو اس کے مجانس ہو جائے کیونکہ ضمہ واو کو چاہتا ہے پس اگر اس صورت میں واو کے بجائے الف کو زیادہ کرتے ہیں تو تثنیہ مخاطب کے غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس پیدا ہو جائے گا یعنی واغلامکماہ کہیں گے تو اس سے پتہ نہیں چلے گا جمع حاضر کے غلام کا ندبہ کیا جا رہا ہے یا تثنیہ مخاطب کے غلام کا پس لامحالہ ضمہ کی موافقت کی وجہ سے میم کے ساتھ بجائے الف کے واؤ زیادہ کریں گے اور واغلامکموہ کہیں گے۔ اب رہی یہ بات کہ غلامکم کے میم کی اصل باعتبار حرکت کے ضمہ کیسے ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلامکم اصل میں غلامکمو تھا میم کو تخفیف کے لئے ساکن کر دیا دو ساکن جمع ہو جائیں تو اجتماع ساکنین کی وجہ سے حرف علت یعنی واو کو گرا دیا غلامکم ہو گیا پس بوقت ندبہ یہ ضمہ اپنی اصل پہ لوٹ آئے گا اور اس کے کو ترک کرکے اس کے بجائے ایسا حرف مد زائد کیا جائیگا جو آخر مندوب کی حرکت کے مجانس ہے یعنی اگر آخر مندوب کی حرکت کسرہ ہے تو یاء بڑھائیں گے اور ضمہ ہے اور واؤ مثلاً جب ہم کسی مؤنث مخاطبہ کے غلام کا ندبہ کرینگے

جَازَ لَكَ الْهَاءُ ای الحاقها بهذه المدات فِی حَالِ الْوَقْفِ لبیانها[۱۴۹] وَلَا یُنْدَبُ من قسم المندوب المتفجع علیه عدما اِلَّا الاسمُ الْمَعْرُوفُ الذی اشتهر المندوبُ به لیعذر النادبُ بمعرفته فی ندبته والتفجع علیه فَلَا یُقَالُ وَا رَجُلَاهُ اذ ما اشتهر بهذا اللفظ مندوبٌ خاصٌ انتقل الذهنُ الیه ویُعرفُ به لیعذرَ النادبُ بالندبة علیه[۱۵۰] وَامْتَنَعَ الحاقُ الالفِ بصفة المندوب بل یجب ان یُلحق بالموصوف مثل وازیداه الطویل لان اتصاله بالصفة

مخاطب کے غلام کے گرنے سے غلط ملط ہوتا ہے (اور) جائز ہے تو تمہارے لئے ہاء) یعنی اس (ہائے ساکنہ) کا ان (تینوں حروف واو اور یاء اور الف) مدات کے ساتھ لاحق کرنا حالت (وقف میں) ان (حروف مدہ) کے بیان کے لئے (اور نہیں ندبہ کیا جائے گا)) مندوب متفجع علیہ عدمی کے قسم سے کا (مگر) اسم (معروف کا) کہ جس اسم سے مندوب مشہور ہو تاکہ ندبہ کرنے والے کو اس (اسم) کی معرفت (و شہرت) کی وجہ سے اس کے ندبہ کرنے اور اس پر اظہار دردمندی میں معذور رکھا جائے ((لہذا وارجلاہ نہیں کہا جائے گا)) کیونکہ اس لفظ (رجل) کے ساتھ کوئی خاص مندوب مشہور نہیں کہ اس کی طرف (لوگوں کا) ذہن منتقل ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور ہو تاکہ ندبہ کرنے والے کو اس پر ندبہ کرنے کے ساتھ معذور رکھا جائے ((اور ممنوع ہے)) الف کا لاحق کرنا صفت مندوب کے ساتھ بلکہ ضروری ہے کہ الف کو موصوف کے ساتھ لاحق کیا جائے جیسے وازیداہ الطویل کیونکہ موصوف کا اتصال صفت

بعد واو زیادہ کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۹ قولہ وجاز لک الخ ان تمام مدات کے بعد حالت وقف میں ہاء سکتہ کا اضافہ کرنا بھی جائز ہے تاکہ اس کے اضافہ کے باعث حرف مد بخوبی واضح ہو سکے کیونکہ اس سے مزید مد صوت پیدا ہوگا کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۰ قولہ ولا یندب الخ اب کہتے ہیں کہ مندوب کی دو قسموں میں سے مندوب متفجع علیہ عدماً میں ندبہ صرف معروف شخص کا ہوتا ہے یعنی جو لوگوں میں شہرت رکھتا ہو مجہول اور غیر معروف شخص کا نہیں ہوتا اس لئے کہ سامعین مندوب کے معروف و مشہور ہونے کی وجہ سے ندبہ کرنے والے کو اس کے نالہ و شیون اور فریاد و فغاں میں مجبور و معذور خیال کریں گے پس اس کے ساتھ شہرت کی تخصیص کے باعث وارجلاہ نہیں کہیں گے اس لئے کہ مندوب خاص لفظ رجل کے ساتھ مشہور نہیں ہے کہ سامعین کا ذہن اسکی طرف منتقل ہو سکے اور مندوب لفظ رجل سے پہچانا جا سکے تاکہ لوگ ندبہ کرنے والے کو اس کے جزع و فزع پر معذور خیال کریں بلکہ اس صورت میں مندوب کے مجہول اور غیر معروف ہونے کے باعث لوگ الٹا اسی کا مذاق و تمسخر اڑائیں گے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لا یندب کے بعد من قسم المندوب الخ کے اضافہ کی شارح کو کیا ضرورت پیش آئی جواب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یا مصیبتاہ اور یا حسرتاہ بھی مندوب ہیں مگر نکرہ ہیں پس مصنف کا قول ولا یندب الا المعروف غلط ہے جواب دیا کہ لا یندب الا المندوب مندوب متفجع علیہ عدماً کے ساتھ خاص ہے وجوداً اس سے خارج ہے پھر المعروف سے قبل الاسم کے اضافہ سے المعروف کا موصوف محذوف ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر رہا الذی اشتہر المندوب بہ کا اضافہ تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ وامن قلع باب خیبر بھی مندوب میں داخل ہے اور قسم عدمی سے متعلق ہے لیکن یہ معرفہ نہیں نکرہ ہے لہذا لا یندب الا المعروف کا قاعدہ غلط ہے جواب یہ ہے کہ معروف سے مراد یہ ہے کہ مندوب لوگوں میں اس لفظ کے ساتھ مشہور ہو جائے اور ظاہر ہے کہ من قلع باب خیبر اس اعتبار سے مشہور و معروف ہے کہ یہ جملہ سوائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کی طرف نسبت نہیں کیا جا سکتا پس یہ جملہ اگرچہ نکرہ ہے مگر اس میں مندوب متعین اور مشہور ہے لہذا یہ بھی اس میں داخل ہے اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ مندوب کا نام ہی لیا جائے بلکہ اس کا وصف مشہور یا کنیت یا لقب وغیرہ سے بھی ندبہ کیا جا سکتا ہے واللہ اعلم۔

۱۵۱ قولہ وامتنع الخ اس جگہ الحاق الالف الخ کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وازیداہ الطویلاہ سے ایک خاص ضابطہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ الف مندوب کی صفت کے ساتھ ملحق ہو۔ کہتے ہیں کہ صفت کے آخر میں علامت ندبہ یعنی الف کا الحاق جائز نہیں ممتنع ہے بلکہ اس میں واجب یہ ہے کہ الف کا الحاق موصوف کے ساتھ ہو اسلئے کہ صفت کا اپنے موصوف کے ساتھ اتصال ایسا نہیں جیسا مضاف کا اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ مضاف الیہ کو تو لایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ مضاف تمام ہو جائے ورنہ مضاف تشنۂ تکمیل رہ جائیگا پس مضاف الیہ مضاف کے واسطے بمنزلہ جزء کے ہے کا گر

لیس کاتصال المضاف بالمضاف الیه لانه جیٔ به لتمام المضافِ فهو کالجزء بخلاف الصفةِ فانه جیٔ بها بعد تمام الموصوفِ للتخصیص او التوضیح فلهذا اجاز مثلُ یا امیرَ المؤمنیناه ولم یجز مِثلُ وَا زَیدُ الطَّوِیلَاهُ خِلَافًا لِیُونُسَ فانه یجوز الحاقُ الالف بآخر الصفة فان اتصالَ الموصوف بالصفة وان کان فی اللفظ اَنقَصَ من الاتصال بین المضاف والمضاف الیه الا انه اَتَمُّ منه من جهة المعنی لاتحادهما بالذات فان الطویلَ هو زیدٌ لا غیر بخلاف المضاف والمضاف الیه فانهما متغایران وحکی یونسُ ان رجلاً ضاع له قدحان فقال وَا جُمجُمَتَیَّ

کے ساتھ (اور صفت کا اتصال موصوف کے ساتھ) مضاف کے مضاف الیہ کے اتصال کی طرح نہیں ہے کیونکہ مضاف الیہ کو مضاف کے تمام کرنے کے لئے لایا جاتا ہے (اگرچہ اضافت لفظی ہو کہ مضاف الیہ مضاف کی تنوین کی جگہ آتا ہے اور اضافت تخفیف مطلقا تخفیف کا فائدہ دیتی ہے اور معنویہ تعریف و تخصیص کا) پس مضاف الیہ مضاف کی جز کی طرح ہے صفت کے برعکس کہ صفت موصوف کے تمام ہونے کے بعد (نکرہ میں) تخصیص یا (معرفہ میں) توضیح کے لئے لائی جاتی ہے پس (اس لئے یا امیر المؤمنیناہ کا مثل جائز ہے (اس میں مندوب امیر ہے اور المؤمنین مضاف الیہ ہے اور وہ مضاف کی جز کی مانند ہے لہذا الف اسی کے ساتھ لگے گا) اور نہیں جائز ہے وا زید الطویلاہ کی مانند یونس کے برخلاف) کہ وہ (جمہور کی مخالفت کرتے ہوئے) ندبہ کے الف کو (موصوف کے آخر کی بجائے) صفت کے آخر میں لاحق کرنے کو جائز کہتے ہیں (جس طرح کہ مضاف الیہ کے آخر میں جائز ہے لہذا اس کے نزدیک مثال وا زید الطویلاہ جائز ہوگی مگر جمہور کے نزدیک نہیں) کیونکہ موصوف کا صفت کے ساتھ اتصال اگرچہ لفظ میں (یعنی اگرچہ صفت اور موصوف میں اتصال لفظی) اس اتصال سے کم ہے جو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان (واقع ہے) مگر موصوف و صفت کے اتحاد بالذات کی وجہ سے (موصوف و صفت کا اتصال) معنی کی جہت سے (مضاف و مضاف الیہ کے اتصال سے) زیادہ تمام ہے کیونکہ طویل زید ہی ہے کوئی اور تو نہیں مضاف اور مضاف الیہ کے برعکس کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کا غیر ہیں اور یونس نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کے دو پیالے ضائع ہو گئے تو اس نے (ان دو پیالوں پر ندبہ کرتے ہوئے) کہا وَا جُمجُمَتَیَّ الشامیتیناہ (اجمجمہ دونوں

مکمل کے کسی جزء کو حذف کر دیں تو اس میں کمی آ جاتی ہے اسی طرح اس میں بھی کمی آ جائیگی بخلاف صفت کے کہ وہ اپنے موصوف کے مکمل اور تمام ہو جانے کے بعد تخصیص یا توضیح کے لئے لائی جاتی ہے موصوف کی تکمیل میں مضاف الیہ کی طرح اس کو کوئی دخل نہیں ہوتا پس موصوف اور صفت دونوں علیحدہ علیحدہ دو مستقل کلمے

ہوں گے لہذا صفت کے آخر میں علامت مندوب کا الحاق درست نہ ہوگا اور وا زیدا الطویلاہ اور وا عمرا الکریماہ نہیں کہہ سکتے بلکہ ضروری ہوگا کہ علامت ندبہ کا الحاق موصوف کے ساتھ کر کے وا زیداہ الطویل وا عمراہ الکریم کہیں پھر چونکہ مضاف الیہ کا تعلق اپنے مضاف کے ساتھ کا لجزء ہوتا ہے لہذا مضاف الیہ

پر علامت ندبہ داخل کرنا جائز ہوگا جیسے یا امیر المومنیناہ وغیرہ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۲ قولہ خلافا لیونس الخ یونس نحوی اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صفت کے آخر میں علامت مندوب کا الحاق جائز ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ صفت کا اتصال موصوف کے ساتھ اگرچہ مضاف الیہ اور مضاف کے اتصال سے کم ہے لیکن موصوف و صفت کا اتصال اس اعتبار سے اتم اور اکمل ہے کہ دونوں معنی کے اعتبار سے متحد بالذات ہیں اس لئے کہ طویل زید ہے کوئی دوسرا نہیں بخلاف مضاف و مضاف الیہ کے کہ دونوں آپس میں بالذات متغایر ہیں یعنی مضاف کچھ اور ہوتا ہے اور مضاف الیہ کچھ اور نیز دونوں ایک دوسرے پر صادق نہیں آ سکتے جیسے غلام رجل کہ اس میں غلام اور رجل دونوں جدا جدا چیزیں ہیں متحد بالذات نہیں حاصل یہ ہوا کہ جب علامت ندبہ کا الحاق مضاف الیہ کے آخر میں مضاف و مضاف الیہ کے تغایر کے باوجود جائز ہے تو اس کا الحاق صفت کے آخر میں جو کہ عین موصوف ہے بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا اب رہی یہ بات کہ موصوف و صفت کا اتصال انقص کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف اپنی صفت کے بغیر بھی تمام ہوتا ہے لہذا صفت کی ضرورت کم پیش آتی ہے تخصیص یا توضیح کے لئے اس کو لے آتے ہیں ایسے ہی صفت اپنے موصوف کے قائم مقام نہیں بن سکتی بخلاف مضاف الیہ کے کہ وہ مضاف کے قائم مقام بن سکتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۳ قولہ وحکی یونس الخ یہ یونس کا اپنے دعویٰ پہ دوسرا استدلال ہے کہ ایک اعرابی (دیہاتی) کے دو پیالے گم ہو گئے تھے تو اس نے وَا جُمجُمَتَیَّ الشَّامِیَّتَینَا کہا جمجمہ لکڑی کے پیالے کو کہتے ہیں ترجمہ

الشَّامِيَّتَنَاهُ والجمجمةُ القدحُ وَيَجُوْزُ لقيام قرينةٍ حَذْفُ حَرْفِ النِّدَاءِ اِلَّا اذاكان مقارنا مَعَ اسْمِ الْجِنْسِ ويعني به ماكان نكرةً قبلَ النداء سواء تعرف بالنداء كيا رجُل اولم يتعرف مثل يا رجلا لان ندائه لم يكثر كَثْرَةَ نداء العلم فلو حُذفَ منه حرفُ النداء لم يسبق الذهنُ الى انه منادى وَالْاِشَارَةِ اى والامع اسم الاشارة لانه كاسم الجنس فى الابهام وَالْمُسْتَغَاثِ وَالْمَنْدُوْبِ لان المط فيهما مدُّ الصوت وتطويلُ

جمجموں کے پیش سے پہلی میم ساکن اور دوسری مفتوح اس کا تثنیہ الجمجمتین اور آخر میں یائے متکلم ہے الجمجمتین کا نون اضافت سے گر گیا پھر پہلی یا کو دوسری میں مدغم کیا تو جمجمتی موصوف ہوا اور الشامیتناہ میں الف ندبہ کا ہے اور الشامیتین صفت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفت پر الف ندبہ داخل ہو سکتا ہے حالانکہ جمہور کے خلاف ہے یونس کے دونوں استدلالوں کا جواب یہ ہے کہ صفت و موصوف کا اتصال اس لئے مضاف و مضاف الیہ کے اتصال سے انقص ہے کہ صفت موصوف کی جگہ کھڑی نہیں ہو سکتی مضاف الیہ مضاف کی جگہ کھڑا ہو جاتا ہے اور واجمجمتی الشامیتنا اعرابی کا قول شاذ اور غیر فصیح ہے) اور الجمجمۃ پیالہ ہے ((اور جائز ہے)) قیام قرینہ کے وقت (حرف ندا کا حذف کرنا مگر)) جب حرف ندا (خصوصا یا) مقرون ہو (اسم جنس کے ساتھ)) اور اسم جنس سے مصنف کی مراد وہ ہے جو کہ ندا سے پیشتر نکرہ ہو خواہ ندا سے معرفہ ہو جائے جیسے یا رجل (کہ رجل مقصود بالندا ہونے کی وجہ سے حرف ندا کے داخل ہونے سے معرفہ ہوا اس لئے منادی مفرد معرفہ ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے) یا (حرف ندا کے داخل ہونے کے باوجود) معرفہ نہ ہو جیسے (نکرہ غیر معین) یا رجلا (یہ منادی مفرد نکرہ غیر معین ہے اسی طرح نکرہ کی طرف مضاف جیسے یا غلام رجل یا مشابہ مضاف جیسے یا طالعا جبلا) کیونکہ اسم جنس (نکرہ) کی ندا علم کی ندا کی طرح زیادہ نہیں ہے تو اگر اس (اسم جنس نکرہ مثلا یا رجل یا نکرہ غیر معین یا رجلا) سے حرف ندا کو حذف کر دیا جائے تو (سامع کا) ذہن اس بات کی طرف متوجہ نہ ہوگا کہ وہ (اسم جنس کہ جس سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا) منادی ہے ((اور اشارہ کے ساتھ)) یعنی مگر (حرف ندا کا اس وقت حذف کرنا جائز نہیں جبکہ وہ) اسم اشارہ کے ساتھ (مقرون ہو) کیونکہ اسم اشارہ ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے ((اور مستغاث اور مندوب کے ساتھ)) کیونکہ ان دونوں میں مطلوب آواز اور کلام کا لمبا کرنا ہے (کیونکہ ان میں مستغیث جب اپنی آواز کو لمبا کرے گا تو مستغاث کو پتہ چلے گا کہ اسے استغاثہ کی بہت ضرورت

یہ ہوا ہائے میرے شامی دو پیالے شامی یعنی شام کے بنے ہوئے پس معلوم ہوا کہ علامت ندبہ کا الحاق صفت کے ساتھ جائز ہے اس کا جواب جمہور یعنی مخالفین یونس کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ اعرابی کا یہ قول شاذ اور غیر فصیح ہے لہذا قابل استدلال اور لائق اعتنا نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۴ قولہ ویجوز الخ یعنی قیام قرینہ کے وقت حرف ندا کا حذف کرنا منادی سے جائز ہے لیکن یہ حذف صرف یا کے ہی ساتھ خاص ہے کیونکہ یہی زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہے کہ قریب و بعید و متوسط سب میں استعمال کی جاتی ہے بخلاف غیر یا کے کہ چونکہ ان کا استعمال خاص ہے لہذا ان کا حذف جائز نہ ہوگا مگر حذف یا بھی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ یا اسم جنس۔ اسم اشارہ۔ مستغاث اور مندوب سے مقارن نہ ہو اگر ان میں سے کسی ایک سے بھی مقارن ہوگی تو یا کا حذف جائز نہ ہوگا اسم جنس سے مراد یہ ہے کہ وہ قبل الندا نکرہ ہو عام ازیں کہ ندا کے بعد معرفہ ہو گیا ہو جیسے یا رجل۔ یا معرفہ نہ ہوا ہو نکرہ ہی رہا ہو جیسے یا رجلا پس اس میں سے عدم حذف یا کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس کی ندا معرفہ یعنی علم کی ندا کی طرح کثیر الاستعمال نہیں پس اگر اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کر دیا جائے گا تو سامع کا ذہن اس کے منادی ہونے کی طرف سبقت نہیں کریگا اور جب سامع کا ذہن سبقت نہیں کریگا تو ندا کا مقصود یعنی منادی کا منادی کی طرف متوجہ ہونا حاصل نہیں ہوگا۔ لہذا اس سے حرف ندا کو حذف نہیں کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۵ قولہ والاشارۃ الخ ایسے ہی جب منادی اسم اشارہ ہو تو اس سے بھی حرف ندا کا حذف جائز نہ ہوگا اس لئے کہ یہ بھی ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے یعنی جس طرح اسم جنس مثلا رجل ہر مرد پر صادق آتا ہے کسی شخص کی تعیین نہیں ہوتی اسی طرح حذف ندا کے ساتھ مطلق ندا کہنے سے کسی شخص کی تعیین نہیں ہوگی لہذا یا ہذا کہنا ضروری ہے تاکہ مشار الیہ متعین ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۶ قولہ والمستغاث الخ علی ہذا القیاس مستغاث اور مندوب سے بھی حذف حرف ندا نا جائز ہے اس لئے کہ ان دونوں

الکلام والحذف ینافیہ فبقی علی ھذا من المعارف التی یجوز فیھا حذف حرف النداء العلم سواء کان مع بدل عن حرف النداء کلفظۃ اللہ فانہ لایحذف منہ الامع ابدال المیم المشددۃ منہ نحو اللھم او بغیر بدل نحو یُوْسُفُ اَعْرِضْ عَنْ ھٰذَا ای یا یوسف وَ لفظۃ ایّ اذا وصف بذی اللام نحو اَیُّھَا الرَّجُلُ ای یا ایھا الرجل اَوْ اَیُّھٰذَا الرَّجُلُ ای یا ایھذا الرجل فلا یجوز

ہے تو وہ جلدی پہنچیگا اور اس کی مدد کرے گا) اور (حرف نداء یا ندبہ کا) حذف کرنا مد صوت کے منافی (مخالف) ہے پس (حرف ندا کے حذف سے اسم جنس' اشارہ' مستغاث اور مندوب کے خارج ہوئے بعد) اس پر (جو کہ مستثنیٰ کیا گیا) ان معارف میں سے کہ جن میں حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے علم باقی رہ جاتا ہے خواہ حذف یاء (علم سے) حرف نداء سے بدل کے ہمراہ ہو جیسا کہ لفظ "اللہ" ہے کہ اس سے حرف نداء حذف نہیں کیا جاتا مگر (اس کے آخر میں) میم مشدد کو حرف نداء (محذوف) سے بدل کرنے کے ساتھ جیسے اللھم (کہ اس کی اصل یا اللہ ہے پھر یا کو اول سے حذف کر کے اس کے عوض آخر میں میم مشدد لائی گئی اور شروع میں نہ لانا اسم مقدس کی تعظیم کی وجہ سے ہے) یا بدل کے بغیر (حرف نداء کو علم سے حذف کیا جائے گا) (جیسے یوسف اعرض عن ہذا) یعنی یوسف (چونکہ یہ مقامِ ندا ہے اس لئے اس قرینے سے حرف یاء کو اختصاراً حذف کر دیا گیا) (اور (ان معارف میں سے کہ جن میں حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے) لفظ ایٌّ (اور ایۃ) ہے (لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت کہ) جب ذی لام (اسم) کے ساتھ اس کی وصف لائی جائے جیسے (ایہا الرجل) یعنی یا ایہا الرجل (یا) اس (اسم) کے ساتھ (اس کی صفت لائی جائے) جو ذی لام کے ساتھ موصوف ہو جیسے (ایہذا الرجل) یعنی یا ایہذا الرجل پس ہذا کے (اسم) ذی لام کے ساتھ متصف ہونے

میں مطلوب درازی صوت اور تطویل کلام ہوتی ہے اور حذف ان دونوں کے منافی ہے لہٰذا ان کے شروع سے بھی حرف ندا کو حذف نہیں کریں گے تاکہ مقصود اصلی فوت نہ ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۷ قولہ فبقی الخ پس جب حذف حرف ندا سے اسم جنس، اشارہ مستغاث اور مندوب خارج ہو گئے تو اب ان معرفوں میں سے کہ جن میں حذف حرف ندا جائز ہے گنے چنے چند باقی رہ گئے جن میں سے ایک علم ہے (دوسرے آگے آتے ہیں) پھر علم میں تعمیم ہے عام ازیں کہ حذف حرف ندا کے بدلہ میں علم پر کچھ داخل کیا گیا ہو یا نہ پس بدلہ کی مثال یہ ہے جیسے اَللّٰھُمَّ اس لئے کہ لفظ اللہ سے جب حرف ندا کو حذف کیا جاتا ہے تو اس کے بدلہ میں میم مشدد لانا ضروری ہوتا ہے ورنہ حذف جائز نہیں ہوتا اور حذف حرف ندا غیر بدل کی مثال یہ ہے جیسے قول باری تعالے یُوْسُفُ اَعْرِضْ عن ہذا ای یا یوسف اس پر یہ قرینہ دلالت کر رہا ہے کہ یہ مقام مقام خطاب ہے۔ (فائدہ) اس تعمیم کی ضرورت کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ یہ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ لفظ اللہ سے بھی حذف حرف ندا نا جائز ہے اس لئے کہ یہ حذف اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کا عوض میم مشدد نہ لایا جائے لہٰذا مصنف کی عبارت قاصر اور غیر تام ہے مصنف کو مستثنیات میں لفظ اللہ کو بھی شمار کرنا چاہئے تھا جواب ظاہر ہے کہ حذف کسی صورت سے ہے تو سہی خواہ عوض کے ساتھ ہو یا بغیر عوض کے لہٰذا اس کے استثناء کی ضرورت نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۸ قولہ ولفظۃ ای الخ دوسرا لفظ ای ہے کہ جس سے حذف حرف ندا جائز ہے ای معرفہ اس وجہ سے ہوگا کہ معرف باللام کی صفت واقع ہو رہا ہے پس جب اس کی صفت معرف باللام یا ایسے لفظ کی ساتھ لائی جائے جو معرف باللام کا موصوف ہے یعنی معرف باللام اس کی صفت ہے تو حذف حرف ندا جائز ہوگا جیسے ایہا الرجل کہ اس کی اصل یا ایہا الرجل تھی اس میں ای کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے اس لئے حرف ندا حذف کر دیا گیا اور جیسے ایہذا الرجل کہ یہ بھی اصل میں یا ایہذا الرجل تھا اس میں ای ایسے لفظ کے ساتھ متصف ہے کہ جس کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے یعنی لفظ ہذا موصوف ہے اور اس کی صفت معرف باللام الرجل ہے اور ایُّ ہذا الرجل کا موصوف واقع ہو رہا ہے پس جب تک ہذا کو معرف باللام کے ساتھ متصف نہیں کیا جائیگا اس وقت تک ایہذا سے حرف ندا کا حذف جائز نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہذا اسم اشارہ ہے اور اسم اشارہ سے حرف ندا کا حذف جائز نہیں جب تک کہ مشارٌ الیہ متعین نہ ہو جائے تب یہ معرفہ ہوگا ورنہ تعیین مشارٌ الیہ کے بغیر نکرہ ہی رہے گا۔ یہی حال ایّ کا بھی ہے کہ جب اس کی صفت معرفہ لائی جاتی ہے تو یہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے پس ان دونوں کی تعریف کے لئے ضروری ہے کہ معرف باللام کو ذکر کیا جائے جبکہ حرف ندا کے حذف کا ارادہ کیا جائے واللہ اعلم ۱۲

الحذف من ایھذا من غیر ان یتّصِفَ ھذا بذی اللام والمضافِ الی ای معرفۃٍ کانت نحو غلامَ زیدٍ افعل کذا وللموصولاتِ نحو من لایزال محسنا احسن الیّ واما المضمرات فشَذَّ نداؤُھا نحو یا انت ویا ایاک وشَذَّ حذفُ حرفِ النداء من اسم الجنس فی اَصْبِحْ لَیْلُ ای صر صبحا یا لیلُ حُذِفَ حرفِ النداء من اللیل مع انہ اسم جنسٍ شذوذًا قالتہ امرأۃ امرئِ القیسِ حین کرھتہ و

بغیر ایھذا سے (حرف ندا کو) حذف کرنا جائز نہیں ہے اور (ان معارف میں سے کہ جن میں سے اور (ان معارف میں سے کہ جن میں سے حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے وہ اسم بھی ہے) جو (اسمائے معارف میں سے) کسی معرفہ کی طرف مضاف ہو جیسے غلام زید افعل کذا اور موصولات (بھی ان معارف میں سے ہیں جن سے حرف ندا کا حذف جائز ہے) جیسے من لایزال محسنا احسن الیّ (اس میں حذف حرف ندا کا قرینہ دعا ہے کہ دعا سابقیت ندا کی مقتضی ہے) اور رہے مضمرات تو (وہ اگرچہ معرفہ بلکہ اعرف المعارف ہیں لیکن) ان کی نداء شاذ ہے (لہذا ان سے حرف ندا کا حذف کرنا جائز نہیں) جیسے یا انت اور یا ایانا (اور شاذ ہے) حذف کرنا حرف ندا کا اسم جنس سے ((اصبح لیلُ)) میں یعنی صر صبحا یا لیل (اے رات صبح ہو جا) باوجودیکہ لیل اسم جنس ہے لیل سے حرف ندا شذوذ کے طور پر حذف کیا گیا اس (لفظ) کو امرئ القیس کی بیوی نے کہا جبکہ (اس عورت نے شب زفاف) اسے ناپسند کیا (کیونکہ امرئ القیس کو ایام طفولیت میں کتیا کا دودھ پلایا گیا تھا اس لئے جب اسے پسینہ

۱۵۹ قولہ والمضاف الخ تیسرا معرفہ کہ جس کے شروع سے حذف حرف ندا جائز ہے ہر وہ نکرہ مضاف ہے جو کسی معرفہ کی طرف مضاف ہو کیونکہ اس صورت میں نکرہ معرفہ ہو جائے گا لہذا اس کا بھی حسب سابق حکم ہوگا۔ جیسے غلام زیدانِ فعَلْ ای یا غلام زیدان فعل کہ یہاں افعل قرینہ خطاب موجود ہے لہذا اس سے بھی حرف ندا حذف کر دیا گیا اور موصولات سے بھی یہ حذف جائز ہے جیسے مَن لایزال محسنًا احسن الیَّ ای یا من لایزال الخ یعنی وہ شخص جو ہمیشہ احسان کرتا ہے مجھ پر بھی احسان کر اس پر بھی قرینہ احسِنْ فعل امر حاضر یعنی خطاب ہے دوسرے لفظوں میں اس کو یوں کہئے کہ اگر اس جگہ حرف ندا محذوف نہیں مانیں گے من لایزال محسنا کو مبتدا اور احسن الیّ کو اس کی خبر قرار دیں گے اور یہ درست نہیں اسلئے کہ خبر انشاء ہے اور انشاء کو بلا تاویل خبر بنانا درست نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ من سے پیشتر حرف ندا محذوف ہے یہی توجیہ یوسف اعرض عن ھذا اور غلام زیدانِ فعَلْ میں بھی چل سکتی ہے اب سوال پیدا ہوا کہ جب موصولات معرفہ ہونے کے باعث اس حکم میں داخل ہیں تو مضمرات بھی تو معرفہ ہیں پس ان سے پیشتر بھی حرف ندا کو حذف کرنا چاہئے تو شارح نے واما المضمرات الخ سے جواب دیا کہ مضمرات کی ندا بہت کم ہوتی ہے اس لئے ان سے حرف ندا کو حذف نہیں کریں گے پس جب اس کی ندا ہی شاذ ہے تو حرف ندا کا حذف ہی کیسے جائز ہوگا جیسے یا انت اور یا ایاک یہ اسی حال پر رہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶۰ قولہ وشذ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ مصنف کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسم جنس سے حرف ندا کا حذف کرنا جائز نہیں اور کلام عرب میں اس کے خلاف پایا جاتا ہے (جیسا کہ امثلہ آئندہ میں اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا ہے) پس مصنف کے پاس اس کا کیا جواب ہے؟ مصنف نے جواب دیا کہ اسم جنس سے حرف ندا کا حذف کرنا شاذ ہے اور شاذ کالمعدوم ہوتا ہے لہذا یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں اس کی چند مثالیں ہیں جہاں اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا ہے مثلاً اصبح لیلُ اصل میں اصبح یا لیل تھا یعنی اے رات تو صبح ہو جا پس اس جگہ لیل سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا باوجود اس بات کے کہ یہ اسم جنس ہے پس یہ حذف بطور شذوذ کے ہے قیاس کے مطابق نہیں لہذا قابل اعتراض نہیں یہ جملہ امرأ القیس کی بیوی نے اس کی بعض ناشائستہ حرکات سے متنفر ہو کر کہا تھا اس کے متعلق واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ امرأ القیس نے کسی عرب دوشیزہ سے اپنے آپ کو عرب ظاہر کرتے ہوئے شادی کر لی جب زفاف کا وقت آیا تو اس نے اپنی بیوی سے چراغ بجھانے کے متعلق اطفی السراج کے بجائے اقتلی السراج کہہ دیا اس پر اس نے امرأ القیس کو عجمی سمجھتے ہوئے اصبح لیل۔ اصبح لیل کہنا شروع کر دیا مگر یہ واقعہ غلط معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ ایک شخص جو کہ اشعر الشعراء اور ملک الشعراء کا خطاب دیا گیا ہو اور فصاحت وبلاغت میں جس کو افصح العرب تسلیم کیا جا چکا ہو اس سے یہ امید نہیں کہ وہ اس قسم کی غلطی کا ارتکاب کریگا اور اس کی اہلیہ یہ سن کر تمام رات روئی اور اصبح لیل کہتی رہے گی بلکہ اس کا باعث یہ ہے کہ اس کی زوجہ اس کی صحبت سے متنفر ہو گئی تھی اور

فی افتد مخنوق ای یا مخنوق قاله شخص وقع فی اللیل علی نائم مستلق فخنقه وقال افتد مخنوق حذف حرف النداء عن المخنوق مع انه اسم جنس شذوذا

و فی اطرق کرا ای یا کروان وفیه شذوذان حذف حرف النداء من اسم الجنس و ترخیم غیر العلم قیل هی رقیة یصید من بها الکروان یقولون اطرق کرا اطرق کرا ان النعامة فی القری فیسکن ویطرق حتی یصاد والمعنی ان النعامة الذی هو اکبر منك قد اصطید وحمل الی القری فلا تخلص انت ایضا

وقد یحذف المنادی لقیام قرینة جوازا مثل الا یا اسجدوا

آتا تو وہاں سے کتے کی بو آتی تھی پھر جب صبح ہوئی تو اس نے اس سے طلاق لے لی (۱) اور افتد مخنوق (۲) میں یعنی یا مخنوق اس (لفظ یا کلام) کو ایک شخص نے کہا جو رات کو ایک چت لیٹے سوئے ہوئے (سلیک بن سلکہ نامی) شخص پر گرا تو اس کا گلا گھونٹ دینا چاہا اور (ساتھ یہ بھی) کہا "افتد مخنوق" (اے گلا گھونٹے ہوئے یعنی سلیک بن سلکہ جان کشی کا فدیہ دو) مخنوق سے باوجودیکہ وہ اسم جنس ہے شذوذ کے طور پر حرفِ ندا کو حذف کیا گیا (۱) اور (اطرق کرا) میں یعنی یا کروان (اطرق اطراق سے ہے جس کے معنے ہیں خاموشی کے ساتھ آنکھیں بند کرکے سر جھکا دینا اور کروان ایک پرندہ ہے جس کی گردن بجو چنچ اور پاؤں لمبے ہوتے ہیں) اور اس (اطراق کرا) میں دو شذوذ ہیں (ایک تو) اسم جنس (کرا) سے حرفِ ندا کا حذف ہے اور (دوسرا) غیر مسلم کی ترخیم (اور اسے ایک مستقل اسم قرار دیکر اس پر اعراب جاری کرنا) ہے (کیونکہ غیر مسلم کی ترخیم میں شرط یہ تھی کہ اس کے آخر میں تائے تانیث متحرکہ ہو) اور کہا گیا ہے کہ یہ اطرق کرا کی عبارت ایک (طرح کا) منتر ہے جس کے ذریعے (شکاری لوگ) کروان (پرندے) کا شکار کرتے ہیں اور (اس کے شکار کے وقت) کہتے ہیں (ترجمہ) اے کرا گردن خم کر اے کرا گردن خم کر بے شک نعامہ (ایک پرندہ ہے جسے شتر مرغ کہتے ہیں اور اسم جنس بھی) بستیوں میں گرفتار کرکے پہنچایا جا چکا ہے (پس جب اتنا بڑا پرندہ پکڑا گیا تو تو کس طرح بھاگ سکتا ہے) پس وہ (اپنی کمال حماقت کی وجہ سے اس سے گھبرا جاتا ہے اور بھاگنے یا اڑنے سے) ٹھیر جاتا ہے اور گردن جھکا لیتا ہے (پس اس پر جال یا کپڑا وغیرہ ڈالا جاتا ہے) یہاں تک کہ وہ شکار کر لیا جاتا ہے (اب یہ کلام اس شخص کے لئے ضرب المثل بن گئی ہے جو تکبر کرتا ہو جبکہ اس سے بڑے تواضع کرتے ہوں) اور (اس کلام کا) معنی یہ ہے کہ نعامہ جو کہ تجھ سے بڑا ہے وہ شکار کرکے بستی کی طرف اٹھا کر لیجایا گیا ہے پس تو بھی (ہم سے) نہیں بھاگ سکے گا (۱) اور کبھی قیام قرینہ کے وقت منادی

سبب اس تنفر کا امرأ القیس کی بعض ناز یبا و نامناسب عادات تھیں نہ کہ اس کا عجمی ہونا اس جگہ شارح نے اصبح میل کی شرح ای صر صبحا سے کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اصبح صار کے معنے میں ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶۱ قولہ افتد مخنوق الخ افتد مخنوق اصل میں افتد یا مخنوق تھا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ سلیک بن سلکہ چت لیٹا ہوا سو رہا تھا ایک شخص سارق اس کے پاس سے گذرا اور اس کا گلا گھونٹ کر کہنے لگا افتد مخنوق یعنی اے مخنوق (گلا گھونٹے ہوئے) فدیہ دے تاکہ میں تجھ کو چھوڑ دوں پس اس میں مخنوق سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا باوجودیکہ وہ اسم جنس ہے پس یہ بھی بطور شذوذ کے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶۲ قولہ اطرق کرا الخ اطرق کرا اصل میں اطرق یا کروان تھا اس میں بجائے ایک کے دو شذوذ پائے جاتے ہیں ایک اسم جنس سے حرف ندا کا حذف ہونا دوم غیر علم کی ترخیم لہذا یہ بھی باعث اعتراض نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ منتر ہے اور اس سے کروان یعنی کلنگ کا شکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں اطرق کرا اطرق کرا اِنَّ النَّعَامَةَ فِی الْقُرٰی ترجمہ اے کروان تو اپنے سر کو جھکالے تحقیق شتر مرغ (کہ جو تجھ سے بڑا ہے شکار کر لیا گیا اور) گاؤں میں پہنچا دیا گیا ہے (پس تو ہی کب چھوٹ کر جا سکتا ہے) کہتے ہیں کہ یہ سنکر وہ ٹھیر جاتا ہے اور گردن جھکا دیتا ہے حتی کہ شکار کر لیا جاتا ہے، کروان کی جمع کروان اور کراوین آتی ہے نعامہ بفتح النون شتر مرغ کو کہتے ہیں واللہ اعلم

۱۶۳ قولہ وقد یحذف الخ کبھی منادی کو قیام قرینہ کے وقت حذف بھی کرنا جائز ہے جیسے الا یا اسجدوا۔ شارح کہتے ہیں کہ الا ہمزہ مفتوحہ اور لام کی تخفیف کے ساتھ حرف تنبیہ ہے اور یا حرف ندا ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ای الا یا قوم اسجدوا اور قرینہ حذف منادیٰ کے اوپر یہ ہے کہ اسجدوا فعل پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے اور یہ ممتنع ہے اس لئے کہ ندا حرف اسم کا خاصہ ہے اور خاصہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے لئے خاصہ اس کے سوا اور میں نہ پایا جائے پس پتہ چلا کہ یا کا دخول یعنی منادی محذوف ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس کو بتشدید اللام

بتخفيف الا على انه حرف تنبيه ويا حرفُ النداء اى يا قوم اسجدوا والقرينة امتناعُ دخول يا على الفعل بخلاف قراءة اَلَّا يَسْجُدُوا بتشديد اللام لانه ليس من هذا الباب فان اَنْ حينئذٍ ناصبةٌ للمضارع ادغمت نونها فى لام لا ويسجدوا فعلُ مضارع سَقَطَ نونُه بالنصب الثَّالِثُ[۱۶۴] من تلك المواضع الاربعة التى وَجَبَ حذفُ ناصبِ المفعول به فيها مَا اى مفعول اُضْمِرَ اى قُدِّرَ عَامِلُهُ الناصب له شَرِيْطَةَ التَّفْسِيْرِ الشريطةُ والشرط واحد واضافتها الى التفسير بيانيةٌ اَلى ما اضمر عامله بناءً على شرط هو تفسيره اى تفسير العامل بما بعده وانما وجب حذفه حينئذٍ احترازًا عن الجمع بين المفسِّر والمفسَّر وَهُوَ[۱۶۵] اى ما اضمر عامله على شريطة التفسير كُلُّ اسْمٍ بَعْدَهُ اَوْ شِبْهُهُ

کو جوازی طور پر حذف کیا جاتا ہے جیسے الا یا اسجدوا (الا کی تخفیف کے ساتھ اس بنا پر کہ الا حرف تنبیہ ہے اور یا حرف ندا ہے یعنی یا قوم اسجدوا اور (حذف منادی کا) قرینہ (کلمۂ) یا کے فعل پر داخل ہونے کا امتناع (عدم جواز) ہے (تو معلوم ہوا کہ فعل سے پیش کوئی اسم منادی محذوف ہے) قراءت اَلَّا یسجدوا (الا کی) لام تشدید کے ساتھ کے برعکس کیونکہ یہ اس (حذف منادی جوازاً کے) باب سے نہیں پس اس وقت (الا کہ دراصل ان لا تھا کا) ان مضارع کو نصب دینے والا ہوگا اس کے نون کو لا کے لام میں ادغام کیا گیا اور یسجدوا فعل مضارع ہوگا جس کا نون (ان ناصبہ للمضارع کی) نصب کی وجہ سے ساقط ہو گیا (تیسرا) مقام مقامات اربعہ میں سے کہ ان میں مفعول بہ کا حذف قیاساً واجب ہے (وہ) مفعول بہ (ہے کہ مضمر ہو) یعنی مقدر ہو (یہ تفسیر للازم ہے کہ اضمار کو تقدیر لازم ہے) (اس کا عامل) جو اس کے لئے ناصب ہے (تفسیر کی شرط بنا پر) شریطہ اور شرط ایک چیز ہے (یعنی دونوں اسم ذات ہیں صفت نہیں ہیں لیکن شریطہ کو ذبیحہ کی طرح وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کیا گیا ہے اور شرط نقل کے بغیر ہی ضرب اور قتل کی طرح اسم ہے) اور شریطہ کی اضافت تفسیر کی طرف بیانیہ ہے یعنی وہ مفعول بہ کہ جس کا عامل شرط کی بنا پر مقدر ہو وہی شرط اس کی تفسیر ہو یعنی عامل کی تفسیر ہو (یعنی عامل ناصب مفسَّر بہ فتح سین ہو) اس (مفعول بہ) کے بعد کے (فعل کے) ساتھ اور اس (مفعول بہ کے ناصب فعل) کا حذف کرنا اس وقت مفسَّر اور مفسِر کے درمیان جمع کرنے سے احتراز کی وجہ سے ہی واجب ہوا (اور وہ) یعنی ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر (ہر وہ اسم ہے کہ جس کے بعد ایک فعل یا شبہ فعل ہو) اس قیدسے مصنف نے زید ابوک کے

الا یسجدوا پڑھیں تو یہ اس وقت ہماری بحث سے خارج ہوگا اس لئے کہ یہ اس باب سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس وقت میں اَن مصدریہ ناصب مضارع ہوگا پھر نون کو قریب المخرج ہونے کے باعث لام سے تبدیل کرکے لام کا لام میں ادغام کر دیا گیا الّا ہو گیا اور یسجدوا فعل مضارع معروف ہوگا اور اس کا نون جمع اَن ناصبہ کے باعث حذف ہو جائے گا اَلّا یسجدوا ہو جائے گا واللہ اعلم ۱۲

۱۶۴ قولہ الثالث الخ جن مواضع میں سے مفعول بہ کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے ان میں سے دو کا بیان ہو چکا ہے تیسرا موضع ان مواضع میں ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ہے ما سے مراد مفعول بہ ہے اس لئے کہ اسی کی بحث ہے اور اضمر قدر یعنی پوشیدہ کیا گیا کے معنے میں ہے۔ اور عامل سے مراد عامل ناصب یعنی وہ فعل جس کے باعث مفعول بہ کو نصب آتا ہو مطلب یہ ہے کہ تیسرا موضع وہ ہے کہ جہاں مفعول بہ کے عامل کو اس شرط پہ حذف کیا گیا ہو کہ اس کے عامل کی تفسیر آگے آ رہی ہے شریطہ اور شرط دونوں مترادف ہیں اور شریطہ کی اضافت تفسیر کی طرف بیانیہ ہے اور علی شریطہ میں علیٰ بنائیہ ہے پس عبارت یوں ہوگی بناءً علے شریطۃ ہی تفسیرہ ای تفسیر العامل بما بعدہ یعنی عامل کی تفسیر مابعد میں آ رہی ہے چونکہ عامل کا حذف اس جگہ اسلئے واجب ہو گیا کہ اگر حذف نہیں کرتے ہیں تو مفسَّر اور مفسِّر دونوں کا اجتماع لازم آتا ہے اور وہ علے الاطلاق جائز نہیں اضافۃ بیانیہ کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں معنیً متغایر نہ ہوں متحد ہوں یعنی جو مضاف ہو وہی مضاف الیہ ہو پس اس قسم کی اضافت سے مضاف کی توضیح و تشریح مطلوب ہوتی ہے واللہ اعلم

۱۶۵ قولہ وہو ای الخ ما اضمر عاملہ علے شریطۃ التفسیر اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس کے بعد کوئی ایسا فعل یا شبہ فعل مذکور ہو کہ وہ اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرتا ہو اور اگر اس فعل یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب کو اس اسم پر مسلط کر دیں یعنی ضمیر اسم یا اس کے متعلق کو حذف کرکے فعل یا شبہ فعل یا اس کے مناسب کا اس

احترز به عن نحو زید ابوک ولا یرید به ان یلیه الفعلُ او شبهُه متصلاً به بل ان یکون الفعل او شبهُه جزء الکلام الذی بعده نحو زیدًا عمرٌو ضربه و زیدٌ انت ضاربه مُشْتَغِلٌ ذلک الفعل او شبهه عَنْهُ ای عن العمل فی ذلک الاسم بِضَمِیْرِهٖ ای بالعمل فی ضمیره اَوْ فی مُتَعَلِّقِهٖ ای متعلقِ ذلک الاسم او متعلقِ ضمیرہ وحاصله ان یکون الفعلُ او شبهه مشتغلاً بالعمل فی ضمیر ذلک الاسم او متعلقِه فارغا عن العمل فیه بسبب ذلک الاشتغالِ لا بسبب

مانند سے احتراز کیا ہے (کہ زید اسم ہے لیکن اس کے بعد کوئی فعل نہیں) اور اس سے مصنف کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ فعل یا شبہ اس اسم کے ساتھ (اس طرح) متصل ہو کر ملا ہوا ہو (کہ درمیان میں کسی چیز کا فاصلہ نہ ہو) بلکہ (مصنف کی مراد یہ ہے کہ) فعل یا شبہ فعل اس کلام کا جز ہو جو کہ اس (اسم) کے بعد ہے جیسے زیدا عمرو ضربہ (تقدیر عبارت یوں ہے عمرو ضرب زیدا عمرو ضربہ یہ فعل کی مثال ہے) اور زیدا انت ضاربہ (اس کی تقدیر یوں ہے انت ضارب زیدا انت ضاربہ یہ شبہ فعل کی مثال ہے) (اعراض کرنے والا ہو) وہ فعل یا شبہ فعل (اس سے) یعنی اس اسم میں عمل کرنے سے (اور مشغول ہو) (اس کی ضمیر کے ساتھ) یعنی اس کی ضمیر میں عمل کرنے کے ساتھ (یا اس کے متعلق میں) یعنی (وہ فعل) اس اسم کے متعلق یا اس کی ضمیر کے متعلق میں (عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو) اور اس (فعل کے اس اسم سے فارغ ہو کر اس کے متعلق یا اس کی ضمیر کے متعلق کے ساتھ مشغول ہونے) کا حاصل یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل (دونوں میں سے ہر واحد) اس اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق (یا متعلق کی ضمیر) میں عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو (اور) اس مشغولیت کے سبب سے نہ کہ کسی دوسرے

اسم کو معمول بنائیں تو وہ اس اسم کو نصب دے دے اس جگہ تعریف میں فعل یا شبہ فعل کہنے سے وہ اسم خارج ہو گیا کہ جس کے بعد فعل یا شبہ فعل نہیں جیسے زیدٌ ابوک اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعریف سے زیدا عمرٌو ضربہٗ اور زیدا انت ضاربہٗ نکل جاتے ہیں اس لئے کہ دونوں مثالوں میں زید کے بعد فعل یا شبہ فعل مذکور نہیں بلکہ اسم مذکور ہے حالانکہ یہ از قبیل اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ہے شارح اس کا جواب ولا یرید الخ سے دے رہے ہیں کہ اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل ہونے کا مطلب یہ نہیں جو معترض نے سمجھا ہے کہ اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل متصلا ذکر کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل اس کلام کا جزء ہو جو اسم کے بعد مذکور ہے اور اس میں شک نہیں کہ دونوں مثالوں میں زید اسم کے بعد عمرٌو اور

انت کا فعل یا شبہ فعل جزء ہے اس لئے کہ مثال اول میں عمرٌو مبتدا ہوگا اور ضربہ اس کی خبر ایسے ہی مثال ثانی میں انت مبتدا ہوگا اور ضاربہٗ شبہ فعل اس کی خبر اور یہ ظاہر ہے کہ مبتدا و خبر دونوں ایک دوسرے کے لئے جزء کی حیثیت رکھتے ہیں پس لامحالہ فعل اور شبہ فعل عمرٌو اور انت کے جزء واقع ہوں گے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں اور یہ دونوں مثالیں باب ما اضمر عاملہ میں داخل ہیں پس اول کی تقدیر عبارت تو یہ ہے ضرب زیدا عمرٌو ضربہٗ اور ثانی کی انت ضاربٌ زیدا انت ضاربہٗ واللہ اعلم

۱۶۶ قولہ مشتغل الخ اشتغال کا صلہ جب عن آتا ہے تو اس کے معنے اعراض اور فارغ ہونے کے آتے ہیں پس یہاں بھی اس کے معنے اعراض کے ہوں گے یعنی وہ فعل یا شبہ فعل اسم میں عمل کرنے سے

اعراض کرتا ہو اس وجہ سے کہ وہ فعل یا شبہ فعل اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کر رہا ہو جو ضمیر متعلق عام ہے اسم کا متعلق ہو یا ضمیر کا مشتغل کے بعد شارح نے ذلک الفعل او شبہہ کے اضافہ سے راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت پیدا کر دی کیونکہ فعل یا شبہ فعل تثنیہ ہیں اور مشتغل واحد پس اس سے معلوم ہو گیا تو دونوں یک لخت اس کا مرجع نہیں بلکہ احد الامرین ہیں اب اعتراض وارد ہوا کہ اعراض اور فراغ عمل سے ہوا کرتا ہے نہ کہ اسم سے اور قولہ عنہ اور قولہ بضمیرہ کی ضمیر مجرور اسم کی طرف راجع ہے پس یہ غلط ہے شارح نے عنہ کے بعد ای عن العمل فی الاسم اور بضمیرہ کے بعد ای بالعمل فی ضمیرہ سے یہ جواب دیا کہ ان دونوں کا مرجع عمل ہی ہے اور اسم کو اس کا مرجع قرار دینا ادنی ملابست کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اسم ہی میں عمل کا اثر ظاہر ہوا کرتا ہے واللہ اعلم۔

۱۶۷ قولہ وحاصلہ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اشتغال تین حال سے خالی نہیں یا تو اس کے معنی حقیقی مراد ہوں گے یا مجازی یا دونوں اگر حقیقی مراد ہیں تو تب اس کا صلہ بضمیرہ بلا نادرست ہے لیکن عن صلہ لانا درست نہیں اور اگر معنے مجازی مقصود ہیں تو عن صلہ لانا درست ہے با درست نہیں اور اگر دونوں مراد ہیں تو حقیقۃ و مجاز کا اجتماع لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ اشتغال سے مراد معنے حقیقی ہیں اور کلمۂ عن اشتغال کا صلہ نہیں بلکہ اشتغال سے فراغت حاصل ہوتی ہے اس کا صلہ ہے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی مشتغل بضمیرہ حال کونہ فارغا عن العمل فی ذلک الاسم یہی حاصل شارح کی عبارت کا بھی ہے یعنی با اشتغال کا صلہ ہو جائے گی اور عن فراغ کا پس شارح کہتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل اسم یا اس کے متعلق کی ضمیر میں عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو اور اس مشغولیت کی وجہ سے نہ کہ سبب آخر سے اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو یعنی اعراض کر رہا ہو اور عمل نہ کرتا ہو بہر حال خواہ یہ توجیہ اعتراض سے بچنے کے لئے اختیار

آخر بحیث ^۱۶۸^ لَوْ سُلِّطَ بمجرد رفع ذلك الاشتغال عَلَيْهِ ای علی ذلك الاسم هُوَ ای احدُ الامرین الفعلُ اوشبهه بعینه اَوْ مُنَاسِبُهُ ای ماینا سبه بالترادف اواللزوم لَنَصَبَهُ ای لنصب احدُ هذین الامرین الاسمَ بالمفعولية كما هو الظاهر المتبادر فبقيد الاشتغال ^۱۶۹^ بالضمیر او متعلقه خرج نحو زیدًا ضربتُ وبقید الفراغ عن العمل فیه بمجرد ذلك الاشتغال خرج نحوُ زیدٌ ضربتُه فان المانع عن عمل ضربتُه فی زید لیس مجرد اشتغاله بضمیره فان عمل معنی الابتداء فیه ورفعه ایاه ایضا مانعٌ عن ذلك وبقید النصب بالمفعولية

سبب سے اس اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو اس طرح کہ ((اگر مسلط کیا جائے)) محض اس مشغولیت کو دور کر کے ((اس پر)) یعنی اس اسم پر ((اسے)) یعنی فعل یا شبہ فعل میں سے کسی ایک کو بعینہ ((یا اس کے مناسب فعل یا شبہ فعل کو)) یعنی اس کو جو ترادف یا لزوم کے اعتبار سے اس سے مناسبت رکھتا ہو ((تو وہ اسے نصب دے دے)) یعنی ان دونوں (فعل یا شبہ فعل) میں سے کوئی ایک اس (اسم) کو مفعول ہونے کی وجہ سے نصب دیدے جیسا کہ یہ (متن کی قیود سے) ظاہر متبادر ہے۔ پس اشتغال بالضمیر یا اس کے متعلق کے ساتھ (مشغول ہونے کی) قید سے زیدا ضربت کی مانند خارج ہو گیا (کہ وہ اس باب سے ہی نہیں کہ اس کا عامل ظاہر ہے یعنی فعل مؤخر جو کہ اس کی یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ مشغول نہیں) اور محض اس (اسم یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ) مشغول ہونے کی وجہ سے اس اسم میں عمل کرنے اعراض کی قید سے زید ضربتہ کی مانند (ما اضمر عاملہ کی تعریف سے) خارج ہو گیا (کہ ضربتہ اگرچہ زید کی ضمیر میں عمل کرنے میں مشغول ہے مگر محض اس اشتغال کی وجہ سے زید میں عمل کرنے سے اعراض نہیں کر رہا بلکہ اس لئے) کہ ضربتہ کو زید میں عمل کرنے سے مانع محض اس فعل کا اس کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا نہیں کیونکہ زید میں ابتداء کے معنے کا عمل کرنا اور اسے رفع دینا بھی اس (زید میں) عمل کرنے سے مانع ہے اور مفعولیت کی بناء پر منصوب ہونے کی قید سے زیدا

کر لی جائے یا حسن کو بلا کسی جھجک کے مشتغل کا معلہ قرار دیدیا جائے تو دونوں صورتوں کا مآل ایک ہی نکلے گا جیسا کہ تو مشتغل کے ذیل میں گذرا واللہ اعلم ۱۲

۱۶۸ قولہ بحیث الخ اس کے اضافہ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف لو سُلِّطَ الخ جملہ شرطیہ قید احترازی ہے جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا اور بمجرد رفع الاشتغال کے اضافہ کی وجہ شارح نے آگے چل کر خود بیان کی ہے اور ہو کے بعد احد الامرین الخ کا اضافہ اس امر کی طرف مشعر ہے کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جائے یعنی ضمیر ہو فعل اور شبہ فعل دونوں کی طرف راجع نہیں کہ عدم مطابقت کا الزام عائد ہو بلکہ دونوں میں سے ایک کی طرف راجع ہے۔ رہا بعینہ کا اضافہ تو اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل کا تقابل او مناسبہ سے درست ہو جائے یعنی فعل یا شبہ فعل اور مناسبہ میں مغایرت ہے اتحاد نہیں جیسے مناسبہ کی تفسیر شارح نے ای ماینا سبہ الخ سے کر کے اس کی مغایرت کو واضح کر دیا مثلاً مررتُ کے مغایر مترادف جاوزتُ ہے مطلب اس تمام عبارت کا یہ ہوا کہ اگر وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم پر مسلط کر دیا جائے تو وہ اس اسم کو مفعولیت کی بناء پر نصب دیدے جیسا کہ یہ ظاہر و باہر ہے واللہ اعلم۔

۱۶۹ قولہ فبقید الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ قیود کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب تعریف میں اشتغال بالضمیر اور متعلقہ کی قید لگائی گئی تو اس سے زیدا ضربتُ خارج ہو گیا اسلئے کہ اس میں فعل ضمیر اسم یا اس کے متعلق کے ساتھ مشغول نہیں ہے بلکہ سرے سے ضمیر ہی موجود نہیں کہ جس کے ساتھ یہ مشغول ہو سکے اور فراغ عن العمل فیہ بمجرد ذلک الاشتغال کی قید سے زیدٌ ضربتہ خارج ہو گیا اس لئے کہ اس جگہ زید میں ضربتہ کے عمل سے محض فعل کا اشتغال ضمیر اسم کے ساتھ ہی مانع نہیں بلکہ زید میں ابتدائیت اور اس کا رفع بھی فعل کے عمل کرنے سے مانع ہے اس لئے کہ زید میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ مبتدا واقع ہو رہا ہے اور اس وجہ سے مرفوع ہے لہذا ضربتُ فعل اس میں عمل نہیں کر سکتا دوسرے یہ کہ فعل ضمیر اسم کے ساتھ عمل میں مشغول ہے اور زید میں عمل سے فارغ ہے پس اگر زید پر فعل کو مسلط کرتے ہیں تو فعل اس کو نصب دے دیگا پس اس میں صرف اشتغال فعل بالضمیر ہی مانع نہیں رہا بلکہ زید کی ابتدائیت بھی فعل کے عمل سے اس میں مانع ہو گئی پس اس تعریف سے خارج ہے اور قید نصب بالمفعولیۃ سے کان کی خبر خارج ہو گئی جیسے زیدا کنتَ ایاہ میں اس لئے کہ زیدا اگرچہ اس باب میں داخل ہے اسلئے کہ اس کی تقدیر کنتَ زیدا کنتَ ایاہ ہے لیکن چونکہ اس کا نصب مفعولیۃ کی بناء پر نہیں بلکہ کان کی خبر ہونے کی بناء پر ہے لہذا یہ تعریف سے خارج ہے واللہ اعلم

خبرُ کان فی نحو زیدًا کنت ایاہ وھٰھنا صورٌ اربعٌ احدھا اشتغالُ الفعل بالضمیر مع تقدیر تسلیطہ بعینہ والثانیۃ اشتغالہ بالضمیر مع تقدیر تسلیط ما یناسبُ الفعلَ باللزوم والرابعۃ اشتغالُ الفعل بالمتعلق ولا یتصور حینئذٍ الا تقدیر تسلیطِ الفعل المناسبِ باللزوم ولھذا اورد لکم اربعۃ امثلۃٍ ثلثۃٌ منھا للمشتغل بالضمیر باقسامہ الثلثۃ وواحد للمشتغل بالمتعلق والاحسن فی ترتیبھا تاخیر مثال المشتغل بالمتعلق کما لا یخفی وجھہ

کنت ایاہ" کی مانند میں کان کی خبر بھی خارج ہو گئی (کہ اس کی نصب مفعولیت سے نہیں اور یہاں چار صورتیں ہیں ایک ان میں سے اس فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا ہے بعینہ اس فعل کے مسلط کرنے کی تقدیر کے ہمراہ اور دوسری صورت اس فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا ہے اس فعل کے ساتھ ترادف کی وجہ سے مناسبت رکھنے والے فعل کی تسلیط کی تقدیر کے ہمراہ اور تیسری صورت فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا اس فعل کو مسلط کرنے کی تقدیر کے ہمراہ جو کہ فعل (مفسر بالفتح) کے ساتھ لزوم کی وجہ سے مناسبت رکھتا ہے اور چوتھی صورت فعل کا متعلق کے ساتھ مشغول ہونا ہے اس وقت اس فعل کے جو کہ لزوم کی وجہ سے (اس فعل مفسر بالفتح کے ساتھ) مناسبت رکھتا ہے کے سوا کچھ متصور نہیں اس لئے مصنف نے ان چاروں میں سے تین مثالیں اس اسم کی وارد کیں جو اپنے اقسام ثلاثہ (تسلیط بعینہ، تسلیط بالمرادف، تسلیط بالازم) کے ساتھ مشغول ہے اور ان میں سے ایک اس کی مثال (لائے) جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو اور اس وقت ان امثلہ اربعہ کی ترتیب میں اس فعل کی تاخیر بہتر تھی جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو جیسا اس کی وجہ ظاہر

ٹلے قولہ وہٰہنا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کو اس قاعدہ کلیہ کی ایک مثال بیان کر دینا کافی تھا اس کی کیا وجہ ہے کہ متعدد امثلہ لائے؟ شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ چار صورتیں نکلتی ہیں اس لئے جدا جدا ہر ایک کی مثال بیان کر دی تاکہ ہر ایک صورت بخوبی ذہن نشین ہو سکے اس جگہ در اصل بارہ صورتیں نکلتی ہیں اس لئے کہ اوپر گذر چکا ہے کہ اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر میں یہ شرط ہے کہ فعل یا شبہ فعل جو اس اسم کے بعد واقع ہے وہ اس اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرتا ہو اور یہ کہ جب اس فعل یا شبہ فعل یا اس کے مناسب کو اس اسم پر مسلط کریں تو وہ فعل اس اسم کو نصب دیدے پس اس جگہ خواہ فعل کو اس اسم پر مقدم کریں یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب کو تو عقلاً بارہ صورتیں نکلتی ہیں اس لئے کہ جب فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہیں کریگا تو اس صورت میں عین فعل کو مسلط کیا جائیگا یا اس کے مناسب مرادف کو یا اس کے مناسب لازم کو تو یہ تین صورتیں ہوئیں ایسے ہی جب شبہ فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کریگا تو اس میں بھی یہی تین صورتیں پیدا ہوتی ہیں یعنی عین شبہ فعل کو اس اسم پر مسلط کریں گے یا اس کے مناسب مرادف کو یا اس کے مناسب لازم کو اسی طرح جب فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے گا تو مذکورہ بالا تین صورتیں اس میں پیدا ہوں گی یعنی اس اسم پر عین فعل کو مسلط کریں گے الخ علی ہذا القیاس جب شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرے گا تو اس میں بھی تینوں صورتیں پیدا ہونگی پس یہ تمام ملاکر بارہ ہو جائیں گی لیکن ان میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جو پائی نہیں جاتیں اس لئے کہ جب فعل یا شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے گا تو اس جگہ سوائے فعل یا شبہ فعل کے مناسب لازم کے مسلط کرنے کے اور کوئی صورت نہیں ہوگی اس لئے کہ اگر بعینہ فعل کو مسلط کرتے ہیں تو غلام زید کی ضرب سے زید کی ضرب لازم آتی ہے مثلاً ہم نے کہا زیداً ضربتُ غلامہ تو اس جگہ کہ ضربتُ فعل کو بعینہ اسم زید پر مسلط کرتے ہیں تو عبارت یوں ہوگی ضربتُ زیداً ضربتُ غلامہ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سے ضرب زید لازم آرہی ہے اور مقصود ہے غلام زید کی ضرب پس بعینہ کو اس وجہ سے مسلط نہیں کر سکتے اب رہا مناسب فعل یعنی مناسب مرادف تو غلام زید کا کوئی مرادف ہے نہیں جس کو اس پر مسلط کر سکیں اور اگر کر بیٹھے بھی تو وہی اعتراض وارد ہوگا جو بعینہ میں ہے لہٰذا اب ایک صورت اس کی رہ گئی یعنی اس اسم پر فعل کے مناسب لازم کو مسلط کریں گے کیسے بھی دو صورتیں اس میں سے منتفی ہو گئیں بعینہ یہی دو صورتیں شبہ فعل کی مثال میں نکلیں گی یعنی زیداً ضاربٌ غلامہ میں پس دو اس میں سے منتفی ہو جائیں گی تو بارہ میں سے چار خارج ہو کر آٹھ باقی رہ جائینگی جو حسب ذیل ہیں۔ (۱) فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کرے اور بعینہ فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربتہٗ ای ضربتُ زیداً ضربتہٗ۔ (۲) بعینہ فعل کے بجائے اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں جیسے زیداً مررتُ بہٖ ای جاوزتُ زیداً مررتُ بہٖ۔ (۳) لازم مناسب فعل کو مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربتہٗ ای اہنتُ زیداً ضربتہٗ (۴) شبہ فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے اور بعینہ شبہ فعل کو اس اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا ضاربہٗ ای انا ضاربٌ زیداً انا ضاربہٗ (۵) شبہ فعل مناسب مرادف

مِثْلُ زَيْدًا ضَرَبْتُهٗ مثالُ الفعلِ المشتغلِ بالضمير مع تقديرِ تسليطِ بعينه وَزَيْدًا مَرَرْتُ بِهٖ مثالُ الفعلِ المشتغلِ بالضميرِ مع تقديرِ تسليطِ ما يناسبُهٗ بالترادف فان مررتُ بعد تعديتِه بالباء مرادفٌ لِجَاوَزْتُ وَزَيْدًا ضَرَبْتُ غُلَامَهٗ مثالُ الفعلِ المشتغلِ بالمتعلق مع تقديرِ تسليطِ الفعلِ المناسب باللزوم وَزَيْدًا حُبِسْتُ عَلَيْهِ مثالُ الفعلِ المشتغلِ بالضمير

ہے (جیسے زیداً ضربتہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو بعینہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو بعینہ اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ (اور زیداً مررت بہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ جو ترادف کیوجہ سے اس (فعل مفسر) کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ مررت باء (حرف جار) کے ذریعے متعدی ہونے کے بعد جاوزتُ کے مترادف ہے (اور زیداً ضربت غلامہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ جو لزوم کیوجہ (فعل مفسر کے) مناسب ہے (اور زیداً حبست علیہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو

کو اس اسم پر مسلط کریں جیسے زیداً انا مارٌ بہ ای انا مجاوزٌ زیداً انا مارٌ بہ (۶) شبہ فعل مناسب لازم کو اس اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا محبوسٌ علیہ ای انا ملابسٌ زیداً محبوسٌ علیہ۔ (۷) فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل کرنے سے اعراض کرے اور مناسب لازم کو اس پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربت غلامہ ای اہنت زیداً ضربت غلامہ (۸) شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو اور مناسب لازم کو اس پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا ضاربٌ غلامہٗ ای انا مہینٌ زیداً انا ضاربٌ غلامہٗ ان دونوں قسموں میں سے دو دو قسمیں خارج ہو گئیں کما مر پس ان میں سے شارح نے چار کو ذکر کر دیا اس لئے کہ مصنف نے چار ہی کی امثلہ بیان کی ہیں اور بقایا آٹھ کو ذہن متعلم پر چھوڑ دیا کہ وہ استنباط کرے جن کو مفصلاً میں نے بیان کر دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ عمل میں فعل اصل ہے اس لئے اس سے متعلقہ صورتیں بیان کر دیں اور اس سے حاصل شدہ دو کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ ان کا تعلق ہی نہیں پس ان چار صورتوں میں ایک (۱) یہ ہے کہ فعل ضمیر اسم کے ساتھ مشغول ہو اور عمل نے اسم سے فارغ ہو اور اسم پر بعینہ فعل کو مسلط کیا جائے (۲) فعل ضمیر کے ساتھ مشغول ہو حسب مذکور اور مناسب مرادف فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے (۳) اشتغال فعل حسب مذکور ہو اور مناسب لازم فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے یہ تینوں صورتیں بعینہ وہ ہیں جن کو میں نے نمبر (۱) و (۲) (۵) میں بیان کیا ہے (۴) فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم سے اعراض کرے اور مناسب لازم فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے یہ بعینہ میری بیان کردہ قسم نمبر (۷) ہے اب رہا قول شارح ولا تتصور حینئذ الخ تو اس کا مطلب پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ اشتغال فعل بالمتعلق میں دو صورتیں منتفی ہو جائیں گی اور ایک یہی باقی رہے گی جو بیان کی گئی ہے اسی واسطے مصنف نے صرف چار مثالیں ذکر کیں (۶) امثلہ بیان نہیں کیں شبہ فعل کی امثلہ کو انہیں پر قیاس کر لیا جائے۔ واللہ اعلم۔

۱۷۱ قولہ والاحسن الخ اس سے دراصل مصنف پر اعتراض کرنا مقصود ہے کہ جس طرح ہم نے چاروں صورتوں کو جیسا کہ ان کا مقتضی تھا ترتیب وار بیان کیا ایسے ہی مصنف کو بھی چاہیئے تھا کہ مشتغل بالمتعلق کی مثال ترتیب کی بناء پر سب سے آخر میں بیان کرتے یعنی چوتھے نمبر پر نہ کہ تیسرے نمبر پر اس کو بیان کر دیا مگر اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ مصنف نے فعل معروف کو اس کے اصل ہونے کی بناء پر یکجا بیان کر دیا اور فعل مجہول کو بنابر فرعیت سب سے آخر میں لائے فتأمل واللہ اعلم۔

۱۷۲ قولہ نحو زیداً الخ مذکورہ تفصیل کے بعد اب ان امثلہ کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں البتہ دوسری مثال میں یہ سمجھ لیجئے کہ جب مررتُ کو باء کے ساتھ متعدی کیا جائے تو یہ جاوزتُ کے معنے میں ہو جاتا ہے اور جاوزت کو اگر اس اسم پر مسلط کریں گے تو یہ اسم کو نصب دیدے گا کما مر لیکن جب ہم اس جگہ بعینہ فعل مذکور کو مسلط کریں گے تو اس اسم پر نصب نہیں آئیگا اس لیے کہ فعل مذکور کو مسلط کرنے کی دو صورتیں ہیں باء کے ساتھ ہی کو مسلط کریں گے یا بغیر باء کے اگر باء کے ساتھ مسلط کریں گے تو اسم پر بجائے نصب کے جر آئے گا جیسے مررتُ بزیدٍ اور اگر بغیر باء فعل کو مسلط کرتے ہیں تو فعل مذکور کو مفعول کی ضرورت نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ اس وقت لازم ہو گا متعدی نہیں واللہ اعلم

۱۷۳ قولہ وزیداً الخ اس مثال میں فعل کا عمل غلام میں ہو رہا ہے جو کہ اسم زید کا باعتبار ملکیت کے متعلق ہے اس جگہ فعل کا مناسب لازم مسلط کیا جائیگا یعنی اہنتُ اس لئے کہ عرفاً ضرب غلام سے اہانت آقا لازم آتی ہے پھر یہاں اگر عین فعل کو مسلط کریں گے تو نصب نہیں آئے گا اس لئے کہ اگر فعل کو غلام کے ساتھ مقدم کرتے ہیں تو اسم مذکور مجرور ہوگا اور اگر بغیر ذکر غلام کے تسلط کیا جاتا ہے تو مقصود فوت ہو جائیگا اس لئے کہ اس سے مقصود غلام ہے نہ کہ اس کا آقا واللہ اعلم ۱۲

۱۷۴ قولہ وزیداً الخ یہ مثال ظاہر ہے کہ میری اور شارح کی بیان کردہ قسم ثالث سے تعلق رکھتی

مع تقدیر تسلیطِ ما یناسبُه باللزوم فان حبس الشئ علی الشئ تلزمه ملابسته المحبوس علیه یُنصَبُ [۱۷۵] زیدٌ فی هذه الامثلة بفعلٍ مُضمرٍ یُفسِّرُهٗ مَا بَعْدَهٗ اَیْ ضَرَبْتُ یعنی ان الفعل المفسر الناصب لزیدٍ ای زیدا ضربته ضربتُ المقدّرُ فان الاصل فیه ضربتُ زیدًا ضربتُه اُضمِرَ ضربت الاوّلُ لوجود مفسِّره اعنی ضربتُ الثانیَ وَ علی هذا القیاس جَاوَزْتُ فانه مفسَّرٌ بما یرادفُه اعنی مررت به وَاَهَنْتُ فانه مفسر بما یستلزمه اعنی ضربتُ غلامَهٗ فان ضرب الغلام یستلزم اهانة سیدِه وَلَا بَسْتُ فانه مفسَّر بما یستلزم اعنی حُبِسْتُ علیه ثم [۱۷۶] اَنّ الاسم الواقع فی مظان الاضمار

اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ساتھ جو فعل مفسَّر کے ساتھ لزوم کی وجہ سے مناسبت رکھتا ہے اس لئے کہ (جہاں) ایک شئی کا حبس (روک دیا جانا) دوسری شئی کے لئے (ہو وہاں) اس (شئی اول) کا محبوس علیہ سے تعلق لازمی طور پر ہوتا ہے (یہاں علی لام کے معنی میں ہے یعنی محبوس علی الشئی بمعنی محبوس لہ ہے) «منصوب ہوگا» زید ان مثالوں میں «فعلِ مقدر کی وجہ سے کہ اس کا مابعد یعنی ضربت اس کی تفسیر کر رہا ہے» یعنی فعل مفسَّر (بفتح سین) جو کہ زیداً ضربتہ میں زید کے لئے ناصب ہے وہ ضربت مقدر ہے کیونکہ اس میں اصل ضربت زیداً ضربتہ ہے ضربت اول کو وجود مفسِّر (بکسر سین) یعنی ضربت ثانی کے موجود ہونے کی وجہ سے مقدر کیا گیا «اور» اسی قیاس پر «جاوزت ہے» کہ وہ اس فعل سے مفسَّر (بہ فتح سین) ہے جو اس سے مترادف ہے یعنی مررت بہ «اور اھنت» کہ یہ اس فعل سے مفسَّر (بہ فتح سین) ہے جو اس (اہانت) کو لازم ہے یعنی ضربت غلامہ کیونکہ غلام کو مارنا اس کے آقا کی اہانت کو مستلزم ہے «اور لابستُ» کہ یہ مفسَّر ہے (بفتح سین) ایسے فعل سے جو اس کو لازم ہے یعنی حُبِسْتُ علیہ پھر جو اسم کہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے موقع گمان میں واقع ہو (بادی النظر میں اس کے اضمار علی شریطۃ التفسیر ہونے کا گمان ہوتا ہو

ہے پس اس میں مناسب باللزوم کی تسلیط کی یہ وجہ ہے کہ کسی شئے کو کسی شئے کے باعث محبوس کرنا اس چیز کو ستلازم ہے کہ وہ شئے لازمی طور پر محبوس علیہ سے ملابس اور متعلق ہے یعنی کوئی شخص کسی کے جرم میں ماخوذ نہیں ہو کر تا جب تک کہ مجرم اور اس شخص میں رفاقت یا اور کسی قسم کی ملابست اور علاقہ وتعلق نہ ہو پس جلست کو لابست مستلزم ہے۔ لہذا جلست کے بجائے لابست کو فعل پر مسلط کریں گے پھر یہاں بھی عین فعل کی تسلیط سے اسم کو نصب نہیں آسکتا اس لئے کہ اگر اس کو علے کے ساتھ مسلط کریں گے تو اسم مجرور ہوگا اور بغیر علی مسلط کرتے ہیں تو مفعول نہ ہوگا اس لئے کہ جلست کی ضمیر اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۵ قولہ وینصب الخ ینصب کا نائب فاعل ضمیر ہُوَ ہے جو زید کی طرف راجع ہے اس لئے شارح نے زیدٌ فی ہذہ الامثلۃ سے اس طرف اشارہ کر دیا یعنی ان تمام مثالوں میں زید کو اس فعل مقدر کی وجہ سے نصب دیا جائے گا کہ جس کی تفسیر زید کا مابعد یعنی فعل کر رہا ہے یعنی مثال اول میں ضربت کی وجہ سے زیداً منصوب ہوگا اس لئے کہ زیداً ضربتہ میں اس فعل مقدر کی تفسیر ضربتہ کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اس کی اصل ضربتُ زیداً ضربتہ تھی ضربت اوّل کو پوشیدہ کر دیا گیا کیونکہ اس کا مفسِّر اور اس پر دال موجود ہے یعنی ضربتُ ثانی علی ہذا القیاس جاوزتُ اپنے مرادف یعنی مررتُ بہ کے اس کی تفسیر کرنے سے پوشیدہ کر دیا گیا اسی طرح آہنتُ مثال ثالث میں مقدر ہے اسلئے کہ یہ اس کا مفسر واقع ہو رہا ہے کہ جو تفسیر کو مستلزم ہے یعنی زیداً ضربتُ غلامہٗ میں ضرب غلام تفسیر ہے اور اس کو مستلزم اہانتِ زید ہے اس لئے کہ ضرب غلام سے اس کے آقا کی توہین لازم آتی ہے پس زیداً آہنت کی وجہ سے منصوب ہوگا اور اسی پر لابستُ کو بھی قیاس کر لیا جائے اسلئے کہ یہ جلستُ علیہ مفسَّر کا مفسِّر واقع ہو رہا ہے یعنی اس کی تفسیر جُلِستُ علیہ کر رہا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۶ قولہ ثم ان الاسم الخ اس عبارت کو قول مصنف ؒ یختار الرفع الخ کے لئے تمہید بھی کیا جاسکتا ہے اور ایک سوال مقدر کا جواب بھی۔ تمہید ہونا تو طرز کلام سے ظاہر ہے البتہ سوال کی تقریر یہ ہے کہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر منصوبات سے ہے اور ہم اس میں اسی جہت سے کلام کر رہے ہیں کہ مفاعیل سے ہے پس یہ کیسے صحیح ہے کہ اس میں رفع بھی واجب ہو اور اختیار رفع بھی اور دونوں امر مساوی بھی، اس لئے کہ یہ مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہوتا ہے پس اس میں رفع جائز نہ ہونا چاہیئے چہ جائیکہ رفع واجب ہو شارح نے کہا کہ وجوب نصب ان مواقع میں ہے جہاں یہ بات یقینی ہو کہ اسم ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے تعلق رکھتا ہے اور یہ وجوہ جو بیان کی جائیں گی نہ یقینی طور پر ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے متعلق ہیں اور نہ مبتدا ہے کیونکہ اگر یہ مبتدا ہوتیں تو رفع واجب ہوتا اضمار کا کوئی سوال ہی نہیں تھا اور اگر منصوب ہوتیں تو نصب ضروری تھا پھر رفع کا سوال عبث تھا بلکہ یہ وجوہ اضمار علی

علی شریطۃ التفسیر اما المختارُ او الواجبُ فیہ الرفعُ او النصبُ او یستوی فیہ الامران والی ھذہ الصور الخمس اشار المصؔ فقال وَیُختَارُ فی الاسم المذکور الرَّفعُ بِالْاِبْتِدَاءِ ای بکونہ مبتدأ لان تجردہ عن العوامل اللفظیۃ یصح رَفعُہ بالابتداء وَیُرَجَّحُ عِنْدَ عَدَمِ قَرِیْنَۃِ خِلَافِہٖ ای قرینۃ ترجح خلافَ الرفع یعنی النصبَ لان قرینتَی الصحۃِ فیہما مُتَسَاوِیَتَان لان وجودَ ما لہ صلاحیۃُ التفسیر قرینۃٌ مُصَحِّحَۃٌ للنصب فمتی لو تُرَجّحِ النصبَ قرینۃ اخری یُرَجَّحُ الرفعُ بسلامتہ عن الحذف نحو زیدٌ ضربتہ

اگرچہ فی الواقع اضمار علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے نہ ہو کہ اس میں نصب کے سوا کوئی اعراب جائز نہیں) اس میں یا تو مختار یا واجب رفع ہے یا نصب یا اس میں دونوں امر (رفع ونصب) برابر ہیں اور انہی پانچوں صورتوں کی طرف مصنف نے اشارہ کیا پس فرمایا ((اور مختار ہے)) اسم مذکور میں ((رفع ابتداء کی وجہ سے)) یعنی اس کے مبتدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس کے رفع کو ابتداء کی وجہ سے صحیح ٹھیراتا ہے اور رفع کو ترجیح دی جائے گی ((رفع کے خلاف قرینہ کے نہ ہونے کے وقت)) یعنی ایسا قرینہ (نہ ہو) جو رفع کے خلاف یعنی نصب کو ترجیح دے کیونکہ صحت کے دونوں قرینے رفع اور نصب میں برابر ہیں (رفع کا قرینہ تو یہ ہے کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور نصب کا قرینہ یہ کہ اسم کے بعد اس چیز کا وجود پایا جاتا ہے جس میں تفسیر ہونے کی صلاحیت ہے) کیونکہ (اسم مذکور کے بعد) اس چیز کا وجود کہ جسے تفسیر کی صلاحیت حاصل کو نصب کو صحیح قرار دینے والا قرینہ ہے تو جب تک کوئی دوسرا قرینہ نصب کو ترجیح نہ دے حذف سے سلامتی کی وجہ سے رفع کو ترجیح دی جائے گی (یعنی اسم مذکور کو جب مبتداء قرار دے کر رفع دیا جائیگا تو وہ حذف سے سالم رہتا ہے اور جب اسے نصب دی جائے تو حذف کا ماننا لازم آتا ہے اور حذف سے بچنا اولی ہے لہذا اب رفع ہی ترجیح ہوگی) جیسے زیدا ضربتہ ((یا بہ وقت نہ پائے جانے)) ایسے قرینے

شریطۃ التفسیر کے مظان اور گمان کی جگہ میں واقع ہیں یعنی ان کے اسم پر ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا گمان ہو سکتا ہے اس لئے ان میں علی حسب احوال المختلفہ پانچ صورتیں نکلتی ہیں رفع مختار ہوگا یا نصب۔ رفع واجب ہوگا یا نصب۔ یا دونوں امر یعنی رفع ونصب برابر ہونگے۔ پس پہلے مصنف اختیار رفع کو بیان کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں حذف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑتا پس یہ اس اعتبار سے نصب پر مقدم ہے پھر جاننا چاہئے کہ اختیار رفع کی دو صورتیں ہیں جن میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ اسم مذکور (یعنی جو مظانِ اضمار میں واقع ہو نہ کہ حقیقۃً ما اضمر عاملہ سے تعلق رکھتا ہو) میں ابتدائیت یعنی اس اسم کے مبتدا ہونے کی وجہ سے رفع مختار ہوگا جبکہ رفع کیخلاف کوئی قرینہ مرجحہ نہ پایا جائے اس لئے کہ اس صورت میں اس اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس اسم کے مرفوع ہونے کو ابتدائیت کی بنا پر صحیح کردیگا اور پھر ترجیح اس طرح حاصل ہوگی کہ رفع کے خلاف نصب کا کوئی قرینہ مرجحہ نہ پایا جائے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صحت کے قرینے اس میں دونوں موجود ہیں یعنی رفع کی صحت کا بھی اور نصب کی صحت کا بھی پس یہ دونوں صحت کے اعتبار سے متساوی ہوں گے اس لئے کہ اس اسم کے بعد ایسے فعل یا شبہ فعل کا پایا جانا کہ جس میں تفسیر بننے کی صلاحیت موجود ہو وہ نصب کے لئے قرینہ مصححہ ہے اور مبتدا ہونا رفع کے لئے قرینہ مصححہ ہے لیکن جب کہ کسی دوسرے قرینہ سے نصب کو ترجیح حاصل نہ ہو سکے گی تو رفع کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ رفع کی صورت میں حذف سے سلامتی پائی جاتی ہے یعنی کسی فعل کو حذف نہیں کرنا پڑتا بخلاف نصب کے کہ اس میں فعل مقدر ماننا پڑتا ہے پس یہ رفع کے لئے قرینہ مرجحہ ہوگا اور زید کو مرفوع پڑھیں گے جیسے زیدٌ ضربتہ کہ اس میں دونوں قرینے موجود ہیں اور دونوں برابر ہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زید سے پہلے فعل محذوف ہو جس

کی تفسیر ضربتہ کر رہا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کچھ بھی محذوف نہ ہو بلکہ زید مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہو لیکن ترجیح نصب کے لئے اس جگہ کوئی قرینہ موجود نہیں اور رفع کے لئے موجود ہے یعنی اس میں محذوف نہیں ماننا پڑتا لہذا رفع مختار ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے ابتدائیت کی شرح ای بکونہ مبتدأ الخ سے کیوں کی جب کہ دونوں کا حاصل ایک ہے جواب یہ ہے کہ اس سے ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے وہ یہ

ہے کہ جب زید میں اول مرحلہ میں ہی ابتدائیت کو عامل تسلیم کر لیا گیا تو اب اس میں رفع کے اختیار کی کوئی وجہ ہی نہیں رہتی بلکہ رفع واجب ہوگا اس لئے کہ عامل ابتداء کے وجود کے بعد رفع واجب ہو جاتا ہے شارح نے جواب دیا کہ ابتداء سے مراد اس جگہ مبتدا ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ زید میں عوامل لفظیہ سے خالی ہونے کی صحت کا احتمال موجود ہو اور پھر ہم اس میں عامل ابتداء تسلیم کریں پس چونکہ دوسرا احتمال یعنی نصب کا بھی موجود ہے اس

اَوْ عِنْدَ وُجُوْدِ القرینۃِ المرجحۃِ من الجانبین ولکن تکون القرینۃُ المرجحۃ للرفع اَقْوٰی مِنْھَا ای من تلک القرینۃ المرجحۃ للنصب کَاَمَّا الداخلۃ علی ذلک الاسم مَعَ غَیْرِ الطَّلَبِ ای بشرطان لایکون الفعل المشتغل عنہ طلبًا کالامر والنھی والدعاء نحو لقیتُ القوم واما زید فاکرمتہ فالعطف علی الفعلیۃ قرینۃُ النصب وکلمۃ اما قرینۃُ الرفع وھی اقوی لانھا لا یقع بعدھا غالبًا الا المبتدأ بخلاف عطف الاسمیۃ علی الفعلیۃ فانہ کثیر الوقوع فی کلامھم مع انھا تَاَیَّدَتْ بالسلامۃ عن الحذف ایضًا وانما قال مع غیر الطلب احترازًا عما اذا کانت مع الطلب نحو اما زیدا فاضربہ فان المختار

ے جو جانبین سے (کسی ایک کے لئے) مرجح ہو لیکن وہ قرینہ جو کہ رفع کے لئے مرجح ہے وہ (اس سے اقوی ہو) یعنی اس قرینہ سے (اقوی ہو) جو کہ نصب کے لئے مرجح ہے (جیسے اما ہے) جو داخل ہو اس اسم (مذکور) پر (غیر طلب کے ہمراہ) یعنی اس شرط کے ساتھ وہ فعل جو کہ اس اسم سے اعراض کرنے (اور اس کی یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہونے) والا ہے طلب نہ ہو جیسے (فعل) امر اور نہی اور دعاء ہے (کہ طلب کی صورت میں نصب ہی مختار ہے) جیسے لقیت القوم واما زید فاکرمتہ تو جملہ فعلیہ پر عطف نصب کا قرینہ ہے اور کلمۂ اما رفع کا قرینہ ہے اور وہ (نصب کے قرینہ سے) زیادہ قوی ہے کیونکہ کلمۂ اما کے بعد غالبا مبتداء ہی واقع ہوتا ہے (کیا ما معنی ابتداء کو متضمن ہے لہذا وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے بعد مبتداء واقع ہو) جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف کے برعکس کیونکہ یہ عطف کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے اس (قرینہ کے رفع کے لئے مرجح ہونے) کے باوجود یہ (قرینہ) حذف سے سالم ہونے کے سبب سے بھی قوت پاتا ہے اور مصنف نے "مع غیر الطلب" (کا لفظ) اس اما سے احتراز کرنے کے لئے ہی کہا ہے جبکہ وہ (اما) طلب کے ہمراہ ہو جیسے (لقیت القوم و) اما زیدا فاضربہ کہ اس وقت نصب ہی مختار ہے کیونکہ (اس اسم

لئے اس میں اولاً ہم عامل ابتداء کو تسلیم نہیں کر سکتے کہ رفع واجب قرار دیا جائے بلکہ احتمال کے مرتبہ میں ہم مبتداء قرار دیئے جا سکنے کی وجہ سے عامل ابتداء کو تسلیم کریں گے پس رفع واجب نہ ہوگا پھر عند عدم قرینہ خلاف یہ اعتراض وارد ہوا کہ جب خلاف رفع کا قرینہ ہی منتفی ہے تو رفع واجب ہونا چاہیئے نہ کہ مختار اس کا جواب ای قرینۃ ترجح الخ سے شارح نے یہ دیا کہ قرینہ سے مراد قرینۂ مرجحہ ہے یعنی خلاف رفع کا قرینہ تو موجود ہے لیکن نصب کے لئے کوئی سبب ترجیح موجود نہیں جس کی بنا پر نصب کو راجح قرار دیا جائے اس لئے رفع واجب نہیں ہو سکتا بلکہ اس ترجیح کی بناء پر رفع مختار ہوگا۔ واللہ اعلم

۱۷۷ قولہ او عند الخ یہ اختیار رفع کی دوسری صورت ہے کہ دونوں صورتیں رفع ونصب کی صحیح بھی ہوں اور ہر ایک کے لئے قرینۂ مرجحہ بھی موجود ہو لیکن رفع کا قرینۂ مرجحہ نصب کے قرینۂ مرجحہ سے اقوی ہو تو رفع کو ترجیح دی جائے گی اور یہ دو جگہ میں ہوتا ہے ایک تو یہ کہ اَمَّا اسم مذکور پر داخل ہوا اور وہ اسم ایسے فعل کے ساتھ مقارن ہو کہ اس

میں طلب کے معنے نہ پائے جائیں یعنی امر نہی دعاء نہ ہوں لہذا انشائیہ کی دوسری اقسام سے سروکار نہیں اگرچہ ان میں بھی طلب کے معنے موجود ہوتے ہیں اس لئے کہ استفہام وغیرہ صدارت کلام کے مقتضی ہوتے ہیں لہذا ان میں تسلیط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہذا شارح کو ان کے اخراج کی ضرورت نہیں) مختصر یہ کہ جملہ انشائیہ نہ ہو جملہ خبریہ ہو جیسے لَقِیتُ القومَ وَاَمَّا زَیْدٌ فاکرمتہ کہ اس میں جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر نصب کا قرینہ ہے کیونکہ زید بھی قوم کا ایک فرد ہے اور قوم مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے اور معطوف علیہ ومعطوف کا حکم اعراب کے اعتبار سے ایک ہوتا ہے لہذا زید کو مثال مذکور میں منصوب ہونا چاہیئے اور اکرمتُ اس کا عامل ناصب مقدر ماننا چاہیئے بطریق ما اضمر عاملہ علے شریطۃ التفسیر پس اس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی لقیتُ القومَ اَمَّا اکرمتُ زیداً اکرمتہ اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ اس پر کلمۂ اَمَّا داخل ہے تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ زید مرفوع ہو اس لئے کہ اَمَّا کے بعد اکثر مبتدا ہی آیا کرتا ہے اور یہ قرینہ نصب سے اقوی ہے بخلاف عطف کے کہ وہ نصب کا قوی قرینہ نہیں اس لئے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر بھی کلام عرب میں بکثرت پایا جاتا ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ زید مبتدا واقع ہو کر اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو اور پھر اس کا عطف جملہ فعلیہ پر کیا جائے پھر یہ کہ رفع کی صورت میں حذف سے بھی سلامتی حاصل ہوتی ہے اس لئے بھی ترجیح رفع کی تائید ہوتی ہے لہذا رفع مختار ہوگا ۱۲

۱۷۸ قولہ وانما قال الخ اس سے شارح مع غیر الطلب کی قید کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں یعنی شارح نے یہاں غیر طلب کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ اس سے وہ اسم خارج ہو جائے جو ایسے فعل سے مقارن ہو کہ جس میں طلب کے معنے پائے جائیں یعنی جملہ انشائیہ خارج ہو جائے جیسے لقیتُ القومَ وَاَمَّا زیداً فاضربہ اس لئے کہ اس وقت اس میں نصب مختار ہوگا کیونکہ اگر

حینئذٍ ھو النصبُ فان الرفع یقتضی وقوعَ الطلب خبرا وھو لا یجوز الا بتاویل وَ مثلُ اما مع غیر الطلب اِذَا الواقعۃِ علی الاسم المذکور لِلْمُفَاجَاۃِ فی کونہا من اقوی القرائن مثل خرجتُ فاذا زید یضربہ عمرٌو فان المختار فیہ الرفع فان اذا للمفاجاۃ لا تدخل الا علی الجملۃ الاسمیۃِ غالبًا وما وقع فی بحث الظروف من ان اذا للمفاجاۃ تلزم بعدہا الاسمیۃ فالمراد بلزوم الاسمیۃ غلبۃُ وقوعہا بعدہا فلا تناقضُ وَیختارُ النَّصْبُ فی الاسم المذکور بِالْعَطْفِ ای بسبب

کا) رفع طلب (یعنی جملۂ طلبیہ) کے خبر واقع ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور وہ (یعنی جملہ طلبیہ کا خبر ہونا کسی صورت میں) جائز نہیں مگر تاویل سے (اور اس کے باوجود جب اس کی تاویل کی جائیگی تو خبر مؤول ہی ہوگی اور انشاء یعنی جملہ طلبیہ اس کے لئے مقول ہوگا چنانچہ اما زید فاضربہ کی تاویل اما زید فمقول فی حقہ اضربہ سے ہوگی تو اس مقول خبر ہے تو جب اس کی نسبت دوسری آسان صورت ممکن ہے اس کی حاجت نہیں) ((اور)) اما غیر طلب کے ہمراہ کی مثال ((اذا ہے)) جو کہ اسم مذکور پر واقع ہوتا ہے ((مفاجات کے لئے)) اس کے (رفع کے لئے) سب سے قوی تر قرینہ ہونے میں (ایسے ہے جیسے اما رفع کے لئے قرینہ مرجحہ ہے) جیسے خرجت فاذا زید یضربہ عمرو (زید کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا رفع بابتداء کا اور اس کے بعد وجود ما لہ صلاحیۃ التفسیر نصب کا قرینہ مصححہ اور جملہ فعلیہ پر عطف قرینہ مرجحہ برائے نصب اور اذا مفاجاتیہ رفع کا قرینہ مرجحہ ہے جو سب سے قوی تر قرینہ ہے) پس اس (مثال) میں رفع مختار ہے کیونکہ اذا جو کہ مفاجات کے لئے ہے غالبا جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوتا ہے اور وہ جو ظروف کی بحث میں واقع ہوا کہ یعنی یہ کہ اذا جو کہ مفاجات کے لئے ہے اس کے بعد جملہ اسمیہ لازم ہے تو (وہاں اذا کے بعد جملہ) اسمیہ کے لزوم سے مراد اذا کے بعد جملہ اسمیہ کا غالب وقوع ہے لہذا (مصنف کے دونوں قولوں میں) کوئی تناقض نہ ہوا ((اور مختار ہے نصب)) اس اسم میں جو (اضمار علی شریطۃ التفسیر کے جائے گمان میں) مذکور ہو

اسم کو مرفوع پڑھتے ہیں تو وہ طلب کو خبر بنانے کو مقتضی ہے اور طلب یعنی انشاء کو خبر بنایا نہیں جا سکتا جب تک کہ اس کی تاویل نہ کر لی جائے ای اما زیدٌ مقولٌ فی حقہ اضربہ نیز یہ کہ جملہ طلبیہ اسمیہ بھی بہت ہی کم واقع ہوتا ہے اس لئے کہ طلب کا اختصاص فعل کے ساتھ ہے پس اس ارتکاب تاویل اور اس محذور سے بچنے کے لئے نصب ہی مختار ہوگا رفع کو ترجیح نہیں دی جائیگی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۹ قولہ ومثل اما الخ یہ قرینہ اقوی کا دوسرا موضع ہے کہ جہاں اسم مذکور کا رفع مختار ہے کہتے ہیں کہ اما مع غیر الطلب کی طرح اذا بھی ہے جو اسم مذکور پر مفاجات کے لئے واقع ہو یعنی جس سے اچانک اور یکلخت کے معنے کا اظہار ہو اور یہ اما کی مثل اس اعتبار سے ہے کہ دونوں رفع اسم کے لئے اقوی قرائن سے ہیں ورنہ لفظاً اور معناً ان میں کوئی مماثلت نہیں اس کی مثال جیسے خرجتُ فاذا زیدٌ یضربہٗ عمروٌ ہے زید کے رفع کے ساتھ اس لئے کہ اس میں رفع مختار ہے اس لئے کہ اذا مفاجاتیہ ہے اور یہ اکثر جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوا کرتا ہے پس اس کا جملہ اسمیہ پر داخل ہونا اس بات کا سب سے اقوی قرینہ ہے کہ اس میں رفع مختار ہے نیز یہ کہ اس میں سلامتی عن الحذف بھی ہے یہ مزید قرینہ ہوا لہذا رفع مختار قرار دیدیا جائیگا اب رہی یہ بات کہ شارح نے اذا کے بعد الواقعۃ علی الاسم المذکور کا کس لئے اضافہ کیا تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ اختیار رفع خرجتُ فاذا السبعُ مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں اذا مفاجاتیہ ہے اور اسم پر رفع واجب ہے مختار نہیں اور اختیار سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نصب بھی جائز ہے اور یہاں مطلقاً جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ اذا مفاجاتیہ سے وہ اذا مراد ہے جو اس اسم مذکور پر واقع ہو مطلقاً اذا مفاجاتیہ مراد نہیں اور یہاں ظاہر ہے کہ اس اسم مذکور کا نشان بھی نہیں چہ جائیکہ وہ موجود ہو۔ واللہ اعلم۔

۱۸۰ قولہ وما وقع الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جو مصنف پر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے بحث ظروف میں ذکر کیا ہے کہ اذا مفاجاتیہ کو جملہ اسمیہ مستلزم ہے یعنی اس کے بعد جملہ اسمیہ آنا ضروری ہے اور اس جگہ اس کے ذکر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ اس کے لئے لازم نہیں بلکہ اکثر اور غالب کا حکم رکھتا ہے اور کبھی جملہ فعلیہ بھی آجاتا ہے پس اس عبارت اور اس عبارت میں تناقض پیدا ہو گیا اس کے دفعیہ کی کیا صورت ہے؟ شارح نے کہا کہ اذا مفاجاتیہ کے لئے جملہ اسمیہ لازم ہونے سے مراد جملہ اسمیہ کا غلبہ اور کثرت وقوع ہے اذا مفاجاتیہ کے بعد پس اب کوئی تناقض باقی نہیں رہا اس لئے کہ وہاں بھی غلبۂ اسمیہ مراد ہے اور یہاں بھی حاصل یہ ہوا کہ لزوم سے مراد لزوم استعمال ہے یعنی غلبہ اور اکثریت کو لزوم کے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں لزوم حقیقی مراد نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۸۱ قولہ ویختار النصب الخ اختیار رفع کی صورتوں سے فارغ ہو کر اب اختیار نصب کی صورتیں بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ جس جملہ میں وہ اسم مذکور موجود ہو اور اس کا عطف جملہ فعلیہ متقدمہ پر ہو رہا

عطف جملۃٍ ھو فیھا علیٰ جُملَۃٍ فِعلِیَّۃٍ مُتقدمۃٍ للتَّنَاسُبِ ای لرعایۃ التناسب بین الجملۃ المعطوفۃ والجملۃ المعطوف علیھا فی کونھما فعلیتین نحو خرجتُ فزیدٌ لقیتُہ وَبَعْدَ حَرْفِ النَّفْیِ یعنی مَا وَلَا وَاِنْ ولیس ولم ولمّا ولن من ھذہ الجملۃ اذ ھی عاملۃٌ فی المضارع ولا یُقدر معمولُھا لضعفھا فی العمل نحو مازیدًا

(عطف سے) یعنی ایسے جملے کے عطف کی وجہ سے کہ جس میں وہ (اسم مذکور) ہو (جملہ فعلیہ پر) جو متقدم ہو (تناسب کے لئے) یعنی جملہ معطوفہ (کہ جس میں اسم مذکور واقع ہے) اور جملہ معطوف علیہا کے درمیان دونوں کے جملے فعلیہ ہونے میں مناسبت کی رعایت کی وجہ سے (نصب مختار ہے) جیسے خرجت فزیدًا لقیتہ (تقدیر عبارت یوں ہے خرجت فلقیت زیدًا لقیتہ) (اور حرف نفی کے بعد) یعنی ما اور لا اور ان (ہمزہ کی کسرہ سے کیونکہ یہ حروف اسم پر داخل ہوتے ہیں جیسے ما زیدٌ لا رجلٌ وان انتم الا بشر اور فعل پر بھی جیسے ما تضرب ولا تضرب وان تضرب بمعنی ما تضرب لیکن یہ فعل پر بکثرت داخل ہوتے ہیں) اور لم اور لما اور لن اس جملہ (حروف نفی) سے نہیں ہیں (کہ جہاں ان کے بعد اسم مذکور کی نصب مختار ہو) کیونکہ یہ (فعل) مضارع میں عمل کرتے ہیں (جبکہ ما و لا و ان ماضی میں بھی عمل کرتے ہیں مگر یہ نہیں) اور ان کا معمول (فعل مضارع) مقدر نہیں کیا جا سکتا (نہ وجوبا اور نہ جوازا) ان کے عمل میں ضعیف ہونے کی وجہ سے (جبھی تو ان کا عمل فعل مضارع میں

ہو تو اس صورت میں اسم مذکور پر نصب مختار ہے تاکہ جملہ معطوفہ اور جملہ معطوف علیہ میں فعلیہ ہونے کے اعتبار سے مناسبت پیدا ہو جائے جیسے خرجتُ فزیدًا لقیتہ کہ اس میں جملہ ثانیہ کہ جس میں اسم مذکور یعنی زیدًا موجود ہے اس کا عطف جملہ فعلیہ متقدمہ یعنی خرجتُ پر ہو رہا ہے تو اس میں نصب مختار ہوگا تاکہ دونوں جملے معطوف و معطوف علیہ فعلیہ ہو جائیں اور یہی رعایت تناسب اختیار نصب کی ترجیح کی دلیل ہے اگرچہ اس میں رفع بھی جائز ہے مگر وہ تناسب فوت ہو جائیگا اسی جگہ شارح نے بالعطف کی تفسیر لسبب عطف سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بالعطف میں با سببیہ ہے اور الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی جملۃ کے بعد ہو فیہا کی قید سے شارح نے اس اسم کو خارج کر دیا جو اس جملہ میں نہ ہو اور متقدمۃ کی قید اتفاقی ہے اور رعایۃ التناسب الخ سے اس امر کی طرف

اشارہ ہے کہ للتناسب اس فعل کا مفعول لہٗ ہے کہ جس کے حصول کے لئے فعل مذکور کیا گیا ہے یعنی اختیار نصب اس لئے ہے کہ رعایت تناسب حاصل ہو جائے اور اس سے وہ مفعول لہٗ مراد نہیں کہ جس کے وجود کے سبب سے فعل مذکور کیا گیا ہو جیسے قعدتُ عن الحرب جبنًا کہ یہاں جبن پہلے سے موجود ہے اور اس کے سبب سے فعل قعود کیا گیا ہے اور خرجتُ فزیدًا لقیتہ کی اصل بنا بر نصب کے یہ ہے خرجتُ فلقیتُ زیدًا لقیتہٗ واللہ اعلم ۱۲

۱۸۲ قولہ وبعد حرف الخ یہ نصب کے مختار ہونے کا دوسرا موضع ہے یعنی اگر حرف نفی کے بعد اسم مذکور واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوگا اس لئے کہ حرف نفی اگرچہ اسم پر بھی داخل ہوتا ہے مگر فعل پر اس کا دخول اکثر ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی بنا بر اکثر فعل کو ہی اس کا مدخول بنا کر اسم مذکور کو منصوب

پڑھیں گے نیز یہ کہ نفی حقیقۃ میں مضمون فعل کی ہوتی ہے پس فعل کو اس چیز کے متصل کرنا اولیٰ ہوگا جو کہ مضمون فعل کی نفی کرتی ہے یعنی فعل کو حرف نفی کے متصل کرنا بہتر ہے پھر معلوم ہونا چاہئے کہ حرف نفی سے مراد اس جگہ ما. لا اور ان ہیں لم و لما و لن اس جگہ مراد نہیں اس لئے کہ یہ تینوں فعل مضارع میں عمل کرتے ہیں اور ان کا معمول مقدر نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ عمل میں ضعیف ہیں تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ تینوں حروف لم و لما و لن فعل مضارع میں لفظاً عمل کرتے ہیں پس ان کے بعد لا محالہ فعل مضارع کو ذکر کرنا پڑیگا اور یہ تقدیرا عمل کرتے نہیں کہ پھر ان کے بعد اسم مذکور اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کی بنا پر منصوب ہو سکے بخلاف ما و لا و ان کے کہ یہ غیر عاملہ ہیں لہٰذا ان کے بعد اسم مذکور کو نصب دینے والا فعل مقدر مانا جائیگا پس ما زیدًا ضربتہٗ تو کہہ سکتے ہیں لم زیدًا اضربہٗ نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اسم کے بعد فعل مضارع کو ذکر کرنا ضروری ہے حذف جائز نہیں اور ضعف فی العمل کی یہ وجہ ہے کہ یہ صرف فعل مضارع میں ہی عمل کرتے ہیں کسی دوسرے فعل یا اسم میں نہیں لہٰذا یہ عمل میں ضعیف ہیں پس اس ضعف کا تقاضا ہے کہ فعل مضارع کو مقدر نہ مانا جائے لہٰذا ما و لا اور ان کی تخصیص صحیح ہو گئی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۸۳ قولہ مازیدًا الخ یہ اسم مذکور میں اختیار نصب کی امثلہ ہیں کہ جن میں اسم مذکور حرف نفی کے بعد واقع ہو رہا ہے ما کی مثال جیسے ما زیدًا ضربتہٗ ای ما ضربتُ زیدًا لا کی مثال جیسے لا زیدًا ضربتہٗ ولا عمرًا ای لا ضربتُ زیدًا لا عمرًا اس جگہ تکرار لا سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لا اگر معرفہ پر داخل ہو تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے اور ان کی مثال جیسے اِن زیدًا ضربتہٗ الا تادیبًا ای ان ضربتُ زیدًا الا تادیبًا (نہیں مارا میں نے زید کو مگر ادب دینے کے لئے۔

(فائدہ) جب ان کے جواب میں لا حرف

ضربته ولا زيدا ضربته ولا عمرًا وان زيدًا ضربته الا تاديبًا ۱۸۴ **وَبعد حرفِ الْاِستفهام** نحو ازيدا ضربته وانما قال حرف الاستفهام لانه يختار الرفع فی اسم الاستفهام مثل من اكرمته ولم يقل همزة الاستفهام ليشمل مثل هل زيدًا ضربته فانه يجوز وان استقبحه النحاة لاقتضاء هل لفظ الفعل لانه

منحصر ہو کر رہ گیا ہے) جیسے ما زیدا ضربتہ (ماضربت زیدا ضربتہ اس کی تقدیر ہے) اور ولا زیدا ضربتہ ولا عمروا (اس کی تقدیر ولا ضربت زیدا ضربتہ ولا عمروا اور لا نفی جنس کا جب معرفہ یا فعل ماضی پر داخل ہو تو اس کا تکرار لازم ہوتا ہے اس لئے مثال میں اسے مکرر لایا گیا ہے جبرا لما فات مما اقتضتہ وہو الجنس) اور ان زیدا ضربتہ الا تادیبا (تقدیرہ ان ضربت زیدا ضربتہ یعنی ما ضربت زیدا ضربتہ الا تادیبا) (اور حرفِ استفہام کے) بعد جیسے ازیدا ضربتہ (تقدیرہ اضربت زیدا ضربتہ) اور مصنف نے حرف استفہام کہا (اسم استفہام نہ کہا) کیونکہ اسم استفہام میں رفع مختار ہے جیسے من اکرمتہ (اور ما صنعتہ اور ایہم تکرم) اور مصنف نے (حرف استفہام کہا) ہمزۂ استفہام نہ کہا تاکہ مصنف کا قول ھل زیدا ضربتہ کے مثل (اس اسم) کو شامل ہو جائے (جو ھل کے بعد واقع ہوتا ہے تقدیرہ ھل ضربت زیدا ضربتہ) کیونکہ یہ مثال جائز ہے اگرچہ اسے نحویوں نے قبیح بتایا ہے (یعنی اگرچہ اس مثال کو نحویوں نے قبیح قرار دیا ہے اس لئے کہ ھل کے بعد فعل ہو تو اس کا حذف قبیح ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے بعد اسم کی نصب قبیح ہے وجہ استقباح کیا ہے؟) اس لئے کہ

استثنار آتا ہے تو ان نافیہ مراد ہوتا ہے جیسا کہ اس جگہ ہے واللہ اعلم۔

۱۸۴ قولہ وبعد حرف الخ یہ نصب کے مختار ہونے کا تیسرا موضع ہے یعنی اگر اسم مذکور حرف استفہام کے بعد واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوگا اس لئے کہ حرف استفہام کا فعل پہ داخل ہونا اولیٰ ہے کیونکہ استفہام درحقیقۃ مضمون فعل کا ہوتا ہے پس فعل کو حرف استفہام کے متصل کرنا اولیٰ ہے جیسے ازیداً ضربتہ ای اضربت زیدًا (کیا تونے زید کو مارا) اب رہی یہ بات کہ شارح نے حرف الاستفہام کیوں کہا اسم الاستفہام کیوں نہیں کہا؟ اس کا جواب شارح وانما قال الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اگر اسم الاستفہام کہتے (یعنی وہ اسم جو معنی استفہام کو متضمن ہو) تو رفع مختار ہونا جیسے من اکرمتہ یس اکرمت من اکرمتہ پس اس جگہ من جو کہ اسم ہے اور معنے استفہام کو متضمن ہے خارج ہو گیا کیونکہ اس میں ابتدائیت کی بنا پر رفع مختار ہے اور یہی قرینہ مرجحہ ہے اب سوال پیدا ہوا کہ حرف الاستفہام کا عطف حرف النفی پر ہے اور اس کے اوپر لفظ بعد داخل ہو رہا ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا حکم یکساں ہوتا ہے لہذا یہاں بھی بعد مقدر مانا جائیگا پس جب حرف الاستفہام کہا گیا تو لامحالہ اسم الاستفہام کے متعلق بھی یہی کہنا پڑیگا کہ اسم مذکور اسم استفہام کے بعد واقع نہ ہو اور من اکرمتہ میں اسم مذکور اسم استفہام کے بعد واقع نہیں بلکہ وہی اسم ہے اور وہی استفہام جواب یہ ہے کہ یہ اس جہت سے اسم استفہام کے بعد واقع ہے کہ من اکرمتہ قوت میں ازیداً اکرمتہ ام عمراً کے ہے پس اس سے اس امر کی طرف دلالت ہو رہی ہے کہ اسم مذکور کے اسم استفہام کے بعد واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ

اسم مذکور معنی استفہام کو متضمن ہو لہذا من اکرمتہ خارج ہو جائیگا بخلاف اس کے کہ اسم مذکور صراحۃً اسم استفہام کے بعد واقع ہو جیسے متی زیداً ضربتہ تو اس جگہ نصب مختار ہوگا کیونکہ اس کا حکم اس صورت میں ہل کا حکم ہوگا اختیار نصب میں۔ پھر رہا یہ سوال کہ حرف الاستفہام کیوں کہا ہمزہ استفہام کیوں نہ کہہ دیا اس کا جواب شارح ولم یقل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ ہمزہ استفہام اس لئے نہیں کہا کہ ہل زیداً ضربتہ کو بھی یہ اختیار نصب شامل ہو جائے اس لئے کہ ہل کا لفظ فعل کے ساتھ اسم پہ داخل ہونا بھی جائز ہے اگرچہ بعض نحاۃ نے اس کو قبیح گردانا ہے اس واسطے کہ ہل فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور اس جگہ فعل موجود نہیں بلکہ حذف کر دیا گیا ہے اور ہل لفظ

فعل کو اس لئے چاہتا ہے کہ یہ اپنی وضع کے اعتبار سے قد کے معنی میں ہے پھر استفہام کے معنی میں ہو گیا اور قد فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور فعل کو مقدر کرنا دخول قد کے بعد ممکن نہیں ہوتا لہذا ہل میں بھی تقدیر فعل کافی نہیں ہوگی کہ جس کے باعث اس کو ما اضمر عاملہ سے شمار کر لیا جائے اور یہ فعل پہ ہل کا دخول اس وقت ضروری ہے جبکہ کلام میں لفظ فعل موجود ہو جیسا کہ ہل زیداً ضربتہ میں فعل موجود ہے پس یہاں ہل ضربت زیداً کہنا ضروری ہے ہل کے بعد فوراً ذکر فعل کے ساتھ اس لئے کہ تقدیر فعل جائز نہیں تصریح فعل ضروری ہے البتہ اگر کلام میں مطلقاً لفظ فعل موجود ہی نہ ہو تو اس کا دخول اسم پہ جائز ہے جیسے ہل زیدٌ قائمٌ واللہ اعلم ۱۲

بمعنی قد فی الاصل فلا یکفی فیه تقدیر الفعل وَ بعد اِذَا الشَّرطِیَّۃِ[185] الدالۃ علی المجازاۃ فی الزمان نحو اذا عبدَ اللّٰہ تلقه فاکرہ وَ بعد حَیثُ الدالۃِ علی المجازاۃ فی المکان نحو حیث زیدًا تجدہ فاکرمه وَ فِی مَاقَبْلَ الْاَمْرِ وَ النَّہْیِ[186] یعنی موضعَ وقوعِ الاسم المذکور قبل الامر والنھی مثل زیدًا اضربه وزیدًا لا تضربه وانما اخْتِیْرَ[187] فی ھذہ المواضع ای مابعد حرف الاستفہام والنفی واذا الشرطیۃ وحیث وماقبل الامر والنھی النصب فی الاسم المذکور اِذْ ھِیَ ای ھذہ المواضع مَوَاقِعُ الْفِعْلِ ای مواضع وقوع الفعل فیھا اکثرُ

ھل لفظ فعل کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ ھل اصل (وضع) میں قد (تحقیقیہ) کے معنی میں ہے (کما فی قولہ تعالیٰ ھل اتی علی الانسان یعنی قد اتی علی الانسان حین الخ) لہذا اصل میں فعل کی تقدیر کافی نہیں (جیسے قد میں کافی نہیں) (اور اذا شرطیہ کے) بعد جو کہ مجازات فی الزمان پر دلالت کرتا ہے جیسے اذا عبداللہ تلقہ فاکرمہ (تلقہ از لقی یلقی علم یعلم کی طرح تقدیرہ اذا تلقی عبداللہ تلقاہ فاکرمہ) (اور حیث کے) بعد جو کہ مجازات فی المکان پر دلالت کرتا ہے جیسے حیث زیدا تجدہ فاکرمہ (تقدیرہ حیث تجد زیدا تجدہ فاکرمہ یعنی جس جگہ میں تم زید کو پاؤ اس کی تعظیم کرو) (اور امر اور نہی کے ماقبل میں) یعنی اسم مذکور کے امر و نہی سے پیشتر واقع ہونے کی جگہ میں جیسے زیدا اضربہ (تقدیرہ اضرب زیدا اضربہ) اور زیدا لا تضربہ (تقدیرہ ولا تضرب زیدا لا تضربہ) اور ان مواضع میں یعنی حرف استفہام اور نفی اور اذا شرطیہ اور حیث کے بعد اور امر و نہی سے پہلے اسم مذکور میں نصب کو ہی اختیار کیا گیا (کیونکہ یہ) یعنی یہ مواضع (فعل کے مواقع ہیں) یعنی یہ ایسے (یہ) مواضع ہیں کہ ان میں فعل کا وقوع اکثر ہے کیونکہ

۱۸۵ قولہ وبعد اذا الشرطیۃ الخ یعنی اختیار نصب کی چوتھی اور پانچویں جگہ یہ ہے کہ جب اسم مذکور اذا شرطیہ اور حیث کے بعد واقع ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی نصب مختار ہوگا اس لئے کہ اذا شرطیہ مجازات زمانی یعنی نسبت فی الزمان پر دلالت کرتا ہے اور حیث مجازات مکانی یعنی نسبت مکانی پر یعنی اذا زمانہ کو بتلاتا ہے اور حیث مکان کو اذا کی مثال جیسے اذا عبداللہ تلقہ فاکرمہ یعنی جس زمانہ میں تو عبداللہ سے ملاقات کرے اس کی تعظیم کر۔ اور حیث کی مثال حیث زیدا تجدہ فاکرمہ یعنی جس جگہ تو زید کو پائے اس کی تعظیم بجالا پس اذا شرطیہ اور حیث کا دخول فعل پر اولی ہے اس لئے کہ اذا میں شرط کے معنے ہیں اور شرط کے لئے فعل مقدر ہوگا اور جب فعل مقدر ہوا تو نصب اولی ہوگا اور حیث کے بعد اختیار نصب اس لئے ہے کہ اس کی مشابہت جملہ پر داخل ہونے اور شرط کے معنی میں اذا شرطیہ کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۸۶ قولہ وفی ماقبل الخ یہ اختیار نصب کا چھٹا اور ساتواں موضع ہے اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ ماقبل صورتیں تمام اسم سے متعلق ہیں جو منطبق اضمار علی شریطۃ التفسیر میں واقع ہو اور امر و نہی از قبیل افعال ہیں لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان میں بھی اضمار علی شریطۃ التفسیر پایا جائے یا یہ کہہ لیا جائے کہ فی الامر والنہی کا عطف بعد حرف النفی پر ہے لہذا تقدیر عبارت یوں ہوگی ویختار النصب فی الامر والنہی اور یہ غلط ہے اس کا جواب شارح نے ماقبل کے اضافہ سے یہ دیا کہ الامر والنہی سے پیشتر لفظ ماقبل محذوف ہے ای فی ماقبل الامر والنہی پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ویختار النصب فی الاسم الذی وقع قبل الامر والنہی یعنی جو اسم امر اور نہی کے پہلے واقع ہو اس میں نصب مختار ہے لیکن پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس بنا پر حذف موصول اپنے بعض صلہ کے ساتھ لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے بعض صلہ اس لئے کہ قبل مضاف ہے اور الامر والنہی اس کے مضاف الیہ اور مضاف مضاف الیہ سے مل کر صلہ ہوگا پس جبکہ قبل مضاف کو حذف کر دیا تو بعض صلہ کا حذف لازم آیا اس کا جواب شارح نے یعنی موضع وقوع الاسم المذکور الخ سے یہ دیا کہ ماقبل میں کلمہ ما موصوفہ ہے موصولہ نہیں اور موصوف کو اپنے بعض اجزاء صفت کے ساتھ حذف کرنا جائز ہے یعنی ایسی جگہ میں کہ اسم مذکور امر و نہی سے پہلے واقع ہو نصب مختار ہے جیسے زیدًا اضربہٗ اور زیدًا لاتضربہٗ ای اضرب زیدًا ولاتضرب زیدًا پس اس جگہ نصب اس وجہ سے مختار ہے کہ اسم مذکور رفع کی صورت میں مبتدا ہوگا اور امر و نہی اس کی خبر مگر چونکہ امر و نہی انشا کی قسم سے ہیں اس لئے ان کے خبر ہونے میں تاویل کی ضرورت ہوگی ای زیدٌ مقول فی حقہ اضربہٗ یا لاتضربہٗ اور ظاہر ہے کہ یہ تقدیر مستبعد ہے کہ سہولت کو چھوڑ کر ارتکاب تکلف کرنا پڑتا ہے پس زید میں نصب مختار ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۱۸۷ قولہ وانما اختیر الخ اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان تمام جگہوں میں نصب کس لئے مختار ہے پس شارح کہتے ہیں

فاذا انصب الاسم المذکور وقع فیها الفعل تقدیرا والا فلا و(۱۸۸) وکذلک یختار النصب فی الاسم المذکور عند خوف لبس المفسّر ای التباس ما هو مفسِّر فی حال النصب لکن لا من حیث هو مفسِّر فی هذه الحالة بل من حیث هو خبر فی حال الرفع بالصفة فلا یعلم انه خبر عن الاسم المذکور فی حال الرفع مع موافقته للمعنی المقصود او صفة له مع مخالفته للمعنی المقصود

نفی اور استفہام غالب استعمال میں فعل کو لاحق ہوتے ہیں نہ کہ ذوات کو) پس جب اسم مذکور کو نصب دی جائے (یعنی اسے منصوب بنایا جائے) تو ان مواضع (ستہ) میں تقدیرا فعل واقع ہوگا ورنہ (اگر اسم مذکور کو نصب نہ دی جائے بلکہ ابتداء کی وجہ سے رفع دیا جائے) تو نہیں (یعنی ورنہ تقدیرا فعل واقع نہ ہوگا اور نہ ہی لفظا کہ اس کی حاجت نہیں کیونکہ اسم مبتداء ہونے کی وجہ سے عامل معنوی کا معمول ہوگا) (اور) اسی طرح اسم مذکور میں نصب مختار ہے (لبس مفسّر کے اندیشہ کے وقت) یعنی اس فعل کے التباس کے (وقت) جو کہ مفسِّر ہے (بکسرۂ سین) حالت نصب میں لیکن (اس کا التباس) اس حیثیت سے نہیں کہ وہ فعل اس حالت (نصب) میں مفسِّر ہے (کیونکہ اس وقت اس میں کوئی التباس نہیں اس لئے کہ ترکیب واحد تفسیر اور صفت کا منا احتمال نہیں رکھتی) بلکہ (اس کا التباس) اس حیثیت سے ہے کہ وہ حالت رفع میں خبر ہے (حالت رفع میں اس پر مفسِّر کا اطلاق باوجودیکہ وہ اس حالت میں مفسِّر نہیں ہے مجازی طور پر ہے کہ حالت نصب میں مفسِّر ہو سکتا ہے) (صفت کے ساتھ) (بالصفة کا اس کے ساتھ تعلق ہے) پس معلوم نہ ہوگا کہ وہ فعل اسم مذکور کی رفعی حالت میں خبر ہے (اسم مذکور مرفوع حالت میں مبتداء قرار پائے اور فعل جو کہ مفسِّر ہو سکتا ہے اس کی خبر بنے) معنی مقصود کے لئے فعل کی موافقت کے ہمراہ (بلاشک اس صورت میں یعنی فعل کو اسم مذکور کی خبر بنایا جائے تو ترکیب سے جو معنی مقصود ہے اس کی خلاف ورزی نہیں ہوتی لیکن یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ فعل اسم مذکور کی خبر ہے) یا اس کی صفت ہے (اور خبر کوئی اور چیز یعنی بقدر کا لفظ ہو انا کل شیء خلقناہ بقدر آیت میں) فعل کی معنی مقصود کی مخالفت کے ہمراہ (یعنی فعل کو صفت بنانے سے معنی مقصود کی مخالفت لازم آتی ہے کہ معنی مقصود تو یہ ہیں کہ ہر چیز کو ہم نے پیدا کیا اس حال میں کہ ہر چیز ہماری قضاء و قدر کے ساتھ ہے تو عموم شیء میں افعال عباد بھی آجاتے ہیں کہ وہ بھی خدا کی مخلوق ہیں اور یہ معنی مقصود اس تقدیر پر فاسد ہو جاتے ہیں کہ خلقنا کو شیء کی صفت اور بقدر کو خبر کیا جائے اس سے ہو تو اس صورت میں معنی مقصود مخالف ہو جاتے ہیں پس رفع کی صورت میں در صورت ثانیہ مفسِّر کا التباس صفت کے ساتھ لازم آتا ہے اور معنی مقصود کی مخالفت لازم آتی ہے اور یہ خلاف مقصود ہے لہذا اس احتمال سے بچنے کے لئے نصب کو مختار قرار دیں گے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے عند خوف لبس المفسّر بالصفة فرمایا کہ جس کے یہ معنے ہیں کہ مفسِّر کا صفت کے ساتھ التباس ہو حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ مفسِّر کا صفت کے ساتھ التباس نہیں ہوتا بلکہ خبر کا صفت کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ مفسِّر اسم

کہ مذکورہ مواضع یعنی ما بعد حرف نفی۔ حرف استفہام اذا شرطیہ اور حیث میں اور ما قبل الامر و نہی میں اسم مذکور میں نصب اس لئے مختار قرار دیا گیا کہ یہ مواضع مواقع فعل ہیں یعنی ان مواضع میں اکثر فعل ہی واقع ہوا کرتا ہے لہذا فعل کو ہی مقدر مانا جائیگا تاکہ اسم مذکور کو نصب دیا جا سکے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ نصب ہی کی صورت میں تقدیر فعل کی کیا تخصیص ہے صورت رفع میں بھی مقدر مانا جا سکتا ہے کہ اسم مذکور کو فعل مقدر رفع کرے کیونکہ فعل جیسے ناصب ہوتا ہے ایسے ہی رافع بھی ہوتا ہے اس کا جواب شارح نے فاذا انصب الخ سے یہ دیا کہ جب اسم مذکور نصب دیا جائیگا تو اس میں فعل تقدیرا واقع ہوگا ورنہ نہیں اس لئے کہ صورت رفع میں اس کے مبتدا ہونے کا احتمال ہے کیونکہ ہم نے سابق میں یہ کہا ہے کہ حرف نفی و استفہام وغیرہ کے بعد فعل آیا کرتا ہے لہذا اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسم بھی آسکتا ہے پس اسم کی صورت میں ابتدائیت کا احتمال غالب رہے گا اور تقدیر فعل رافع جائز نہیں ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۸۸ قولہ وکذلک الخ یعنی اور ایسے ہی نصب مختار ہے جبکہ اسم مذکور میں رفع پڑھنے کے باعث صفت کے ساتھ مفسّر کے التباس کا خوف ہو پس یہ پتہ نہ چلے کہ مفسّر حالت رفع میں اسم مذکور کی خبر واقع ہو رہا ہے اپنے معنی مقصود کی موافقت کے ساتھ یا مفسّر اسم مذکور کی صفت بن رہا ہے اور معنے مقصود کی مخالفت ہو رہی ہے یعنی اگر مفسّر پر رفع خبر ہونے کی حیثیت سے ہے اسم مذکور مبتدا رہی تو معنے مقصود بھی موافق رہتے ہیں اور کسی قسم کا محذور نہیں لازم آتا ہے اور اگر مفسّر اسم مذکور سے صفت واقع ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور موصوف و صفت مل کر مبتدا ہوں اور اس کی خبر اور

قوله ۱۸۹ فالالتباس انما هو بين خبرية ذاتِ ما هو مفسِّر على تقدير النصب وصفتيه لا بينه بوصف التفسير وبين الصفة فان التركيب لا يحتملهما معاً قوله ۱۹۰ مثل قوله تعالى اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ بنصب كلٍ على الاضمار بشريطة التفسير ولو رُفع بالابتداء وجُعل خلقناه خبراً له كان موافقاً للنصب في اداء المقصود لكن خِيفَ لَبْسُه ما بصفة لاحتمال كون قوله ثم خلقناه صفة للشئ وقوله

معتزلہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ افعال عباد عباد کی تخلیق سے سرزد ہوتے ہیں پس (فعلِ مفسر کا حالت نصب میں صفت اور حالت رفع میں خبر کے ساتھ) التباس صرف اس ذات (فعل) جو کہ تقدیر نصب کی بنا پر مفسر (بکسر سین) ہے کے خبر اور (حال رفع میں) وصف ہونے کے درمیان ہے ذکر (حالت نصب میں) وصف تفسیر کے ساتھ اس کے اور صفت کے درمیان کیونکہ ترکیب (واحد) معاً (حالت واحدہ میں) ان دونوں کا احتمال نہیں رکھتی (کہ اسم مذکور کے بعد واقع ہونے والا فعل اس اسم کی وصف ہو اور خبر بھی پس رفع کی صورت میں تفسیر ہونے کا احتمال نہیں بلکہ خبر ہونا ضروری ہے اور نصب کی صورت میں خبر ہونے کا احتمال نہیں بلکہ تفسیر ہونا ضروری ہے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے «اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ» لفظ کل کی نصب کے ساتھ اضمار بہ شریطۂ تفسیر کی بنا پر (پس اس کی تقدیر انا خلقنا کل شئ خلقناہ بقدر ہوگی) اور اگر لفظ کل کو مبتداء ہونے کی وجہ سے رفع دیا جائے اور (فعل مفسر یعنی) خلقناہ کو اس کی خبر قرار دیا جائے تو یہ عمل اداء معنی مقصود میں (کل کی) نصب کے موافق ہوگا لیکن قول باری تعالیٰ خلقناہ کے شئ کے لئے صفت (ہونے) اور قول باری تعالیٰ بقدر کے (مبتدا کے لئے) خبر ہونے کے احتمال کی وجہ سے خلقناہ کے صفت کے ساتھ ملتبس ہونے کا اندیشہ کیا گیا ہے اور وہ (خلقناہ کا شئ کی صفت اور بقدر کا خبر ہونا معنی) مقصود

مذکور کے مبتدا واقع ہونے کے بعد اس کی خبر بنے گا اور مفسر نہیں رہے گا کیونکہ مفسر صرف حالت نصب کے لئے تھا حالت رفع کے لئے نہیں اس کا جواب شارح ای التباس ما ہو الخ سے دے رہے ہیں کہ یہاں مفسر سے مراد مجازاً ذات مفسر ہے یعنی وہ حالت نصب میں تو مفسر تھا اگرچہ اس حالت میں مفسر نہیں رہا بلکہ حالت رفع میں اس کو خبر ہونے کی حیثیت حاصل ہوگئی پس حالت رفع میں اس پر مفسر کا اطلاق کرنا باوجودیکہ یہ اس حالت میں مفسر نہیں ہے بلکہ خبر ہے مجاز ہوگا حقیقت نہیں کہ اعتراض لازم آئے لہٰذا اس مجاز کی بنا پر مصنف کا عند لبس خوف المفسر بالصفة کہنا صحیح ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۸۹ قولہ فالالتباس الخ مذکورہ سابقہ بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ جب اسم مذکور کو رفع پڑھیں گے تو حالت نصب میں جو مفسر تھا وہ خبر ہو جائیگا مفسر نہیں رہے گا لعدم ضرورتہ اور پھر یہی خبر صفۃ بھی بن سکتی ہے تو خبر جو پہلے مفسر تھا اس کا التباس صفۃ کے ساتھ لازم آئیگا اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ خبریت کی صورت میں معنی مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور صفۃ بننے کے باعث معنی مقصود فوت ہو جائیں گے اور مطلب غلط ہو جائیگا تو اب شارح کہتے ہیں کہ التباس اسم خبریت کی ذات (کہ جو اسم مذکور پر نصب کی بنا پر مفسر تھی) اور وصفیۃ کے درمیان ہے نہ کہ وصف تفسیر اور صفۃ کے درمیان اس لئے کہ ایک میں بیک وقت دو احتمال نہیں نکل سکتے ہیں اس لئے کہ اسم مذکور اگر مرفوع ہوگا تو تفسیر کا احتمال باطل ہو جائیگا اور منصوب ہوگا تو احتمال وصفیۃ ختم ہو جائیگا پس لا محالہ التباس خبر اور صفت کے درمیان ہوگا مفسر اور وصفیۃ کے درمیان نہیں (یہ مسئلہ مثال سے بخوبی واضح ہو جائے گا) واللہ اعلم ۱۲

۱۹۰ قولہ مثل الخ جیسے قول باری تعالیٰ اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ (کُلَّ کے لام کے فتحہ کے ساتھ) اس لئے کہ یہاں نصب مختار ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے اِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ اور وجہ اختیار نصب کی یہ ہے کہ آیۂ کریمہ سے دو چیزیں مقصود ہیں ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا خالق ہے دوسرے یہ کہ تمام چیزیں اندازہ کے ساتھ پیدا فرمائی گئی ہیں پس اگر کل شئ کو نصب دیں گے تو ترکیب اس طرح ہوگی کہ خلقنا فعل با فاعل اور کل شئ مفعول بہ اور بقدر اس کے متعلق پس اس صورت میں آیت کریمہ سے دونوں مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور یہ معنے ہوتے ہیں کہ ہم نے ہر چیز کو اندازہ کے ساتھ پیدا کیا یعنی اللہ تعالیٰ کی خالقیت بھی معلوم ہوگئی اور ہر چیز کا اندازہ کے ساتھ پیدا کیا جانا بھی اور اگر کل شئ کو رفع دیتے ہیں تو اس وقت اس میں دو ترکیبوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ کل شئ مبتدا اور خلقناہ بقدر اس کی خبر ہو تو اس صورت میں اس کے معنے اداء مقصود میں نصب کے موافق رہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے سب چیزوں کو اندازے کے ساتھ پیدا کیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنے وہی ہیں جو صورت نصب میں تھے لیکن خلقناہ میں یہ

بقدرٍ خبرًا له وهو خلافُ المقصودِ فان المقصودَ الحكمُ على كل شئٍ بانه مخلوقٌ لنا بقدرٍ لا الحكم على كل شئٍ مخلوقٍ لنا انه بقدرٍ فانه يُوهِمُ كونَ بعضِ الاشياءِ الموجودةِ غيرَ مخلوقةٍ لِلّٰهِ تعالیٰ كما هو مذهبُ المعتزلة فی الافعال الاختيارية للعباد وَيَسْتَوِی الْاَمْرَانِ[191] ای الرفعُ والنصبُ فللمتكلم ان يختار كلًّا واحدٍ منهما بلا تفاوتٍ فِیْ مِثْلِ زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرًوا اَكْرَمْتُهٗ ای عندهٗ او فی داره ونحو ذلك والا لايصح العطفُ على الصغرىٰ لعدم الضمير ای يستوی الامران[192]

کے خلاف ہے (لہذا اس التباس سے بچنے کے لئے نصب مختار ہے اور یہی معنی مقصود میں نص ہے اس صورت میں ان کی خبر جملہ فعلیہ ہوگا اور خلقناہ کو شئی کی صفت بنانے میں معنی مقصود مخالف ہوتا ہے) کیونکہ (اس آیت سے) مقصود ہر شئی پر اس بات کا حکم لگاتا ہے کہ وہ ہماری (یعنی اللہ تعالیٰ کی) مخلوق ہے (ہماری) تقدیر کے ساتھ نہ کہ ہر اس شئی پر جو کہ ہماری مخلوق ہے حکم لگانا مقصود ہے کہ وہ ہماری تقدیر کے ساتھ ہے کیونکہ یہ حکم (بندوں کے افعال اختیاری کی طرح) بعض موجودہ اشیاء کے خدا تعالیٰ کی مخلوق نہ ہونے کا وہم دلاتا ہے جیسا کہ بندوں کے افعال اختیاری کے بارے میں معتزلہ کا مذہب ہے ((اور دونوں امر برابر ہیں)) یعنی رفع اور نصب (برابر ہیں) لہذا متکلم کو اس بات کا حق ہے کہ (رفع اور نصب) دونوں میں سے ہر ایک کو کسی تفاوت (و ترجیح) کے بغیر اختیار کرے ((زید قام اور عمروا اکرمتہ کے مثل میں)) یعنی عندہ یا فی دارہ اور اسی طرح ورنہ (اگر عندہ یا فی دارہ اور اس کی طرح کے الفاظ جو کہ زید کی طرف لوٹنے والی ضمیر کے متقاضی ہیں اس ترکیب میں مقدر نہ ہوں) تو عدم ضمیر کی وجہ سے (جملہ) صغریٰ (یعنی قام) پر (واکرمتہ کا) عطف صحیح نہیں یعنی اس ترکیب میں

احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید یہ صفۃ ہو اور خبر نہ ہو بلکہ خبر اس کی بقدر ہو پس خبر اور صفت میں التباس کا خوف پیدا ہو جائے گا اس لئے کہ دوسری ترکیب اس کی اس طرح ہو سکتی ہے کہ کل شئی میں شئی موصوف اور خلقناہ اس کی صفت ہو پھر موصوف صفۃ سے مل کر مضاف الیہ ہو اور کل مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا ہو اور بقدر اس کی خبر ہو اور یہ ترکیب خلافِ مقصود ہے اس لئے کہ اس وقت معنی یہ ہیں کہ ہم نے جس چیز کو پیدا کیا وہ اندازے کے مطابق ہے پس اس سے یہ وہم باطل ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو اللہ نے پیدا نہیں کیا جیسا کہ فرقہ ضالہ معتزلہ کا یہی عقیدہ ہے کہ بندوں کے افعال اختیاریہ اللہ تعالےٰ کے پیدا کردہ نہیں ہیں (العیاذ باللہ) پس ہمارا مقصود تو یہ تھا کہ ہر شئے اللہ تعالےٰ کی پیدا کردہ اور اندازے کے مطابق ہے، اور اس سے حاصل ہوا کہ ہر وہ شئی جو اللہ تعالےٰ کی پیدا کردہ ہے وہ اندازہ کے مطابق ہے (لیکن جس کو اللہ تعالےٰ نے پیدا نہیں کیا وہ اندازے کے مطابق نہیں نعوذ باللہ منہ) اور یہ خلافِ مقصود ہے پس رفع کی صورت میں چونکہ اندیشہ ہے کہ مفسّر کا صفت کے ساتھ التباس نہ ہو جائے لہذا بخوف التباس نصب کو اختیار کیا تاکہ کارخانہ مقصود میں خلل اندازی کا وہم نہ پیدا ہو۔

(فائدہ) اب معلوم ہو گیا کہ اس جگہ خلقناہ میں دو حیثیتیں ہیں ایک اس کے حالت نصب میں مفسّر واقع ہونے کی دوسری اس کے خبر یا صفۃ واقع ہونے کی پس مصنف نے جو عند خوف لبس المفسّر کہا ہے وہ اگرچہ خبر اور صفۃ کے درمیان التباس ہے لیکن اسی خبریت کو ماکان کے اعتبار سے مفسّر سے تعبیر کر دیا کما مر تفصیلا سابقًا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۱ قولہ ویستوی الخ جب اختیار رفع اور اختیار نصب سے فراغت حاصل ہو گئی تو اب دونوں میں تساوی کو بیان کرتے ہیں یعنی خواہ رفع پڑھ لیا جائے یا نصب دونوں جہتیں مساوی ہیں کہتے ہیں کہ زیدٌ قام وعمرًا اکرمتہ اور اس جیسی مثال میں متکلم کو اختیار ہے کہ وہ عمرًا میں خواہ نصب پڑھے یا رفع، ترجیح کسی کو حاصل نہیں۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عمرو کو نصب پڑھنا جائز نہیں اس لئے کہ اس صورت میں عمرًا اکرمتہ کا عطف جملہ صغریٰ یعنی قام پر ہوگا اور قام زید مبتدا کی خبر ہے تو یہ خبر ہوگا بنا بر عطف اور یہ خبریت درست نہیں اس لئے کہ جملہ جب خبر واقع ہوا کرتا ہے تو اس میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور معطوف میں اس جگہ کوئی عائد موجود نہیں لہذا اس کا خبر بننا صحیح نہیں ہوا اور جب خبر بننا صحیح نہ ہوا تو عمرًا پر نصب جائز نہیں ہوا اس کا جواب شارح نے ای عندہٗ او فی دارہٖ سے یہ دیا کہ اس مثال کے آخر میں عندہ یا فی دارہ کا اور اضافہ کر لیا جائے یا اس کے مثل دوسرے الفاظ کا تاکہ عطف درست ہو کر عمرًا کا نصب جائز ہو جائے گا ورنہ جملہ کا عطف صغریٰ پہ درست نہ ہوگا کیونکہ ضمیر موجود نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۹۲ قولہ ای یستوی الخ اس سے شارح یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ قول مصنف فی مثل سے کیا مراد ہے اس کو سمجھنے کے لئے پہلے آپ جملہ کبریٰ اور جملہ صغریٰ کی اصطلاحات کو سمجھ لیجئے ایک ایسی مثال لیجئے کہ جس میں

فیما اذا عطفت الجملۃ التی وقع فیہا الاسم المذکور علی جملۃ ذات وجہین ای جملۃ اسمیۃ خبرہا جملۃ فعلیۃ فیصح رفعہ بالابتداء ونصبہ بتقدیر الفعل والوجہان المستویان لحصول التناسب فیہما ففی الرفع تکون اسمیۃ فتعطف علی الجملۃ الکبریٰ وہی اسمیۃ وفی النصب تکون فعلیۃ فتعطف علی الصغریٰ وہی فعلیۃ فان قلت السلامۃ من الحذف مرجحۃ للرفع قلنا ہی معارضۃ

کہ جس میں اس جملہ کا کہ جس میں اسم مذکور واقع ہوا جملہ ذات وجہین یعنی ایسے جملہ اسمیہ پر عطف ہو کہ جس کی خبر جملہ فعلیہ ہو (جب یہ صورت حال ہو) تو اس (اسم مذکور) کا مبتدأ ہونے کی وجہ سے رفع اور اس کی نصب تقدیر فعل سے صحیح ہے اور (رفع و نصب) دونوں صورتیں ان دونوں (یعنی اسم مذکور کو مرفوع اور جملہ کو اسمیہ بنانے اور جملہ اسمیہ پر اس کا عطف ڈالنے اور اسم مذکور کو منصوب اور جملہ کو فعلیہ بنانے اور جملہ فعلیہ پر اس کے عطف ڈالنے) میں حصول مناسبت کی وجہ سے برابر ہیں پس (اسم مذکور کو مبتداء قرار دے کر اس کے) رفع میں جملہ اسمیہ قرار پائیگا اور جملہ کبری (زید قام) پر اس کا عطف ڈالا جائے گا اور جملہ کبری اسمیہ ہے (لہذا جواز نصب کے ساتھ اسم مذکور کا رفع مختار ہوگا) اور (اسم مذکور کی) نصب میں جملہ فعلیہ ہوگا پس اس کا جملہ صغری (قام) پر عطف ڈالا جائے گا اور جملہ صغری فعلیہ ہے (لہذا جواز رفع کے ساتھ نصب مختار ہوگی) پھر اگر تم کہو کہ (مثال مذکور میں دونوں صورتیں برابر نہیں ہیں کیونکہ رفع کا قرینہ اقوی ہے کیونکہ) حذف سے سلامتی رفع کے لئے مرجح ہے ہم کہتے ہیں کہ سلامتی من الحذف سے قرب معطوف علیہ کی وجہ سے معارضہ کیا جاتا ہے (یعنی جب اسم مذکور کو نصب دی جائے تو معطوف علیہ جو کہ جملہ قام ہے قریب ہوتا ہے اور جب رفع دیا جائے تو معطوف علیہ جو کہ جملہ زید قام ہے بعید ہو جاتا ہے پس معطوف علیہ کا قرب اس کے بُعد سے اولیٰ ہے اگرچہ اس میں سلامتی من الحذف ہی ہو تو دونوں جہتیں متعارض ہوئیں لہذا اس میں دونوں امر

جملہ وہ جملہ موجود ہے جیسے زیدٌ قام کہ اس میں زیدٌ مبتدا ہے اور قام اس کی خبر لیکن قام خبر بننے سے پہلے جملہ ہوگا اس لئے کہ قام فعل ہے اور ضمیر جو اس میں مستتر اس کا فاعل جو زید کی طرف راجع ہوگی پھر فعل فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ بنے گا پھر جملہ فعلیہ ہو کر مبتدا کی خبر واقع ہوگا پھر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوگا پس اس میں جو جملہ فعلیہ ہے وہ صغریٰ کہلائے گا اور جملہ اسمیہ کبری اسی کو جملہ ذات وجہین سے بھی تعبیر کرتے ہیں جس کی مختصر توضیح شارح نے ای جملۃ اسمیۃ خبرہا جملۃ فعلیۃ سے کی ہے

کہ ذات وجہین اس جملہ اسمیہ کو کہتے ہیں کہ جس کی خبر جملہ فعلیہ ہو پس آپ اس کو سمجھ گئے تو اب تن مثل کا مطلب سمجھ گئے۔ کہتے ہیں کہ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں ما اضمر عاملہ یعنی اس جملہ کا کہ جس میں اسم مذکور موجود ہو عطف جملہ ذات الوجہین یعنی ایسے جملہ اسمیہ پر ہو کہ اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے جیسے زیدٌ قام وعمرًا اکرمتہ کہ اس میں عمرًا اکرمتہ (کہ جس میں اسم مذکور یعنی عمرو موجود ہے) جملہ کا عطف جملہ ذات وجہین یعنی زیدٌ قام پر ہے پس یہاں اگر عمرو کو رفع دیکر عمرٌو اکرمتہ

کہیں تو یہ جملہ اسمیہ ہو جائیگا اس لئے کہ عمرٌو مبتدا ہوگا اور اکرمتہ اس کی خبر اور اگر منصوب پڑھیں تو یہ جملہ فعلیہ ہوگا بتقدیر فعل ای اکرمتُ عمرًا اکرمتہ اور دونوں وجہیں مساوی ہیں کیونکہ دونوں میں معطوف و معطوف علیہ کے درمیان تناسب کی رعایت ہے اس لئے کہ صورت رفع میں عمرٌو اکرمتہ جملہ اسمیہ ہوگا اور اسکا عطف جملہ اسمیہ کبریٰ یعنی زیدٌ قام کیا جائے گا پس معطوف و معطوف علیہ میں جملہ اسمیہ ہونے کے اعتبار سے تناسب کی رعایت ہو جائے گی اور نصب کی صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہوگا لہذا اس کا عطف جملہ فعلیہ صغری یعنی قام پر ہوگا اور اس میں بھی رعایت موجود ہے لہذا کسی ایک کو ترجیح نہ ہوگی اور رفع و نصب دونوں مساوی ہوں گے واللہ اعلم ۱۲

۱۹۳ قولہ فان قلت الخ یہاں سے کسی ایک کو ترجیح نہ دیئے جانے پر شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ صورت رفع میں کسی حذف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑتا لہذا سلامتی عن الحذف کی وجہ سے رفع کو ترجیح ہونی چاہئے نہ یہ کہ دونوں جانب مساوی ہوں قلنا سے جواب دیا کہ یہ سلامتی عن الحذف قرب معطوف علیہ کے معارض ہے یعنی جب نصب کی صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہو کر معطوف ہوگا تو اس کا معطوف علیہ جملہ فعلیہ صغرے یعنی قام ہوگا اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت زیدٌ قام کے قام اپنے معطوف سے قریب ہے، لہذا سلامتی عن الحذف قابل قبول نہ ہوگی پھر معترض نے اعتراض کیا کہ ان دونوں کے درمیان قرب و بعد میں کوئی تفاوت نہیں اس لئے کہ کبریٰ بھی قریب ہے اور جملہ معطوف علیہ یعنی قام سے جدا نہیں اس کا جواب قلنا سے یہ دیا۔ کہ یہ قرب و بعد کا تفاوت منتہی کے اعتبار سے معلوم نہیں ہوتا یعنی اس

بقرب المعطوف علیه فان قلت لا تفاوت فی القرب والبعد بینهما اذ الکبریٰ
ایضاً قریبة غیرُ مفصولةٍ عنها قلنا هذا باعتبار المنتهی واما باعتبار المبدأ فالصغریٰ
اقرب ویجبُ النّصبُ ای نصبُ الاسم المذکورِ بَعْدَ حَرْفِ الشَّرطِ و
المراد به ههنا اِنْ وَلَوْ فانّ امّا وان کانت من حروف الشرط فحکمها ما سبق
من اختیار الرفع مع غیر الطلب واختیارِ النصب مع الطلب وَ کذا یجب نصبه
بعد حَرْفِ التَّحضِیضِ وهو هلّا واَلّا ولَوْلا ولوما و انما وجب النصبُ
بعدَهما لوجوب دخولهما علی الفعلِ لفظًا وتقدیرًا مِثْلُ اِنْ زَیْدًا

مساوی ہوئے) پھر اگر تم کہو کہ (تقدیر نصب پر معطوف علیہ کے) قرب اور (تقدیر رفع پر معطوف علیہ کے) بُعد میں دونوں (صورتوں) کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیونکہ (جملہ) کبریٰ (زید قام) بھی (جملہ صغریٰ یعنی قام کی طرح) قریب ہے اور اس سے جدا نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ (عدم تفاوت) منتہی کے اعتبار سے ہے (یعنی جملہ اولیٰ زید قام کے اعراب کے انتہا کے اعتبار سے عدم تفاوت ہے کہ اس وقت قرب و بعد مرتفع ہو جاتا ہے) اور بہر حال مبدا (یعنی اعراب کے ابتداء) کے اعتبار سے تو صغریٰ (یعنی قام) اقرب ہے (اور ضروری ہے نصب یعنی اسم مذکور کی (حرف شرط کے بعد) اور (حرف شرط سے) مراد یہاں اِن اور لو ہیں پس ہا اگرچہ (مصنف اور سیبویہ کے نزدیک) حرف شرط سے ہے پس اس (امّا) کا حکم وہی ہے غیر طلب کے ہمراہ اختیار رفع کے مختار ہونے اور طلب کے ہمراہ نصب کے مختار ہونے کی بحث میں گذرا (اور) اسی طرح اس (اسم مذکور کی) نصب واجب ہے (حرف تحضیض کے) بعد اور وہ (حرف تحضیض چار ہیں) ہلّا اور الّا (خلیل کے سوا سب نحوی دونوں کی شد کے قائل ہیں مگر خلیل الّا کو تخفیف کے ساتھ کہتے ہیں) اور لولا اور لوما ہے اور (اسم مذکور کی) نصب (جبکہ وہ) حرف شرط و حروف تحضیض کے بعد (واقع ہو) اس لئے ضروری ہے کہ دونوں (حروف شرط و حروف تحضیض) کا دخول فعل پر ضروری ہے خواہ (فعل لفظاً ہو) یا تقدیراً (یہاں فعل سے مطلق فعل نہیں ہے بلکہ فعل متعدی مراد ہے) (جیسے اِن

لئے پتہ نہیں چلتا کہ جملہ اولیٰ یعنی زیداً اور قام اعراب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے اس قدر مربوط ہیں کہ زید کا اعرا بغیر قام کے ملائے تمام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ قام اس کی خبر ہے اور مبتدا بغیر خبر کے بے فائدہ ہوتا ہے لیکن مبداء کے اعتبار سے صغریٰ قریب ہے اسلئے کہ صغریٰ یعنی قام کا مبدا کبریٰ کے مبدا کے بعد ہے اسلئے کہ یہ کبریٰ کا جزو اخیر ہے پس صغریٰ اپنے مبداء کے اعتبار سے معطوف کے زیادہ قریب ہوگا اور دونوں میں تفاوت قرب و بعد کا موجود ہے لہذا رفع کو ترجیح نہیں دیجا سکتی اس لئے دونوں میں امر مساوی ہوں گے واللہ اعلم

۱۹۴ قولہ یجب النصب الخ یہاں سے استوا امرین سے فراغت کے بعد وجوب نصب کے مواقع بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اسم مذکور کو حرف شرط کے بعد نصب دینا واجب ہے بناءً اضمار علی شریطۃ التفسیر اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بعض حروف شرط ایسے بھی ہیں کہ جن میں اختیار نصب ہے وجوب نصب نہیں جیسا کہ امّا بشرطیکہ یہ طلب کے لئے ہو کما مر اور جب طلب کے لئے نہ ہو تو اختیار رفع ہے لہذا یہ کہنا کیسے درست ہے اس کا جواب شارح نے والمراد بہ ہہنا الخ سے یہ دیا کہ اس جگہ حروف شرط سے مراد اِن اور لو ہیں امّا کے مابین میں بیان کئے جانے کے قرینہ کی وجہ سے اسلئے کہ امّا اگرچہ حروف شرط سے ہے لیکن اس کا حکم یہ نہیں بلکہ وہ ہے جو ما سبق میں مذکور ہوا لہذا اعتراض ساقط ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۹۵ قولہ وکذا یجب الخ ایسے ہی حرف تحضیض کے بعد بھی نصب واجب ہے حروف تحضیض یہ ہیں ہلّا۔ الّا۔ لولا۔ لوما اور ان میں وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ ان کا فعل ملفوظی یا مقدر پر داخل ہونا واجب ہے اگر لفظوں میں فعل موجود نہ ہو تو مقدر ہونا

چاہئے پس ان حروف کے بعد جب اسم مذکور واقع ہوگا تو اس سے پہلے فعل مقدر مانا جائیگا تاکہ اسم کو نصب دے سکے اور ان کا فعل پر داخل ہونا اس لئے واجب ہے کہ حرف شرط تعلیق زمانی پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ زمانہ صرف فعل سے مستفاد ہوتا ہے اسم سے نہیں ایسے ہی حرف تحضیض ماضی میں تندیم اور توبیخ پر دلالت کرتے ہیں اور استقبال میں ترغیب و انگیخت کے لئے کی وضع ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ زمانہ اور مستقبل بھی بجز فعل کے کسی اور سے نہیں سمجھے جاتے لہذا ان کا فعل پر دخول واجب ہوا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۶ قولہ نحو ان زیداً الخ حرف شرط کی مثال ان زیداً ضربتہ ضربک ہے اس کی تقدیر عبارت یہ ہے ان ضربت زیداً ضربتہ

ضربتہ ضربک مثالٌ لحرف الشرط والا زیدًا ضربتہ مثالٌ لحرف التحضیض ولیس مثل ازیدٌ ذهب بہ منہ ای من باب الاضمار علی شریطة التفسیر فان زیدًا فیہ وان کان یُظنُّ فی بادی النظر انہ مما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر والمختار فیہ النصبُ لوقوع الاسم المذکور فیہ بعد حرف الاستفهام لکن یظهر بعد تعمّق النظر انہ لیس منہ فانہ وان صدق علیہ انہ اسمٌ بعدہ فعلٌ مشتغلٌ عنہ بضمیرہ لکنہ لیس بحیث لو سُلّط علیہ ہو او مُناسبُہ لنصبہ لان ذهب بہ لایعمل النصب وکذا مُناسبُہ اعنی اُذهب فان قلت لاانحصار لمناسب فی اُذهبَ فلیقدّر مناسبٌ آخر ینصبہ مثل یُلابسُ او اذهب علی

زیدا ضربتہ ضربک)) یہ حرف شرط کی مثال ہے (تقدیرہ ان ضربت زیدا ضربتہ ضربک)((اور الا زیدا ضربتہ)) یہ حرف تحضیض کی مثال ہے (تقدیرہ الا ضربت زیدا ضربتہ)((اور ازید ذهب بہ کے مثل اس سے نہیں)) یعنی اضمار علی شریطة التفسیر کے باب سے نہیں کیونکہ اس (مثال) میں زیدا اگرچہ ظاہر نظر میں ما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر کے قبیل سے معلوم ہوتا ہے اور اس مثال میں اسم مذکور کے حرف استفہام کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے نصب مختار ہے (جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ اسم مذکور حرف استفہام کے بعد واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوگی) لیکن گہری نظر کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر کے قبیل سے نہیں ہے اگرچہ اس مثال پر یہ بات صادق آتی ہے کہ زیدا اسم ہے جس کے بعد ایک فعل ہے جو اس اسم سے اعراض کرکے اس کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہے لیکن زیدا اس طرح نہیں ہے کہ اگر بعینہ اس فعل (ذهب بہ) یا اس کے مناسب (اذهب) کو اس پر مسلط کیا جائے تو وہ اسے نصب دے دے کیونکہ ذهب بہ نصب کا عمل نہیں کرتا اسی طرح اس کا مناسب (فعل) یعنی اذهب پھر اگر تم کہو کہ (فعل) مناسب اذهب میں منحصر نہیں (پس جب اس میں منحصر نہیں) تو (اذهب کے علاوہ) کوئی دوسرا ایسا مناسب (فعل) مقدر کیا جائے جو اسم مذکور کو نصب دے سکے جیسے یُلابسُ (فعل مضارع معلوم از لابس کیونکہ ذهاب متعدی بالباء کو ملابست لازم ہے) یا اذهب (فعل ماضی کے صیغے پر دیکھئے مذکور ہوا تھا کہ ذهاب جب متعدی بالباء ہو تو اس کو اذهاب لازم ہے

ضربک (اگر تو نے زید کو مارا وہ تجھ کو مارے گا) اور حرف تحضیض کی الا زیدا ضربتہ ای الا ضربت زیدا ضربتہ (ابھی تک تو نے زید کو نہیں مارا) واللہ اعلم ۱۲

۱۹۷ قولہ ولیس مثل الخ مثل سے مراد اس جگہ ہر وہ اسم ہے کہ اس کے بعد فعل یا شبہ فعل اس حیثیت سے ہو کہ اس کو یا اس کے مناسب یعنی مناسب مرادف یا مناسب لازم کو اس اسم پر مسلط کریں تو وہ اس اسم کو مفعولیت کی بنا پر نصب نہ دے سکے جیسا کہ اس مثال میں ازید ذهب بہ کہ اگر عین فعل کو باء کے ساتھ مسلط کریں تو زید مجرور ہوگا اور اگر بغیر باء کے مسلط کرتے ہیں تو وہ مفعول ہو کر منصوب نہیں ہوگا بلکہ فعل مجہول کا نائب فاعل ہو جائیگا اسی طرح اگر اس کے مناسب مرادف یعنی اذهب کو اس پر مسلط کرتے ہیں تب بھی اسم مذکور منصوب نہیں ہوگا بلکہ بنا بر نائب فاعل ہونے کے رفع آئے گا پس یہ باب اضمار علی شریطة التفسیر سے نہیں اس لئے کہ زید کے متعلق اگرچہ اس مثال میں بادی النظر میں اس بات کا گمان ہوتا ہے کہ یہ ما اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر سے ہے اور اس میں اسم مذکور کے حرف استفہام کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے نصب مختار ہو لیکن امعان نظر اور غور و فکر کے بعد یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ باب اضمار سے نہیں ہے اسلئے کہ اگر اس امر پر یہ امر صادق آرہا ہے کہ اس کے بعد فعل ہے اور وہ فعل اسم مذکور کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم سے بے پروا ہے اور اس میں عمل نہیں کرتا لیکن جب اس فعل کو یا اسکے مناسب کو اس اسم پر نصب دینے کے لئے مسلط کرتے ہیں تو وہ فعل یا اس کا مناسب اس اسم کو مفعولیت کی بنا پر نصب نہیں دیتا اس لئے کہ ذُهِبَ بہ نصب کا عمل نہیں کرتا اور ایسے ہی اس کا مناسب یعنی اُذهِبَ لما مر تفصیلاً آنفًا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۸ قولہ فان قلت الخ یہ ایک اعتراض ہے جس کو بیان کرکے شارح اس کا جواب دیں گے اعتراض یہ ہے کہ ذُهِبَ بہ فعل کے مناسب کا انحصار اُذهِبَ میں ہی صحیح نہیں بلکہ اس کے مناسبات دوسرے بھی ہو سکتے ہیں کہ جن کے باعث اسم مذکور کو نصب آسکتا ہے پس مناسب آخر مقدر نکالنا چاہئے تاکہ وہ اسم مذکور کو نصب دے

صيغة المعلوم فيكون تقدير د زيد ايلابسه الذهابُ به او اذهبه احدٌ
قلنا [۱۹۹] المراد بالمناسب ما يرادف الفعلَ المذكورَ او يلازمه مع اتحاد ما اسند
اليه فالاتحادُ فيما ذكرته مفقودٌ واذا [۲۰۰] كان الامر كذلك فالرَّفعُ اى رفع زيد
فى المثال واجب بالابتداء ونصبُه غيرُ جائزٍ بالمفعولية فليس من باب
الاضمار على شريطة التفسير فكيف مما يُختار فيه النصبُ وكذا [۲۰۱] اى مثلُ
ازيدٌ ذُهبَ به قوله تعالىٰ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ اى فى صحائف
اعمالهم فهو ليس من باب الاضمار على شريطة التفسير لانه لو جعل منه لصار

خواہ معلوم ہو یا مجہول، تو اس کی تقدیر زید ایلابسہ الذہاب بہ (جو دراصل ایلابس الذہاب زیدا ذھب بہ قرار پائے گا) یا یلابسہ احد بالذہاب بہ (یعنی ازیدا یلابسہ الخ جو دراصل ایلابس احد زیدا اذہب بہ ہے) یا اذھبہ احد (تو اس تقدیر پر فعل اذھبہ بہ صیغہ معلوم ہوگا تقدیر عبارت ہوگی اذھب احد زیدا اذھب بہ) ہم جواب دیتے ہیں کہ (فعل) مناسب سے مراد وہ فعل ہے جو فعل مذکور کے مناسب ہو یا اس کا لازم ہو اس چیز کے اتحاد کے ہمراہ کہ جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی (یعنی بشرطیکہ فعل مضمر اور فعل مفسر کا فاعل متحد ہو) تو اے سائل اس (مثال) میں کہ جس کو تم نے ذکر کیا (دونوں فعلوں کے فاعل میں) اتحاد مفقود ہے (کیونکہ فعل مرادف و ملازم میں فاعل ذہاب یا احد ہے اور فعل مذکور میں زید پس مسند الیہ میں اتحاد نہ پایا گیا اس لئے وہ فعل فقدان شرط یعنی فقدان اتحاد کی وجہ سے مناسب نہ ہوا) پس جب بات اس طرح ہوئی (کہ ازید ذھب بہ اس باب سے نہ ہوا) ((تو رفع ہے)) یعنی مثال (مذکور) میں رفع واجب ہوا مبتدا ہونے کی وجہ سے اور مفعولیت کی بنا پر اس کی نصب جائز نہ ہوئی اس لئے یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہی نہ ہوا لہذا یہ اس قبیل سے کیسے ہو سکتا ہے کہ جس میں نصب مختار ہے ((اور اسی طرح)) یعنی ازید ذھب بہ کی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے ((کل شیٔ فعلوہ فی الزبر)) یعنی ان کے عملوں کے صحیفوں میں تو یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے نہ ہوا کیونکہ اگر اس (کل شیٔ فعلوہ فی الزبر) اضمار علی شریطۃ التفسیر سے کیا

سکے مثلاً یلابس یا اذہب صیغہ معروف کے ساتھ پس اس بنا پر تقدیر مناسب اس طرح ہوگی زیدا یلابسہ الذہاب بہ یا زیدا یلابسہ احدٌ بالذہاب بہ یا زیدا اَذْھَبَہٗ احدٌ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی زید ذہب بہ کو لازم ہیں پس مناسب لازم یہاں موجود ہے کہ جس کی بنا پر اسم مذکور کو نصب آسکتا ہے اور اس میں یلابسہ کی دو مثالیں اس لئے ذکر کی گئی ہیں کہ مثال اول میں یلابس بہ مصدر یعنی الذہاب بہ ہے جو کہ صلہ بار کے بعد الاذہاب کے معنی میں ہے اور مثال ثانی میں افراد انسان میں سے کوئی ایک ملابس بہ ہے اور یہ دونوں صورتیں اس سے نکل سکتی ہیں اس لئے ان کو ذکر کر دیا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۹ قولہ قلنا المراد الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب ہے کہتے ہیں کہ فعل مذکور کے مناسب مرادف یا لازم سے مراد یہ ہے کہ فعل مقدر اور فعل مذکور کے فاعل میں اتحاد ہو یعنی دونوں فعلوں کا مسند الیہ ایک ہی ہونا چاہئے جدا جدا نہ ہو اور ظاہر ہے کہ مناسب مرادف یا لازم کی جو صورت معترض نے ذکر کی ہے اس میں یہ اتحاد مفقود ہے اس لئے کہ اس میں فعل مناسب مرادف یا لازم کا یعنی مقدر کا جو فاعل ہے وہ الذہاب یا احدٌ ہے اور فعل مذکور کا فاعل زید اور ان دونوں میں اتحاد نہیں پس جب اتحاد نہیں پایا گیا تو یہ فعل مقدر مذکورہ اعتراض اس فعل مذکور کے مناسب بھی نہیں ہوگا کیونکہ شرط مفقود ہے یعنی اتحاد مسند الیہ لہذا اس کو باب اضمار سے شمار کرنا درست نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۰ قولہ واذا کان الخ پس جب بات اس طرح ہے تو مثال مذکورہ کے زید میں رفع واجب ہے ابتدائیت کی بنا پر اور مفعولیت کی بنا پر نصب جائز نہیں پس جب نصب جائز نہیں ہوا تو باب اضمار علی شریطۃ التفسیر سے بھی نہیں ہوگا۔ اور جب یہ اس باب سے نہیں ہوگا تو جن مواضع میں نصب مختار رہتا ہے ان میں سے کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اختیار نصب اس امر پر مبنی ہے کہ اسم مذکور میں ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا احتمال ہو سکے اور اس میں سرے سے یہ احتمال ہی مفقود ہے لہذا زید پر رفع واجب ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۱ قولہ وکذا ای مثل الخ کذا میں کاف بمعنی مثل ہو کر مبتدا ہے اسلئے کہ کاف حرف ہے لہذا بمعنے مثل کیا گیا اور قولہ تعالے سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسکی خبر کل شیٔ

التقدیر فعلوا کل شئ فی الزبر فقوله فی الزبر ان کان متعلقا بفعلوا فسد المعنی لان صحائف اعمالهم لیست محلا لفعلهم لانهم لم یوقعوا فیها فعلاً بل الکرامُ الکاتبون اوقعوا فیها کتابة افعالهم وان کان صفةً لشئ مع انه خلافُ ظاهر الآیة فاتَ المعنی المقصود اذ المقصودُ ان کل شئ هو مفعولٌ لهم کائن فی الزبر مکتوبٌ فیها موافقا لقوله تعالی وکلُّ صغیرٍ وکبیرٍ مستطر لان کل شئ کائن فی صحائف اعمالهم مفعولٌ لهم فالرفع لازم علی ان یکون کل شئ مبتدأ والجملة الفعلیه صفةٌ لشئ والجارُ والمجرورُ فی محل الرفع علی

جائے (اور کل کو منصوب پڑھا جاتے) تو اس کی تقدیر ہوگی فعلوا کل شئ فی الزبر (یعنی لوگوں نے یا مخلوق نے ہر چیز یعنی خیر و شر کو صحیفوں اور کتابوں میں کیا) تو قول باری تعالےٰ فی الزبر (ظرف لغو اگر فعلوا مقدر ناصب) کے متعلق ہو تو اس قول کا معنی فاسد ہو جائے گا کیونکہ ان کے عملوں کے صحیفے ان کے فعل کے لئے محل نہیں (کہ وہ ان میں عملوں کو واقع کریں بلکہ صحیفے تو ملائکہ کے افعال کا محل ہیں ملائکہ سے مراد کراماً کاتبین ہیں) کیونکہ لوگوں نے ان میں کسی فعل کو واقع نہیں کیا بلکہ کراماً کاتبین ان صحیفوں میں ان (لوگوں) کے افعال کی کتابت کو واقع کیا اور اگر وہ (قول باری تعالیٰ فی الزبر ظرف مستقر اپنے متعلق محذوف ومقدر کے ہمراہ) شئ کی صفت ہو (صفت اور موصوف کے درمیان فصل کے جواز کی تقدیر کی بنا پر) اس کے باوجود کہ وہ (فی الزبر کا شئ کے لئے صفت ہونا) ظاہر آیت کے خلاف ہے معنیٰ مقصود فوت ہو جائیگا کیونکہ مقصود (اس بنا پر جو ہم نے کہا کہ کل شئ مبتدا اور جملہ فعلوا شئ کی صفت اور فی الزبر ظرف مستقر محلا مرفوع اس کی خبر ہے) یہ ہے کہ جو چیز کہ ان بندوں کی کی ہوئی ہے وہ ان کے عملوں کے صحیفوں میں ہے صحیفوں میں لکھی ہوئی ہے (اس معنی مقصود کی صورت) حال یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قول وکل صغیر وکبیر مستطر (اور ہر چھوٹی بڑی چیز لکھی ہوئی ہے) نہ یہ کہ جو چیز کہ ان عملوں کے صحیفوں میں ہے وہ ان کی کی ہوئی ہے (کیونکہ عباد نے تو صحیفوں میں کسی چیز کو واقع نہیں کیا واقع کیا تو کیا رہا وہ اس کی قدرت تک نہیں رکھتے جب یہ بات اس طرح رہی تو اس بنا پر (کل شئ کا رفع لازم (اور ضروری) ہوا کہ کل شئ مبتدا (اور عامل معنوی کا معمول) ہو اور جملہ فعلیہ (جو کہ اس کے بعد فعلوہ ہے محلا مجرور) شئ کی صفت ہو اور (بنا بریں کہ) جار و مجرور (فی

شئ الخ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جملہ ہے اور جملہ میں مبتدا کی طرف عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں موجود نہیں پس اس کی خبر قول تعالے محذوف ہے کہتے ہیں کہ ایسے ہی یعنی از یُد ذہب بہ کی طرح کل شئ فعلوہ

فی الزبر باب اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر نہیں ہے اور مراد اس سے ہر وہ اسم ہے کہ جب ما اضمر عاملہ کی صورت میں ہو اور اس کے بعد ایسا فعل واقع ہو کہ اگر اس کو اس اسم پر مسلط کریں نصب دینے کے لئے تو معنی فاسد ہو

جائیں پس آیۃ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز کہ جس کو بندوں نے کیا ہے انکے اعمال ناموں میں مرقوم ہے چھوٹا یا بڑا کوئی فعل ایسا نہیں جو اس میں درج ہونے سے رہ گیا ہو ترکیب اس آیۃ کریمہ کی یہ ہے کل مضاف شئ مضاف الیہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر موصوف فعلوہ فعل اپنے فاعل ضمیر ہم مستتر اور ہ ضمیر مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا اور فی الزبر جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً خبر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا پس کل شئ کو رفع کی صورت میں پڑھا جاتا ہے اور یہ باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کو اس باب سے بنائیں گے اور اسم مذکور یعنی کل کو نصب دیں گے تو اس کی تقدیر فعلوا کلَّ شئ فی الزبر ہوگی پس فی الزبر میں اب دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ فی الزبر کو فعل کے متعلق قرار دیں تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ معنے فاسد ہو جائیں گے اس لئے کہ اس وقت یہ معنی ہیں کہ انھوں نے سب چیزوں کو نامہ اعمال میں کیا ہے یعنی اعمال نامے ان کے اعمال کا محل اور مقام ہیں حالانکہ صحائف اعمال بندوں کے افعال کا محل نہیں اس لئے کہ وہ اس میں کسی فعل کو کبھی نہیں کرتے بلکہ کراماً کاتبین جو فرشتے اللہ تعالےٰ کی جانب سے مقرر ہیں وہ ان صحائف میں ان کے اعمال کا اندراج بصورت کتابت کر دیتے ہیں دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ فی الزبر کو شئ کی صفۃ قرار دیں باوجودیکہ یہ ظاہر آیت کے خلاف ہے تو اس صورت میں معنی مقصود فوت ہو جاتے ہیں اسلئے کہ مقصود تو یہ تھا کہ بندے جتنے افعال کرتے ہیں وہ سب نامہائے اعمال میں درج ہوتے ہیں اور اسی معنی کی تائید قول

انه خبر المبتدأ تقديره كل شئ هو مفعول لهم ثابت في الزبر بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه قد سبق ان الاسم المذكور اذا كان الفعل المشتغل عنه بضميره او متعلقه امرًا او نهيًا فالمختار فيه النصب والظاهر ان قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة داخل تحت هذه القاعدة مع ان القراء اتفقوا فيه على الرفع الا في رواية شاذة عن بعضهم فاضطر النحاة الى ان تمحلوا لاخراجه عن القاعدة المذكورة لئلا يلزم اتفاق القراء

اور یا اس بنا پر محل رفع میں ہو کہ مبتدا کی خبر ہو (اس توجیہ کی بنا پر) اس کی تقدیر کل شئ (مبتداء) هو (مبتداء ثانی) مفعول لهم (مبتداء ثانی کی خبر اور یہ مبتدا ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محلا مجرور شئ کی صفت ہوا) ثابت (مبتداء اول کی خبر) فی الزبر (ثابت کے متعلق ہے) بحیث (یہ بھی ثابت کے متعلق ہے) (لا يغادر صغيرة (قلیلا) ولا كبيرة (کثیرا خیرا و شرا) اور معلوم ہونا چاہئے (یہ مصنف کے قول نحو الزانية والزانی الآیۃ کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے) کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ جب اسم مذکور سے اعراض کر کے اس کی ضمیر یا اس کے متعلق کے ساتھ مصروف عمل ہونے والا فعل امر (ہو جیسے زیدا اضربہ) یا نہی ہو (جیسے زیدا لا تضربہ) تو اسمیں نصب ہی مختار ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (الآیۃ) اس قاعدہ کے تحت داخل ہے اس کے باوجود کہ قراء (سبعہ) نے اس قول باری تعالیٰ میں (اسم مذکور کے) رفع پر اتفاق کیا (اور ان کا اتفاق حجت قطعیہ ہے کیونکہ انہوں نے بواسطہ یا بلا واسطہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وآلہ وبارک وسلم سے قراءت حاصل کی تو نحویوں کو ان کا اتباع لازم ہے مگر قراءت شاذہ میں بعض نحاۃ (یعنی عیسیٰ بن عمرو) کی طرف سے (نصب مختار اور رفع غیر مختار ہے اور شاذ اگرچہ لائق اعتنا نہیں ہوتی تاہم اس سے کلی طور پر صرف نظر بھی نہیں کیا جا سکتا جب یہ صورت ہے) تو نحوی حضرات اس قول باری تعالیٰ کو قاعدہ مذکورہ سے خارج کرنے کے لئے حیلہ الحیا کرنے پر مجبور ہو گئے تاکہ (اسم مذکور میں) قراء حضرات کو غیر مختار (یعنی رفع) پر اتفاق

تعالیٰ وکل صغیر وکبیر مستطر سے بھی ہوتی ہے لیکن اس صورت میں یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو چیزیں نامہ اعمال میں لکھی ہوئی ہیں ان سب کو بندوں نے کیا ہے پس اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بندوں کے بعض اعمال ایسے بھی ممکن ہیں کہ جن کو صحائف اعمال میں درج نہیں کیا گیا اور یہ باطل ہے پس اسم مذکور میں اس بنا پر رفع واجب ہے کہ کل شئ کو مبتدا قرار دیں اور فعلوہ جملہ فعلیہ کو باعتبار رفع کے اس کی صفت یا باعتبار جر کے شئ کی صفت کہ شئ موصوف اپنی صفت سے مل کر مضاف الیہ ہوا اور پھر مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا اور جار مجرور یعنی فی الزبر محل رفع میں ہونے کے اعتبار سے مبتدا کی خبر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کل شئ هو مفعول لهم ثابتٌ فی الزبر یعنی ہر وہ شئ کہ جو بندوں کی ہوئی ہے زبر میں ثابت و مرقوم ہے اس طور پر کہ نہ کوئی چھوٹا گناہ لکھنے سے چھوڑا گیا اور نہ کوئی بڑا گناہ زبر بضم الزاء والباء زبور بفتح زاء کی جمع ہے اور زبور معنی میں مزبور یعنی مکتوب کے ہے اس لئے کہ زبر کے معنے کتابت اور لکھنے کے آتے ہیں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ زبور اس کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں حکمت عقلیہ کی باتیں ہوں اور کتاب وہ ہے جو احکام شرعیہ کو متضمن ہو واللہ اعلم ۱۲

۲۰۲ قولہ واعلم الخ متن کی آئندہ عبارت ونحو الزانية الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے شارح اس سوال کی تشریح اعلم کے ساتھ فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ماسبق میں بیان ہو چکا ہے کہ اسم مذکور سے جب فعل ضمیر اسم یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اعراض کرے اور وہ فعل صیغہ امر یا نہی ہو تو اس میں نصب مختار ہوتا ہے تاکہ انشاء میں تاویل کا ارتکاب نہ کرنا پڑے اور ظاہر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ الزانية والزانی فاجلدوا الخ بھی اسی قاعدہ میں مندرج ہے اور اس میں نصب مختار ہونا چاہئے لیکن تمام قراء اسم مذکور کے رفع پر متفق ہیں مگر صرف ایک روایۃ شاذہ عیسیٰ بن عمر کی نصب کی ہے جو شاذ ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں پس یہ حکم منقوض ہو گیا کہ امر و نہی سے پیشتر اگر اسم مذکور واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوتا ہے کیونکہ یہاں نصب مختار نہیں بلکہ رفع ہے پس اب دو ہی باتیں ہیں یا تو مصنف کا بیان کردہ قاعدہ غلط ہے یا اتفاق قراء صحیح نہیں لیکن قراء کا اتفاق غلط ہو نہیں سکتا اس لئے کہ قراء سبعہ نے جس پر اتفاق کر لیا ہے وہ قرآن منزل من اللہ اور شائبہ اغلاط سے محفوظ ہے پس نحاۃ اس آیت کو اس قاعدہ سے نکالنے

علی غیر المختار فاشار المصنفؒ الی ما تمحلوا الاخراجه عنها فقال وَنَحْوُ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ اَلْفَاءُ فِيهِ مرتبطة بِمَعْنَى الشَّرْطِ عِنْدَ الْمُبَرِّدِ لكون الالف واللام فی الزانية والزانی مبتدأ موصولا فيه معنى الشرط واسمُ الفاعلِ الذی هو صلته كالشرط فخبرُ المبتدا كالخبر والفاء الداخلة عليه مرتبطة بالشرط لدلالتها على سببيته للجزاء ومثل هذه الفاء لايعمل ما فی حيز فی ماقبلها فامتنع تسليطُ الفعل المذكور بعدها على ماقبلها فتعين فيه الرفع وَالْآيَةُ جُمْلَتَانِ مستقلتان

لازم نہ آئے تو مصنف نے اس حیلے کی طرف اشارہ کیا جو نحویوں نے قول باری تعالیٰ کے اس قاعدہ سے خارج کرنے کے لئے کیا تو فرمایا (اور الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحدۃ منہما مائۃ جلدۃ کی مانند) (مصنف کا قول ونحو مبتدأ اول ہے) (فاء) (مبتدأ ثانی ہے) (اس والزانیۃ کے مانند) میں مرتبط (مربوط) ہے (مرتبط با موحدہ تحتانیہ کی کسرہ کے ساتھ یہ مبتدأ ثانی کی خبر ہے اور مبتدأ ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتدأ اول کی خبر ہے) شرط کے معنی کے ساتھ (شرط کا معنی الزانیۃ والزانی کے الف ولام سے مستفاد ہے اور فاجلدوا اس کی جزا ہے اور اس پر جو فاء ہے وہ شرط وجزاء کے درمیان رابطہ ہے ابو العباس) مبرد کے نزدیک کیونکہ الزانیۃ والزانی میں مبتدأ موصول ہے اس (مبتدأ) میں شرط کا معنی ہے (جیسا کہ گذرا کہ مبتدأ جب موصول ہو اور اس کا صلہ فعل یا ظرف ہو تو اس میں شرط کا معنی ہوتا ہے) اور اسم فاعل جو کہ اس (الف ولام) کا صلہ ہے (کیونکہ اسم فاعل یہاں پر فعل کے معنی میں ہے) شرط کی مانند ہے (لہذا اس کی تقدیر یوں ہوگی التی زنت ای مکنت من نفسہا بالزانی والذی زنی بہا تو اس وقت زنا جزاء کا یعنی جلد کا سبب ہوگا) پس مبتدأ کی خبر (یعنی فاجلدوا الذی یا تیک فاکرمہ کی طرح) جزاء کی مانند ہوگی اور اس (مبتدأ کی خبر) پر داخل ہونے والی فا (شرط کے) جزاء کے لئے سبب ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے شرط کے ساتھ مرتبط ہے (یعنی جزا کے شرط کے ساتھ ربط کے لئے لائی گئی ہے) اور اس طرح کی فاء (جو ہوا کرتی ہے یعنی جو حقیقۃ یا حکماً شرط کا جواب واقع ہو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ) جو اس کے ذیل میں ہوتا ہے وہ اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا لہذا اس (فاء) کے بعد مذکور فعل کا اس کے ماقبل پر مسلط کرنا ممنوع قرار پایا۔ پس اس میں رفع متعین ہوگیا (اور) یہ آیت

کے لئے حیلے حوالے تراشنے لگے تاکہ قرار کا اتفاق غیر مختار پر لازم نہ آئے پس ان لوگوں نے جو کچھ حیلہ تراشی کی مصنف اس کو بیان فرماتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۰۳ قولہ ونحو الزانیۃ الخ کہتے ہیں کہ مبرد اس آیت کے بارے میں کہتا ہے کہ فاجلدوا میں فاء بمعنی شرط یعنی فاء جزائیہ ہے جو کہ اپنے مدخول کو شرط سے ربط دینے کے لئے آتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ الزانیۃ والزانی میں الف لام موصولہ ہے اور اسم فاعل یعنی زانیۃ اور زانی اس کا صلہ پھر صلہ موصول سے مل کر مبتدا متضمن معنی شرط کو ہے اس لئے کہ جب مبتدا موصول ہوتی ہے اور فعل یا ظرف اس کا صلہ تو اس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں اور فعل یا ظرف شرط کی مانند ہوتا ہے پس اس میں اسم فاعل جو اس کا صلہ ہے وہ شرط کی مانند ہے اس لئے کہ اس جگہ اسم فاعل فعل کے معنی میں ہے پس اس کی تقدیر عبارت یوں ہوگی التی زنت والذی زنی فاجلدوا الخ میں مبتدا کی خبر یعنی فاجلدوا جزاء کے مثل ہوگی اور جو فاء کہ اس مبتدا کی خبر پہ داخل ہوتی ہے وہ خبر کو شرط کے ساتھ ربط دینے کے لئے ہے اس لئے کہ وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ شرط جزاء کا سبب ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ اس فاء کا حیز یعنی مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا اس لئے کہ یہ فاء اپنی جگہ میں واقع ہے لہذا اگر ایسا کریں گے تو شرط کی سببیت جزاء کے لئے باقی نہیں رہے گی بخلاف اس فاء کے جو زائدہ ہو یا اپنے موضع سے مغیرہ ہو کہ اس کا مابعد اس کے قبل میں عمل کرسکتا ہے جیسے وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ای کبر ربک اور جیسے واما بنعمۃ ربک فحدث ای حدث نعمۃ ربک پس فعل مذکور کی تسلیط جو اسم کے بعد ہے وہ ماقبل یعنی اسم پر ممتنع ہوگی اور جب تسلیط ممتنع ہوگئی تو آیت ما اضمر عاملہ سے نہ ہوگی پس ابتدائیت کی بنا پہ رفع متعین اور واجب ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۴ قولہ والآیۃ جملتان الخ سیبویہ کے نزدیک آیۃ کریمہ دو مستقل علیحدہ علیحدہ جملے ہیں اور اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ الزانیۃ مبتدا محذوف المضاف ہے یعنی اس سے پہلے اس کا مضاف محذوف ہے اور الزانی کا عطف الزانیۃ پہ ہے اور خبر مبتدا

عِندَ سِیبَوَیہ اذالزانیۃ مبتداء محذوف المضاف والزانی عطف علیہ والخبر محذوف ای حکم الزانیۃ والزانی فیما یتلی علیکم بعد وقولہ فاجلدوا جملۃ ثانیۃ لبیان الحکم الموعود والفاء عندہ ایضا للسببیۃ ای ان ثبت زناھما فاجلدوا وقیل زائدۃ او للتفسیر وجزء الجملۃ لا یعمل فی جزء جملۃ اخری فیمتنع التسلیط فلا تدخل فی الضابطۃ فتعین الرفع وَاِلّا ای وان لم تکن الفاء بمعنی الشرط و لم تکن الآیۃ جملتین ایضًا فھی تکون داخلۃ تحت الضابطۃ فالمختار حینئذ فیھا النَّصبُ واختیار النصب باطل لاتفاق القراء علی الرفع

«دو» مستقل «جملے ہیں» «سیبویہ کے نزدیک» (یہاں استقلال سے مراد یہ ہے کہ ان دو میں سے ایک کا ذکر دوسرے سے فعل کے حذف پر متفرع نہ ہو ورنہ ان میں کوئی استقلال نہیں ہے کیونکہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے لئے بیان وتفسیر ہے دو مستقل جملے کیونکر ہیں؟) اس لئے کہ الزانیۃ (اس کے نزدیک) مبتدا محذوف المضاف ہے (اور مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ رکھا گیا ہے جیسا کہ جاء ربک میں ہے تاکہ مبتدا پر خبر کا حمل صحیح ہو) اور الزانی (کا واو کے ذریعے سے) اس پر عطف ہے (تو مفرد کا مفرد پر عطف ہوگیا) اور خبر محذوف ہے (حذفِ جوازی کے ساتھ قرینۂ حالیہ کی بناپر اور مضاف محذوف لفظ حکم تھا) یعنی حکم الزانیۃ والزانی (ثابتٌ) فیما (ای القرآن الذی) یتلی علیکم (ایہا المؤمنون) بعدُ (ظرف مکان مبنی علی الضم ہے مگر یہاں علاقہ ظرفیت کیوجہ سے زمان حال کے لئے مستعار ہے لہذا یہاں بعد الآن کے معنی میں ہوگا) اور قول باری فاجلدوا جملہ ثانیہ اس حکم کے بیان کے لئے (لایا گیا) ہے جس کا (فیما یتلی علیکم بعد الایۃ میں) وعدہ کیا گیا تھا اور فاء ان (سیبویہ) کے نزدیک بھی فا سببیت کے لئے ہے یعنی اگر ان دونوں کا زنا (شرعًا) ثابت ہوجائے (اور وہ اس طرح کہ چار گواہ چار مجالس میں زنا کی گواہی دیں یا اقرار پایا جائے مگر ان میں وصف احصان نہ پائی جائے اور وہ حریت، تکلیف، اور وطی بنکاح صحیح ہے) تو انہیں کوڑے مارو اور کہا گیا ہے کہ فاء زائدہ ہے (جملۂ ثانیہ کے جملہ اولیٰ کے ساتھ متصل ہونے کی تاکید کے لیے لائی گئی ہے اس لئے کہ جملۂ ثانیہ اس حکم کا بیان ہے جو جملہ اولیٰ میں ہے) یا فا (اس حکم کی) تفسیر کے لیے ہے اور جملہ (فاجلدوا کل واحد منہما) کا جز دوسرے جملہ (الزانیۃ والزانی) کی جز میں عمل نہیں کرسکتا (کہ جملہ مستقل ہوتا ہے) تو تسلیط ممنوع قرار پائی پس آیت کریمہ (دونوں توجیہوں سے ما اضمر عاملہ کے) ضابطہ میں داخل نہ ہوئی پس رفع متعین ہوگیا «ورنہ» یعنی اگر فا شرط کے معنی میں نہ ہو اور آیت بھی دو جملے نہ ہو تو آیت (ما اضمر عاملہ کے) ضابطہ کے تحت داخل ہوگی «تو مختار» اس وقت اس آیت میں «نصب ہوگی» اور نصب کا مختار ہونا قراء سبعہ کے رفع پر اتفاق کرنے کی وجہ

کی محذوف ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگی ای حکم الزانیۃ والزانی فیما یتلی علیکم بعد اور فا راس حکم موعود کو بیان کرنے کے لئے جملہ ثانیہ یعنی فاجلدوا میں لائی گئی اور فا ران کے نزدیک بھی سببیت کے لئے ہے اور جملہ ثانیہ کی تقدیر عبارت اس طرح ہے ای ان ثبت زناہما فاجلدوا اور بعض کہتے ہیں کہ فا رزائدہ ہے اور اس امر کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے کہ جملہ ثانیہ حکم موعود کے بیان کے لئے جملہ اولیٰ سے ملصق ہے یا تفسیر کے لئے ہے یعنی جس حکم کا دعویٰ کیا گیا تھا اس حکم کی تفسیر ہے بہرحال آیۃ کریمہ مستقل دو جملے ہیں اور اس وقت تسلط مذکور ممتنع ہوگی اس لئے کہ ایک جملہ کا جزر دوسرے جملہ کے جزر میں عمل نہیں کیا کرتا پس جب تسلیط مذکور ممتنع ہوگی تو اب یہ آیت باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر میں داخل نہیں ہوگی پس ابتدائیت کی بناپر اسم مذکور میں رفع متعین ہوگیا اور قرار کا اتفاق علی الرفع اور ضابطۂ مذکورہ دونوں اپنی اپنی جگہ پہ صحیح اور درست ہوگئے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۰۵ قولہ والّا الخ اور اگر فار شرط کے لئے نہ ہو یا آیۃ کریمہ مستقل دو جملے نہ ہوں تو یہ آیۃ ضابطہ کے تحت میں داخل ہوجائیگی یعنی پھر اس کا شمار باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے ہوگا اور اس وقت میں حسب ضابطہ مذکورہ نصب مختار ہوگا لیکن چونکہ قرار کا اتفاق نصب پہ نہیں رفع پہ ہے اس لئے نصب باطل ہوگا پس اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو فار کو جواب شرط قرار دیا جائے یا آیۃ کو مستقل دو جملے تسلیم کئے جائیں تاکہ رفع متعین ہوجائے اور اتفاق قرار کے خلاف نہ ہو واللہ اعلم ۱۲

فلابد من جعل الفاء بمعنی الشرط او جعل الآیة جملتین لیتعین الرفع الرابع من تلك المواضع التی وجب حذف الناصب للمفعول به فیها التَّحْذِیْرُ وانما وجب حذف الفعل فیه لضیق الوقت عن ذکرہ وَهُوَ فی اللغة تخویف شیءٍ عن شیءٍ وتبعیدہ منه وفی اصطلاح النحاة مَعْمُوْلٌ ای اسم عمل فیه النصب بالمفعولیة بِتَقْدِیْرِ اِتَّقِ تَحْذِیْرًا ای حذر ذلك المعمول تحذیرًا فیکون مفعولا مطلقًا او ذکر تحذیرًا فیکون مفعولا له مِمَّا بَعْدَهٗ ای مما بعد ذلك المعمول اَوْ ذُکِرَ الْمُحَذَّرُ مِنْهُ مُکَرَّرًا علی صیغة المجهول عطف علی حذر او ذکر المقدر فان قلت فعلی هذا لابد

سے باطل ہے لہذا فاء کا شرط کے معنی میں یا آیت کا دو مستقل جملے بنانا تعین رفع کے لئے ضروری ہے (موضع) (چہارم) ان مواضع (اربعہ) میں سے کہ جن میں مفعول بہ کے ناصب کا حذف واجب ہے (تحذیر ہے) اور اس میں فعل کا حذف وقت کے اس کے ذکر سے تنگ ہونے کی وجہ سے ہی واجب ہے (اور وہ) لغت میں کسی چیز کو کسی چیز سے ڈرانا اور اس چیز کو اس (ثانی) چیز سے دور کرنا ہے (شئ اول کو محذر اور ثانی کو محذر منہ کہتے ہیں) اور نحویوں کی اصطلاح میں (معمول ہے) یعنی وہ اسم ہے کہ اسے (چونکہ یہاں فیہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا ترجمہ اس میں کرنے کی بجائے اسے کریں گے) مفعول ہونے کی وجہ سے نصب کا عمل دیا گیا ہو (اتق کی تقدیر کے ساتھ ڈرانے کے لئے) یعنی حذر ذلک المعمول تحذیرا تو تحذیر مفعول مطلق قرار پائے گا یا (حذر کی بجائے ذکر مقدر مانا جائے تو تقدیر یوں ہوگی) ذکر تحذیرا تو تحذیر امفعول لہ ہوگا (اس سے جو اس کے بعد ہے) یعنی اس سے (ڈرایا جائے) جو اس معمول کے بعد ہے (یا محذر منہ کو مکرر ذکر کیا جائے) (عبارت میں منہ لفظ محذر کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور ضمیر الف ولام کی طرف راجع ہے کیونکہ الف ولام یہاں الذی کے معنی میں ہے ای الذی حذر منہ اور عبارت میں لفظ ذکر) صیغہ مجہول پر ہے حذر یا ذکر مقدر پر عطف ہے (حذر اور ذکر میں سے ہر واحد مقدر ہے) پھر اگر تم کہو کہ پس اس بنا پر (کہ ذکر المحذر منہ کا حذر یا ذکر مقدر پر عطف ہے) معطوف میں ضمیر کا ہونا ضروری

اصطلاح نحاۃ میں اسم کو کہتے ہیں جو بنا بر مفعولیۃ اتق یا بعدہ مقدر وغیرہ کا معمول منصوب بنے تاکہ مخاطب کو مابعد سے ڈرایا جائے اب جاننا چاہئے کہ شارح نے وہو کے بعد فی اللغۃ الخ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ماتن کی بیان کردہ تعریف اصطلاحی ہے لغوی نہیں اور لغوی وہ ہے جو شارح نے بیان کی ہے اور ای اسم عمل فیہ النصب بالمفعولیۃ سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ ایاک والاسد میں ایاک معمول فیہ ہے نہ کہ معمول اس لئے کہ معمول نصب ہے اور وہ تحذیر نہیں لہذا تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی جواب یہ دیا کہ معمول سے مراد معمول فیہ ہے یعنی وہ اسم کہ جس میں مفعولیت کی بنا پر نصب کا عمل کیا گیا ہو اب رہا ای حَذِّرْ ذلک المعمول الخ کا اضافہ تو اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تحذیرًا یا تو مفعول مطلق ہے ای حَذِّرْ ذلک المعمول تحذیرًا یا بتقدیر ذُکِرَ ای ذُکِرَ ذلک المعمول تحذیرًا مفعول لہ ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۰۷ قولہ او ذکر الخ او ذکر المحذر منہ الخ کا عطف تحذیرًا سے پیشتر حَذِّرْ فعل مقدر یا ذُکِرَ مقدر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اتق مقدر کا معمول محذر منہ کو قرار دے کر محذر منہ کو مکرر ذکر کر دیا جائے تاکہ اس تکرار محذر منہ سے متنبہ ہو کر محذَّر محذر منہ سے اجتناب کرے حاصل یہ ہوا کہ معمول تحذیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ معمول اتق مابعد مقدر کی وجہ سے منصوب ہو اور اس معمول کو مابعد سے ڈرایا جائے دوسرے یہ کہ محذر منہ کو مکرر لاکر اتق فعل مقدر کا معمول قرار دیا جائے بہرحال خواہ محذر یعنی مخاطب کو معمول بنایا جائے یا محذر منہ کو دونوں قسمیں اس امر میں شریک ہیں کہ دونوں اتق یا بعد مقدر کے باعث منصوب ہوتی ہیں اب اس جگہ ایک اعتراض

۲۰۸ قولہ الرابع الخ یعنی ان مواضع میں سے کہ جن میں مفعول بہ کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے چوتھا موضع تحذیر ہے اس میں حذف فعل اس وجہ سے واجب ہے کہ وقت تنگ اور قلت فرصت فعل کے ذکر کا موقع نہیں دیتی کیونکہ اگر فعل کو ذکر کیا جائیگا تو ممکن ہے کہ جس شخص کو ڈرایا گیا ہے وہ محذر منہ کا شکار ہو جائے تحذیر کے معنی لغت میں کسی شئے کو کسی شئے سے ڈرانے اور اس سے دور کرنے کے آتے ہیں اور

من ضمیر فی المعطوف کما فی المعطوف علیه قلنا نعم لکنه وضع فی المعطوف المظهر موضع المضمر اذ تقدیر الکلام او معمول بتقدیر اتق ذکرہ مکررا الا انه وضع المحذر منه موضع الضمیر العائد الی المعمول اشعارا بانه محذر منه لا محذر مثل ایاک والاسد وایاک وان تحذف هذان مثالان لاول نوعی التحذیر ومعناهما بعد نفسک من الاسد والاسد من نفسک وبعد نفسک عن حذف الارنب وهو ضربه بالعصا و

ہے (جو معمول کی طرف لوٹے) جیسا کہ معطوف علیہ (یعنی احد الفعلین حذر یا ذکر) میں (ضمیر مستتر) ہے (گویا یوں کہنا چاہئے تھا او ذکرہ عندہ المحذر منہ یا المحذر منہ کو حذف کرکے یوں کہا جاتا او ذکرہ مکررا تاکہ اس میں بھی معطوف علیہ کی طرح ضمیر مستتر ہوتی) ہم نے جواب دیا کہ یہ درست ہے لیکن مصنف نے معطوف میں اسم مظہر (المحذر منہ) کو مضمر کی جگہ رکھا ہے کیونکہ تقدیر کلام یوں ہے او معمول بتقدیر اتق ذکرہ (یعنی ذلک المعمول) مکررا (اس صورت میں تقدیر اتق اور ذکرہ مکررا میں سے ہر ایک معمول کی صفت قرار پائے گا) مگر مصنف نے محذر منہ کو اس ضمیر جو کہ معمول کی طرف راجع ہے کی جگہ اس بات پر خبردار کرنے کے لئے رکھا کہ وہ (یعنی معطوف میں جو ضمیر ہے) محذر منہ ہے نہ کہ محذر (یعنی اگر معطوف میں ضمیر کی جاتی تو وہ معمول کی طرف لوٹتی تو تحذیر کے قسم ثانی میں بھی اسی کو محذر سمجھا جاتا حالانکہ وہ قسم ثانی میں محذر منہ ہے اب مصنف مثال دیتے ہیں) (جیسے ایاک والاسد وایاک وان تحذف) یہ دونوں مثالیں تحذیر کے دو قسموں میں سے قسم اول کی ہیں اور دونوں کا معنی ہے بعد نفسک (ابعدک نہیں کہا تاکہ فاعل و مفعول دونوں کی ضمیروں کا شئ واحد کے لئے اجتماع لازم نہ آئے کہ یہ جائز نہیں) من الاسد والاسد من نفسک اور بعد نفسک عن حذف الارنب اور حذف الارنب ارنب (خرگوش) کو سوئی سے مارنا ہے (یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بہ حالت احرام خرگوش کو سوئی سے نہ مار دیا اس لئے کہ اگر سوئی سے وہ مر گیا تو ضائع جائے گا کھانے کے قابل

وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ جب او ذکر کو ما قبل پر معطوف قرار دیا گیا ہے تو جس طرح معطوف علیہ میں ضمیر موجود ہے جو معمول کی طرف راجع ہے اسی طرح معطوف میں بھی عائد ہونا چاہئے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قول مصنف تحذیرا مما بعدہ اپنے فعل مقدر یعنی حذر یا ذکر سے مل کر معمول کی صفت ہے اور فعل مقدر میں ایک ضمیر مستتر یعنی ہو موجود ہے جو معمول موصوف کی طرف راجع ہوتی ہے اس لئے کہ جملہ جب صفت ہوتا ہے تو صفت میں ایک عائد کا لانا ضروری ہوتا ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہو تاکہ صفت اور موصوف کے درمیان ارتباط حاصل ہو جائے پھر یہ کہ اس صفت کو کہ جس میں عائد موجود ہے معطوف علیہ قرار دیا گیا ہے اور او ذکر المحذر منہ مکررا کو معطوف پس جب معطوف علیہ میں ضمیر موجود ہوئی تو معطوف میں بھی لامحالہ ایک ضمیر ہونی چاہئے جو موصوف کی طرف راجع ہو تاکہ معطوف علیہ اور معطوف میں تناسب قائم رہے اور دونوں کا ایک حکم ہو لیکن یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ معطوف یعنی او ذکر المحذر منہ مکررا میں کوئی ایسی ضمیر نہیں جو معمول موصوف کی طرف راجع ہو پس معطوف علیہ اور معطوف میں رعایت تناسب باقی نہیں رہی اور دونوں کا حکم ایک نہ ہوا لہذا عطف کیونکر صحیح ہوگا، شارح نے قلنا سے جواب دیا کہ یہ اعتراض تسلیم ہے لیکن عائد کا فقط ضمیر میں منحصر ہونا ہم کو تسلیم نہیں بلکہ مضمر کے موقع میں مظہر کا آنا بھی عائد ہے اور یہ ظاہر ہے کہ المحذر منہ مظہر ضمیر ہو مستتر کے موقع میں ہے اسلئے کہ معطوف علیہ کے فعل مقدر یا ذکر میں ضمیر ہو ہی معطوف کی طرف راجع تھی پس موصوف مذکور عائد سے خالی نہیں کہ عطف مذکور صحیح نہ ہو پس تقدیر عبارت اس طرح ہے او معمول بتقدیر اتق ذکرہ مکررا پس اس صورت میں ذکر

میں ضمیر ہو جائیگی جو کہ معمول موصوف کی طرف راجع ہو گی پھر اعتراض وارد ہوا کہ مظہر کو مضمر کی جگہ میں رکھنے سے کیا فائدہ ہے جبکہ مضمر سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور عبارت میں اصل کے مطابق ایجاز و اختصار بھی رہتا ہے اس کا جواب شارح الا انہ وضع الخ سے دے رہے ہیں کہ محذر منہ کو معمول کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی جگہ میں رکھنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ معمول محذر منہ ہے محذر نہیں جیسا کہ معطوف علیہ میں محذر معمول ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۰۸ قولہ مثل ایاک الخ یہ تحذیر کی نوع اول یعنی تحذیرا مما بعدہ کی مثالیں ہیں فرق صرف اس قدر ہے کہ مثال اول میں محذر منہ حقیقی ہے اور مثال ثانی میں تاویلی ایاک والاسد اصل میں بعد نفسک من

بعد حذف الارنب عن نفسك وعلى التقديرين المحذر منه هو الاسد والحذف فان المراد من تبعيد الاسد او الحذف من نفسك تحذيرها منهما لا تحذيرهما منها والطريقَ الطريقَ مثال لثانى نوعيه اى اتق الطريق الطريق ولا يخفى عليك ان تقدير اتق فى اول النوعين غير صحيح لانه لا يقال اتقيت زيدًا من الاسد فينبغى ان يقدر فيه مثل بعد ونحو وتقدير بعد فى مثال النوع الثانى غير مناسب لان المعنى على الاتقاء عن الطريق لا على تبعيده فالصواب ان يقال بتقدير بعد

نہ ہوگا کہ سوئی آکر جارحہ نہیں ہے) اور بعد حذف الارنب عن نفسک (حذف خاء معجمہ اور حاء مہملہ دونوں کے ساتھ بمعنی پھینکنا مگر اول رمی بالاصابع سے خاص ہے) اور ان دونوں تقدیروں کی بنا پر محذر منہ اسد اور حذف ہی ہوں گے کیونکہ اسد یا حذف کے اپنے نفس سے دور رکھنے سے مراد نفس کو ان دونوں سے ڈرانا ہے نہ ان دونوں کو نفس سے ڈرانا (کیونکہ تحذیر و تخویف اس میں ہی ہوتی ہے جس میں روح اور عقل ہو اور حذف ذوی الارواح سے نہیں ہے اور شیر ذوی العقول سے نہیں) اور الطریق الطریق یہ تحذیر کے دو قسموں میں سے نوع ثانی کی مثال ہے یعنی اتق الطریق الطریق (اس مثال میں محذر منہ مکرر ہے مگر یاد رہے کہ جہاں معمول کا تکرار ہو وہاں عامل کا حذف ضروری ہوتا ہے اگر تکرار نہ ہو تو پھر ضروری نہیں ہوتا) اور تم سے مخفی نہ ہو کہ پہلی دو قسموں میں اتق کی تقدیر صحیح نہیں کیونکہ (اتق فعل لازم ہے جو بلا واسطہ مفعول ۲ کی طرف متعدی نہیں ہوتا لہٰذا) اتقیت زیدا من الاسد نہیں کہا جاتا لہٰذا مناسب ہے کہ اس میں بعد اور نح مقدر کیا جائے (بعد تبعید اور نح تنحیہ سے امر ہیں) اور (تحذیر کی) نوع ثانی کی مثال میں بعد کی تقدیر مناسب نہیں کیونکہ (تمہارے قول الطریق الطریق کا) معنی (مخاطب کے) راستے سے پرہیز کرنے (کرانے) کی بنا پر نہ کہ (راستے میں چلتے ہوئے) مخاطب کو راستے سے بعید کرنے پر ہے کہ اس صورت میں بعد کے مقدر کرنے کی حاجت ہو) پس اولیٰ یہ ہے کہ کہا جائے بتقدیر

الاسد والاسد من نفسک تھا اول لفظ کو زائد کیا گیا تاکہ ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول کا اتصال معاً فعل کے ساتھ نہ ہو اس لئے کہ جب کہ فاعل اور مفعول دونوں سے مراد شئے واحد ہو تو اتصال جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ یہاں ضمیرات انت اور کاف سے مراد ایک ہی ہے یعنی محذر پس حسب تنگی وقت اور قلت فرصت کے باعث فعل

کو حذف کیا گیا تو فاعل کو بھی اس کے ساتھ حذف کرنا پڑا اور پھر لفظ نفس کی ضرورت نہیں رہی لہٰذا اس کو بھی ساقط کیا پھر ضمیر متصل کو منفصل سے بدل دیا ایاک الاسد ہو گیا پھر اس مثال میں چونکہ دو لفظ آئے ہیں ایاک اور الاسد اور دونوں منصوب ہیں لہٰذا دونوں کی اصل نکالی جائے گی ای بعد نفسک من الاسد یعنی دور کرے

اپنے نفس کو شیر سے اور بعد الاسد عن نفسک دور کرے شیر کو اپنے نفس سے بہرصورت مآل ایک ہی نکلتا ہے یعنی یہ کہ اسد محذر منہ ہے اب رہا ایاک وان تحذف تو اس کے متعلق یہ ہے کہ حذف لاٹھی سے خرگوش مارنے کو کہتے ہیں پس اس کی اصل بھی حسب مذکور بعد نفسک عن حذف الارنب اور بعد حذف الارنب عن نفسک ہوگی یعنی تو اپنے نفس کو خرگوش کو لاٹھی سے مارنے سے بچا اور لاٹھی سے خرگوش کے مارنے کو اپنے آپ سے بچا اس مثال میں ان تحذف بتاویل مصدر ہو کر محذر منہ اسم تاویلی ہے بخلاف مثال اول کے کہ اس میں محذر منہ اسم تحقیقی ہے اس میں بھی اس کی اصل خواہ کچھ نکالی جائے محذر منہ سابق کی طرح اسم تاویلی یعنی حذف ہی ہوگا اس لئے کہ اسد اور حذف سے اپنے نفس کو دور رکھنے سے مراد نفس کو ان دونوں سے ڈرانا ہے نہ یہ کہ اسد اور حذف کو نفس سے ڈرایا جائے حذف ارنب کی مثال مجرم کے لئے بولی جاتی ہے واللہ اعلم ۱۲

ف ۲۰ قولہ والطریق الخ یہ تحذیر کی نوع ثانی یعنی اوذکر المحذر منہ مکررا کی مثال ہے اس میں الطریق محذر منہ مکرر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے ای اتق الطریق الطریق یعنی تو اس راستہ سے بچ کہ جس میں آفت ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کو ولا یخفی علیک الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ نوع اول کی دونوں امثلہ میں اتق مقدر نکالنا صحیح نہیں اس لئے کہ اتق فعل لازم ہے اور لازم کے لئے مفعول کی ضرورت نہیں ہوا کرتی اور اتقیت زیدا من الاسد نہیں کہا جاتا (میں نے زید کو شیر سے بچا دیا) اس لئے کہ اتقاء کے معنی پرہیز

او اتق ونحوهما فيقدر مثل بعد فی جمیع افراد النوع الاول وفی بعض افراد النوع الثانی مثل نفسك نفسك فان المعنی علی بعد نفسك مما یوذیك كالاسد ونحوه ویقدر مثل اتق فی بعضها كالمثال المذكور قبل لفظ الاسد فی ایاك والاسد خارج عن النوعین فینبغی ان لا یكون تحذیرا ولیس كذ فانه ایضا تحذیر واجیب بانه تابع للتحذیر والتوابع خارجة عن الحدود بدلیل ذكرها فیما بعد ونقول فی قسمی النوع الاول

بعدا واتق ونحوهما (تاکہ یہ سب صورتوں کو شامل تر ہو) پس بعد کو (تحذیر کے) نوع اول کے تمام افراد (مثلاً ایاک والاسد وایاک وان تحذف وغیرہما) اور نوع ثانی کے بعض افراد میں مقدر کیا جائے گا جیسے نفسک نفسک (تو نفس یہاں پر محذر منہ ہے بلکہ مطلقاً کہ قرآن میں ہے وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء اور حدیث میں اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک) پس (نفسک نفسک کا) معنی بعد نفسک مما یوذیک کالاسد ونحوہ کی بنا پر ہے (شرح جامی کے بعض نسخوں فان المعنی بعد نفسک الخ علی کے بغیر ہے اور (متن میں) ذکر کی گئی مثال (الطریق الطریق) کی مانند (نوع ثانی کے) بعض افراد میں اتق کی مانند کو مقدر کیا جائے گا کہا گیا ہے (قائل فاضل ہندی ہے) لفظ اسد ایاک والاسد (اور لفظ ان تحذف ایاک وان تحذف) میں (تحذیر کے) دونوں قسموں سے خارج ہے تو مناسب ہے کہ (لفظ اسد) تحذیر نہ ہو حالانکہ اس طرح نہیں کیونکہ یہ بھی تحذیر ہے (کیونکہ تحذیر محذر منہ اور محذر کے ہی ہمراہ ہوتی ہے اور لفظ اسد محذر منہ ہے تو یہ تحذیر کے نوع اول میں داخل ہوا) اور جواب دیا گیا ہے کہ یہ تحذیر کے تابع ہے اور (تحذیر وغیرہ من المتبوع کے) توابع محدود سے خارج ہیں (لہذا حد سے بھی خارج ہوئے) اس دلیل سے (محدود سے خارج ہیں) کہ توابع مابعد میں (علیحدہ) مذکور ہیں (اور ہم کہو گے) نوع اول کے دو قسموں میں

کرنے یعنی بچنے کے ہیں پرہیز کرانے (بچانے) کے نہیں پس مناسب یہ ہے کہ قسم اول کی دونوں امثلہ میں اتق کے بجائے بَعِّد یا نَحِّ مقدر نکالا جائے نَحِّ نحو سے مشتق ہے جس کے معنی علیحدہ اور ایک طرف کر دینے کے آتے ہیں اور بَعِّد کی تقدیر نوع ثانی میں غیر مناسب ہے اس لئے کہ اس کے معنی راستہ سے مخاطب کے بچنے کی بنا پر مقصود ہیں مخاطب کو راستہ سے دور کر دینے کی بنا پر ملحوظ نہیں واللہ اعلم

۲۱۰ قولہ فالصواب الخ اس سے شارح اعتراض مذکور کے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پس مصنف کو چاہیے تھا کہ وہ تقدیر بعدا واتق ونحوہما کہتے پس نوع اول کی تمام امثلہ اور نوع ثانی کے بعض افراد مثلاً نفسک نفسک میں بَعِّد مقدر نکال لیا جاتا اس لئے کہ نفسک نفسک کے معنی بعد نفسک مما یوذیک کالاسد ونحوہ کے ہیں یعنی اپنے نفس کو اس چیز سے دور کر دے جو تجھ کو ایذا پہنچائے مثلاً شیر وغیرہ اور بعض افراد میں نوع ثانی کے اتق مقدر نکال لیا جاتا جیسا کہ مثال مذکور میں ہے ای اتق الطریق الطریق پس صواب سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مصنف کی عبارت بحذف معطوف ہے ای بتقدیر اتق او بَعِّد اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتق فعل لازم ہے یہ کسی مثال میں بھی کس طرح مقدر نکالا جا سکتا ہے جبکہ اس کو مفعول کی ہی حاجت نہیں ہوتی جواب یہ ہے کہ یہاں عبارت بحذف صلہ ہے یعنی اتق عن الطریق الطریق پس حرف جر کو حذف کر کے الطریق کو منصوب بنزع الخافض بنا دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۱۱ قولہ قیل لفظ الاسد الخ اس سے شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ایاک والاسد میں اسد تحذیر کی دونوں قسموں سے خارج ہے اس لئے کہ یہ نہ محذر ہے جیسا کہ قسم اول میں ہے اس لئے کہ محذر ایاک ہے اور نہ محذر منہ جیسا کہ قسم ثانی میں ہے اس لئے کہ مکرر نہیں پس الاسد کو تحذیر میں شمار کر کے اس کو منصوب قرار دینا درست نہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ اس کو تحذیر میں شمار نہ کیا جائے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ یہ بھی تحذیر ہے کیونکہ قسم اول میں تحذیر بغیر محذر منہ کے مکمل نہیں ہوتی اور لفظ اسد اس میں محذر منہ ہے پس یہ نوع اول میں داخل ہوگا واجیب سے یہ جواب دیا کہ یہ تسلیم ہے کہ یہ تحذیر نہیں مگر تابع تحذیر ضرور ہے اس لئے کہ معطوف ہے اور توابع تمام تعریفات سے خارج اور اس پر دلیل یہ ہے کہ مصنف نے توابع کو مستقل طور پر علیحدہ ذکر کیا ہے پس یہ تحذیر سے خارج ہے البتہ تابع ہونے کی وجہ سے اسی کے حکم میں ہے لہٰذا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسد کو بھی تحذیر میں شمار کرتے ہوئے اعتراض وارد کر دیا جائے واللہ اعلم ۱۲

۲۱۲ قولہ ونقول الخ اس کی تشریح

إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ كماكنت تقول اياك والاسد وَمِنْ أَنْ تَحْذِفَ كما كنت تقول اياك وان تحذف وَ تقول فى المثال الاخير إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِفَ بِتَقْدِيرِ مِنْ اى اياك من ان تحذف لان حذف حرف الجر عن أَنْ و أَنَّ قياس وَلَا تَقُوْلُ فى المثال الاوّل إِيَّاكَ الْأَسَدَ لامتناع تَقْدِيرِ مِنْ وشُذُوذِهِ مع غير أَنْ وأَنَّ فان قلت فليكن بتقدير العاطف قلنا حذف العاطف اشدّ شذوذا لان حذف حرف الجر قياس مع أَنْ و أَنَّ وشاذ كثير في

. . . . ((اياک من الاسد)) جس طرح کہ تم کہتے تھے ایاک والاسد (لیکن اول ابلغ ہے اور مثال ثانی میں کہو گے) ((و من ان تحذف)) جس طرح کہ تم کہتے تھے ایاک وان تحذف ((اور)) تم مثال اخیر میں کہہ سکتے ہو ((ایاک ان تحذف تقدیر من کے ساتھ)) یعنی ایاک من ان تحذف کیونکہ حرف جر کا اَنْ (مخففہ) اور اَنَّ (مشددہ مگر دونوں کا ہمزہ مفتوحہ ہے) سے حذف کرنا قیاس (کے مطابق) ہے (کیونکہ ان مخففہ اور مشددہ حرف موصول ہے جو اپنے صلہ سے مل کر طویل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اپنے مابعد کے جملے سے مل کر اسم کی تاویل میں ہو جاتا ہے جب وہ اسم جو درحقیقت واحد ہے اور بظاہر لفظوں میں طویل ہو گیا تو اس سے حرف جر کو حذف کر کے اس میں تخفیف کو جائز رکھا گیا ہے) ((اور تم نہ کہو)) مثال اول میں ((ایاک الاسد کیونکہ من کا مقدر کرنا جائز نہیں)) (یعنی حرف جر کا اسم صریح سے حذف کرنا قیاس میں درست نہیں ہے) اور (اس لئے کہ) من (کی تقدیر) ان اور ان کے غیر کے ہمراہ شاذ ہے پھر اگر تم سوال کرو کہ (جب ایاک الاسد تقدیر من کے ساتھ درست نہیں ہے تو) تقدیر عاطف (یعنی حرف عطف کو مقدر کر کے) ہونا چاہئے (گویا ایاک الاسد من الاسد کی بجائے ایاک والاسد متصور تھا) ہم نے جواب دیا کہ عاطف کا حذف (اس باب میں حرف جر کے حذف سے) زیادہ

سے بیشتر جاننا چاہئے کہ محذر منہ کے استعمال میں قیاس عقلی اس امر کو مقتضی ہے کہ آٹھ صورتوں پر ہو اس لئے کہ محذر منہ دو حال سے خالی نہیں اسم تحقیقی ہو گا یا تاویلی پھر ان کا استعمال من کے ساتھ ہو گا یا واو کے ساتھ پس یہ چار صورتیں ہوئیں پھر ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں اس لئے کہ واو اور من دو حال سے خالی نہیں مذکور ہوں گے یا محذوف پس جب ان دو صورتوں کو مذکورہ بالا چار اقسام میں ضرب دیا تو آٹھ صورتیں پیدا ہو گئیں لیکن ان

میں سے تین صورتیں ایسی ہیں کہ جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں اس لئے کہ محذر منہ سے واو کبھی محذوف نہیں ہو گا خواہ محذر منہ اسم تحقیقی ہو یا تاویلی یہ دو صورتیں خارج ہو گئیں ایسے ہی جبکہ محذر منہ اسم تحقیقی ہو تو اس سے من کا حذف کبھی جائز نہ ہو گا یہ تیسری صورت خارج ہو گئی بخلاف اسم تاویلی کے کہ اس سے من کا حذف جائز ہے پس مصنف نے ولا تقول الخ سے اسی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی جس طرح تحذیر کی نوع اول کی دو قسموں

(تحقیقی اور تاویلی) میں محذر منہ کو واو مذکور کے ساتھ استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح من مذکور کے ساتھ بھی استعمال جائز ہے حاصل یہ ہوا کہ مندرجہ ذیل پانچ صورتیں محذر منہ میں جائز ہیں (۱) محذر منہ اسم تحقیقی ہو اور اس کا استعمال ذکر من کے ساتھ ہو (۲) محذر منہ اسم تاویلی ہو اور من مذکور کے ساتھ استعمال ہو (۳) محذر منہ اسم تحقیقی واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہو (۴) اسم تاویلی واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہو (۵) اسم تاویلی من محذوف کے ساتھ استعمال کیا جائے پس کہتے ہیں کہ نوع اول کی دونوں قسمیں جس طرح واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہوتی ہیں اسی طرح من مذکور کے ساتھ بھی دونوں کو استعمال کرتے ہوئے ایاک من الاسد اور ایاک من ان تحذف کہنا جائز ہے (بجائے ایاک الاسد و ایاک و ان تحذف کے) اور نوع اول کی مثال اخیر میں بجائے واو مذکور کے حذف من کے ساتھ ایاک ان تحذف کہہ سکتے ہیں ای ایاک من ان تحذف اب رہی یہ وجہ کہ اس میں حذف من کیوں جائز ہے اس کا جواب شارح لانّ حذف حرف الجر الخ سے دے رہے ہیں کہ ان اور انّ سے حرف جر کو حذف کر دینا قیاس کے مطابق ہے اس لئے کہ اَن اور اَنّ جملہ پر داخل ہو کر بتاویل مصدر اسم واحد کرتے ہیں پس جبکہ وہ لفظ جو درحقیقت اسم واحد ہے جملہ ہونے کی وجہ سے طویل ہو جاتا ہے تو اس میں حذف حرف جر کے ساتھ تخفیف کو جائز قرار دیتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۳ے قولہ ولا تقول الخ یہاں سے امتناع تقدیر من کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مثال اول میں تقدیر یعنی حذف من کے ساتھ ایاک الاسد کہنا جائز نہیں اس لئے کہ تقدیر من ممتنع ہے نیز اگر کہیں اَن اور اَنّ کے غیر میں پائی بھی گئی تو یہ شاذ ہے پس شذوذ بھی تقدیر من کو مانع

غیرهما واما حذف العاطف فلم یثبت الا نادرا (المفعول فیه وهو ما فعل فیه فعل) ای حدث (مذکور) تضمنا فی ضمن الفعل الملفوظ او المقدر او شبهه کذلک او مطابقة اذا کان العامل

شاذ ہے کیونکہ حرف جر کا حذف ان اور اَن (مخففہ و مشددہ) کے ہمراہ قیاس کے مطابق ہے (جیسے قرآن میں ہے افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم یعنی لِاَن کنتم یہاں لام جر مقدر ہے) اور ان واَن کے غیر میں (حرف جر کا حذف) شاذ کثیر ہے (جیسا کہ قرآن میں واختار موسیٰ قومہ یعنی من قومہ اور کہتے ہیں اَللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ یعنی بِاللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ) لیکن عاطف (یعنی حرف عطف) کا حذف تو نادر (کمیاب) ہی ثابت ہوگا (یعنی اس کا حذف شدید شاذ ہے) (مفعول فیہ اس کا نام ہے جس میں کیا گیا ہو فعل) یعنی کام (جو کہ مذکور ہو ضمنی طور پر (یعنی غیر صریح طور پر اس تاویل سے مذکور التزاما بھی اس میں داخل ہو جائے گا) فعل ملفوظ کے ضمن میں (جیسے صمت یوم الجمعۃ) یا (فعل) مقدر کے (ضمن میں جیسے تم کہو یوم الجمعۃ اس شخص کے جواب میں جو کہے متی خرجت یعنی خرجت یوم الجمعۃ خواہ تقدیر فعل جوازی ہو یا وجوبی) یا شبہ فعل کے (ضمن میں جیسے انا صائم یوم الجمعۃ) اسی طرح (یعنی فعل کی شبہ فعل ملفوظ ہو یا مقدر ہو) یا مطابقت کے طور پر (مذکور) ہو جبکہ (مفعول فیہ میں) عامل مصدر ہو پس اس

ہے اس لئے کہ شاذ کالمعدوم ہوا کرتا ہے اور اس امتناع کی وجہ یہ ہے کہ اسماء صریحہ سے حرف جر کا حذف کرنا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ الاسد اسم صریح ہے اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کو شارح فان قلت سے بیان کر رہے ہیں یعنی اگر تم کہنے لگو کہ اس مثال میں ہم من کو مقدر نہیں مانتے بلکہ واو عاطفہ کو مقدر نکالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اصل میں ایاک والاسد تھا پس اس صورت میں ایاک الاسد کہنا درست ہوگا قلنا سے جواب یہ دیا کہ واو عاطفہ کا حذف اور بھی قبیح اور نیز اشد شذوذ ہے اس لئے کہ حذف حرف جر تو اَنْ اور اَنَّ میں قیاسا اور ان کے غیر میں بطور شذوذ کے خلاف قیاس بکثرت ثابت بھی ہے لیکن حذف عاطف تو کہیں بھی ثابت نہیں الا نادرا پس یہ شذوذ سے بھی بڑھ کر اشذ شذوذ ہوگا اس لئے حذف واو جائز نہیں یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مخذ منہ سے حذف واو کی تین قسمیں کیوں خارج میں موجود نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۴ قولہ المفعول فیہ الخ مفاعیل خمسہ میں سے یہ تیسرا مفعول ہے مصنف کہتے ہیں کہ مفعول فیہ اس کو کہتے ہیں جس میں فعل یعنی حدث مذکور کیا گیا ہو پھر مذکور میں تعمیم ہے کہ تضمنا ہو یعنی فعل ملفوظ یا مقدر کے ضمن میں واقع ہو یا شبہ فعل ملفوظ یا مقدر کے ضمن میں جیسا کہ صمتُ یوم الجمعۃ میں صوم تضمنا صمت میں مذکور ہے اور یہ فعل مذکور یعنی صوم یوم الجمعۃ میں پایا جا رہا ہے پس یوم الجمعۃ مفعول فیہ ہوگا یا مذکور مطابقۃً یعنی صراحۃً ہو اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ عامل مصدر ہو جیسے اعجبنی جلوسک امام زید کہ اس میں جلوس مصدر عامل ہے اور صریح ہے کہ کسی کے ضمن میں نہیں پایا جاتا پس امام زید مفعول فیہ ہوگا اب رہا یہ امر کہ شارح نے التزاما کیوں نہیں کہا حالانکہ التزاما بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی عامل ایسا پایا

جائے جو حدث پر دلالت کرے اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کے مدنظر تضمنا اور مطابقۃً سے یہ ہے کہ تضمنا سے مراد غیر صریح ہے اور مطابقۃً سے صریح اور یہ ظاہر ہے کہ غیر صریح میں تضمنا بھی داخل ہے اور التزاما بھی اس لئے کہ التزاما بھی غیر صریح ہوتا ہے لہذا اس کو علیحدہ ذکر نہیں کیا اس جگہ شارح نے ای حدثٌ کہہ کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ تعریف مفعول فیہ پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ فعل سے مراد فعل اصطلاحی ہے جیسا کہ کلام سے ظاہر و متبادر ہے اور فعل اصطلاحی میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں نسبۃ۔ زمانہ۔ حدث یعنی کام اور مفعول فیہ میں سوائے حدث کے نسبۃ اور زمان نہیں پائے جاتے جیسے صمت یوم الجمعۃ کہ یوم جمعہ میں صرف فعل صوم

کیا گیا ہے نسبۃ الی الفاعل ما اور زمانہ کا یوم جمعہ میں کوئی تحقق نہیں اسلئے کہ (میں نے روزہ رکھا) اس میں فعل کی نسبت فاعل یعنی متکلم کی طرف ہے اور زمانہ ماضی ہے پس صرف جمعہ کے دن اس فعل صوم کا تحقق ہوا ہے جواب یہ ہے کہ فعل سے مراد اصطلاحی نہیں لغوی ہے یعنی صرف حدث (کام) لہذا اب کوئی اعتراض نہیں پھر وہ فعل لغوی خواہ فعل مذکور کے ضمن میں پایا جائے یا وہ فعل صراحۃً موجود ہو کما مر اور او شبہہ سے شبہ فعل کو بھی اس میں داخل کرنا مقصود ہے جیسے انا صائمٌ یوم الجمعۃ اور فعل کا ملفوظ ہونا تو ظاہر ہے رہا مقدر ہونا تو یہ بھی اسی میں داخل ہے جیسے کوئی شخص کہے متی صمت (تو نے کب روزہ رکھا) اور مخاطب بجواب دے یوم الجمعۃ (جمعہ کے دن) تو یہ بھی اسی میں داخل ہے اس

[۲۱۵] مصدرا فقوله ما فعل . . . .
فيه فعل شامل لاسماء الزمان والمكان كلها فانه لايخلو زمان اومكان
عن ان يفعل فيهما فعل سواءٌ ذكر الفعل الذى فعل فيهما اولا وقوله
مذكور خرج به مالايذكر فعلٌ فُعِلَ فيه نحو يوم الجمعة يوم طيب فانه
وان كان فعل فيه فعل لامحالة لكنه ليس بمذكور لكن [۲۱۶] بقى مثل شهدت
يوم الجمعة داخلا فيه فان يوم الجمعة يصدق عليه انه فعل فيه فعل
مذكور فان شهود　　يوم الجمعة لايكون الا فى يوم الجمعة فلو اعتبر فى
التعريف قيد الحيثية اى المفعول فيه ما فعل فيه فعل مذكور من حيث
انه فعل فيه فعل مذكور لخرج مثل هذا المثال منه فان ذكر يوم الجمعة
فيه ليس من حيث انه فعل فيه فعل مذكور بل من حيث انه وقع

(مصنف) کا قول ما فعل فیہ فعل (جنس ہے جو یوم ولیل وشہر وحول وغیرہا جیسے) تمام اسماءِ زمان ومکان کو شامل ہے کیونکہ کوئی زمان (ازمنہ میں سے) یا کوئی مکان (امکنہ میں سے) اس بات سے خالی نہیں کہ ان میں کوئی نہ کوئی کام کیا جائے خواہ اس فعل کا ذکر کیا جائے . . . . جو ان میں کیا (اور پایا) گیا یا نہ اور مصنف کے قول مذکور سے وہ (اسم ظرف) خارج ہو گیا جس میں وہ فعل (لفظاً و تقدیراً) مذکور نہ ہو جو اس میں کیا گیا جیسے (تمہارا قول ہے) یوم الجمعۃ یوم طیب (اور خلف الامام افضل ثم یمینہ افضل) کیونکہ اگرچہ اس میں کوئی نہ کوئی کام کیا گیا لیکن (اس میں کوئی فعل) مذکور نہیں لیکن شہدت یوم الجمعۃ ابھی (مفعول فیہ کی) تعریف میں داخل ہے کیونکہ یوم الجمعہ پر صادق آتا ہے کہ فعل مذکور اس میں کیا گیا کیونکہ یوم جمعہ کی حاضری جمعہ کے دن میں ہی ہو سکتی ہے (لہذا یوم الجمعۃ مفعول فیہ ہوا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ مفعول بہ ہے اس کے باوجود وہ مفعول فیہ کی تعریف میں داخل ہوا تو تعریف مانع نہ ہوئی) پس اگر تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار کیا جائے یعنی مفعول فیہ وہ ہے جس میں فعل مذکور کیا جائے اس حیثیت سے کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو (یہ حیثیت کا اعتبار ہے) تو مفعول فیہ کی تعریف سے اس (شہدت یوم الجمعۃ) جیسی مثال خارج ہو جائے گی (لہذا مفعول کی تعریف اپنے افراد کو جامع اور غیر کو مانع عن الدخول فی التعریف ہو کر رہ گئی) کیونکہ مثال مذکور میں یوم الجمعۃ کا ذکر اس حیثیت سے نہیں کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا بلکہ اس حیثیت سے (ذکر

لئے کہ اس جگہ اگرچہ فعل لفظوں میں نہیں ہے لیکن مقدر ضرور ہے ای صمت یوم الجمعۃ

اور قرینہ اس کی تقدیر کا سوال سائل ہے واللہ اعلم ۱۲

[۲۱۵] قولہ نفعولہ الخ یہاں سے شارح فوائد قیود بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ قول مصنف ما فُعِلَ فیہ فعلٌ اسماء زمان اور مکان سب کو شامل ہے اس لئے کہ کوئی زمان یا مکان ایسا نہیں کہ جس میں کوئی نہ کوئی فعل نہ کیا گیا ہو خواہ وہ فعل جو ان دونوں میں کیا گیا ہے مذکور ہو یا نہ ہو یعنی اس کی طرف کسی قسم کا التفات نہ کیا گیا ہو پھر جب مصنف نے مذکورٌ کہا تو اس سے وہ مکان یا زمان خارج ہو جاتا ہے کہ جس میں وہ فعل جو ذکر کیا گیا ہو مذکور نہ ہو جیسے یوم الجمعۃ یوم طیبٌ کہ اس میں اگرچہ کوئی نہ کوئی فعل تو ضرور کیا گیا ہے لیکن وہ فعل مذکور نہیں لفظاً تو ظاہر ہے اور معناً اس وجہ سے نہیں کہ جب یوم اول کو ابتدائیت اور یوم ثانی کو خبریت کی بنا پر رفع دے دیا گیا تو ان دونوں میں عامل معنوی ہو گیا لہذا تقدیر عامل کی اب کوئی احتیاج باقی نہیں رہی پس اس میں کوئی عامل مقدر بھی نہیں نکالا جائے گا واللہ اعلم ۱۲

[۲۱۶] قولہ لکن بقی الخ یہ ایک اعتراض ہے جس کو بیان کر کے شارح آگے چل کر اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مفعول بہ بھی داخل ہو جاتا ہے جیسے شہدتُ یوم الجمعۃ میں یوم الجمعۃ مفعول بہ ہے لیکن اس پر مفعول فیہ کی تعریف صادق آ رہی ہے یعنی یہ کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو اس لئے کہ شہود نہیں ہوگا مگر یوم جمعہ میں اس کا جواب فلو اعتبر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگر تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار کر لیا جائے یعنی مفعول فیہ وہ ہے کہ جس میں وہ فعل مذکور اس حیثیت سے کیا گیا ہو کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو تو یہ مثال اس سے خارج ہو جائے گی اس لئے کہ اس میں یوم جمعہ کا ذکر اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اس پر فعل

علیه فعل مذکور ولا یخفی انه علی تقدیر اعتبار قید الحیثیة لا حاجة الی قوله مذکور الا لزیادة تصویر المعرّف وقوله مِنْ زَمَانٍ اَوْ مَکَانٍ بیان لما الموصولة او الموصوفة اشارة الی قسمی المفعول فیه وتمهید البیان حکم کل منهما وهو ای المفعول فیه ضربان ما یظهر فیه فی وهو مجرور بها وما یقدر فیه فی وهو منصوب بتقدیرها وهذا خلاف اصطلاح القوم

ہوا) کہ یوم الجمعہ پر فعل مذکور واقع ہوا (لہذا مثال ہذا میں یوم الجمعۃ مفعول بہ قرار پائے گا نہ کہ مفعول فیہ لہذا اس میں کوئی شک نہیں کہ مفعول فیہ کی تعریف جس طرح جامع ہے اسی طرح دخول غیر سے مانع بھی ہے) اور (اے طالب منصف) تجھ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ (مفعول فیہ کی تعریف میں) قید حیثیت کے اعتبار کی تقدیر پر (مفعول فیہ کی تعریف میں) مصنف کے قول "مذکور" کی کوئی حاجت نہیں مگر صورت تعریف کی زیادتی کے لئے (تصویر مصدر ہے بمعنی صورت اور معرف بفتح راء مہملہ تعریف سے مصدر میمی ہے کیونکہ مصدر میمی واسم مفعول واسم زمان واسم مکان ثلاثی مزید فیہ میں سے اس باب کے مضارع مجہول کے وزن پر آتے ہیں کما صرح بہ فی علم الصرف لہذا معنی یوں ہوگا الا لزیادۃ صورۃ التعریف) اور مصنف کا قول "من زمان او مکان" ما موصولہ یا موصوفہ (جو کہ ما فعل فیہ فعل میں ہے) کا بیان ہے تاکہ (اس سے) مفعول فیہ کے دو قسموں (ظرف زمان اور ظرف مکان) کی طرف اشارہ اور دونوں میں سے ہر ایک کے بیان کے لئے تمہید ہو جائے (جامی علیہ الرحمۃ کی عبارت میں اشارۃ اور تمہیدا مفعول لہ ہیں) اور وہ یعنی مفعول فیہ (مصنف کے نزدیک) دو قسم ہے (اور جمہور کے نزدیک ایک ہی ہے یعنی منصوب بہ تقدیر فی اور مصنف کے نزدیک ان دو قسموں میں سے ایک) وہ کہ جس میں لفظ فی ظاہر کیا جائے اور وہ اس سے مجرور ہو (جیسے سرت فی یوم الجمعۃ) اور دوسرا وہ کہ جس میں لفظ فی مقدر کیا جائے اور وہ تقدیر فی سے منصوب ہو (جیسے سرت یوم الجمعۃ) اور یہ (مفعول فیہ کا دو قسم ہونا ایک وہ کہ جس میں فی مقدر کیا جائے دوسرا وہ کہ جس میں ظاہر کیا جائے) قوم (نحاۃ) کی اصطلاح کے خلاف ہے (شارح علیہ الرحمۃ کا نحویوں کو یہاں پر قوم ایسے عام لفظ سے یاد فرمانا ان کے مذہب کے ضعیف اور مصنف کے قوی

مذکور یعنی شہود واقع ہے پس شہدت یوم الجمعۃ کے معنے یہ ہیں کہ میں حاضر ہوا اور میں نے روز جمعہ کو پایا نہ یہ کہ میں نے شہود کو روز جمعہ میں پایا پس جب اس میں قید حیثیت کا اعتبار کر لیا گیا تو مثال مذکور تعریف مفعول فیہ سے خارج ہو جائے گی اور قید حیثیت اکثر تعریفات میں معتبر ہوتی ہی رہتی ہے لہذا اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۷ قولہ ولا یخفی الخ یہ ایک سوال ہے جو قید حیثیت کے اعتبار کرنے کے بعد پیدا ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ جب تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار ہے تو قول مصنف "مذکورٌ" کی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ "مذکورٌ" یوم الجمعۃ یومٌ طیبٌ کو خارج کیا گیا ہے اور یہ قید حیثیت سے بھی خارج ہو جاتا ہے اسلئے کہ اس میں فعل مذکور کیا تو گیا ہے مگر من حیث انہ فعلٌ فیہ فعلٌ نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یوم الجمعۃ پہ یومٌ طیبٌ محمول ہے لہذا شارح کا منشا اس اعتراض سے یہ ہے کہ مصنف کو قید "مذکورٌ" کے اضافہ کی ضرورت نہیں اور اختصار بھی اسی کا مقتضی ہے کہ اس کو ذکر نہ کیا جائے اس کا جواب الا لزیادۃ الخ سے خود ہی دے رہے ہیں کہ شاید یہ قید اس وجہ سے مصنف نے زائد کر دی ہے کہ مفعول فیہ کی تعریف زیادہ واضح اور صاف ہو کر سامنے آ جائے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۸ قولہ وقولہ من زمان الخ ماتن نے تعریف مفعول فیہ میں جو ما فُعِلَ فیہ الخ کہا ہے اس میں ما موصولہ یا موصوفہ ہے اسی کو من زمان او مکان سے مصنف بیان فرما رہے ہیں شارح کہتے ہیں کہ قول مصنف من زمانٍ او مکانٍ ما موصولہ یا موصوفہ کا بیان ہے اور اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں ہیں یعنی زمان ومکان یہاں دونوں قسموں کے احکام جدا جدا بیان کرنے کے لئے بطور

تمہید کے ہے پھر قول مصنف وشرط نصبہ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں زمان ومکان کے علاوہ اور ہیں یعنی تقدیر فی اور ذکر فی کے اعتبار سے پس شارح کہتے ہیں کہ مفعول فیہ دو قسم پہ ہے ایک وہ کہ اس میں فی حرف جر ظاہر ہو اور وہ اسم فی کی وجہ سے

مجرور ہو اور دوسری قسم وہ ہے کہ فی ملفوظ نہ ہو مقدر ہو اور مفعول فیہ تقدیر فی کے باعث منصوب ہو اس پہ شارح وہذا خلاف اصطلاح القوم الخ سے اعتراض کرتے ہیں کہ مفعول فیہ کا دو قسموں پہ ہونا اصطلاح قوم کے خلاف ہے اس لئے کہ جمہور نحاۃ مفعول فیہ کا اطلاق

فانہم لا یطلقون المفعول فیہ الا علی المنصوب بتقدیر فی واما المجرور بہا فہو مفعول بہ بواسطۃ حرف الجر لا مفعول فیہ وخالفہم المصنف حیث جعل المجرور ایضاً مفعولاً فیہ ولذلک قال وَشُرُطُ نَصْبِہٖ ای شرط نصب المفعول فیہ تَقْدِیْرُ فِیْ اذا التلفظ بہا یوجب الجر وَظُرُوْفُ الزَّمَانِ کُلُّہَا مبہما کان الزمان او محدودًا تَقْبَلُ ذٰلِکَ ای تقدیر فی لان المبہم منہا جزء مفہوم الفعل فیصح انتصابہ بلا واسطۃ کالمصدر والمحدود منہا محمول علیہ ای علی المبہم لاشتراکہما فی الزمانیۃ نحو

ہونے کی طرف اشارہ ہے) کہ یہ لوگ (قوم نحاۃ) منصوب بہ تقدیر فی پر ہی مفعول فیہ کا اطلاق کرتے ہیں اور رہا مجرور بہ لفظ فی تو وہ (ان کے نزدیک) بہ واسطۂ حرف جر مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اور مصنف نے ان کی مخالفت کی کیونکہ اس نے مجرور کو بھی مفعول فیہ قرار دیا (اور بندہ عاصی محمد غلام سرور قادری رضوی عرض کرتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی رائے صائب ہے کیونکہ جس طرح مفعول فیہ کی تعریف منصوب بہ تقدیر فی پر صادق آتی ہے اسی طرح مجرور بہ فی پر بھی صادق آتی ہے اور نیز اس لئے کہ جس طرح منصوب بہ تقدیر فی فعل کے لئے ظرف ہوتا ہے یوں ہی مجرور بہ فی بھی اس کے لئے ظرف ہوتا ہے جب حد صادق آئی تو محدود بھی صادق آگیا کیونکہ صدق الحد علی الشئ صدق المحدود علی ذلک الشئ کو مستلزم ہے لہذا منصوب بہ تقدیر فی کی طرح مجرور بہ فی پر بھی مفعول فیہ کا اطلاق صحیح رہا) اور اسی وجہ سے مصنف نے کہا (اور اس کی نصب کی شرط) یعنی مفعول کی نصب کی شرط (تقدیر فی ہے) کیونکہ فی کا تلفظ (مفعول فیہ میں) جر کو واجب کرتا ہے (اور ظروف زمان سب کے سب) زمان مبہم ہو (کہ جس کی کوئی حد اور انتہاء کا اعتبار نہ کیا گیا ہو جیسے وقت اور حین) یا محدود (اس کو قبول کرتا ہے) یعنی تقدیر فی کو کیونکہ ظرف مبہم ظروف زمان سے فعل کے مفہوم کا جزء ہوتا ہے (کیونکہ فعل حدث اور زمان ہی کا نام تو ہے) لہذا اس کا بلا واسطہ منصوب ہونا صحیح ہے مصدر کی طرح (کہ مصدر چونکہ حدث ہے فعل کے مفہوم کا جز ہے تو فعل اس کو کسی واسطہ کے بغیر نصب دیتا ہے یوں ہی ظرف زمان کو بھی اس کا بلا واسطہ نصب دینا صحیح ہے) اور ظروف زمان میں سے ظرف محدود اس پر یعنی مبہم پر محمول ہے کیونکہ زمانیت میں دونوں مشترک

اس اسم پر کرتے ہیں جو بتقدیر فی منصوب ہو لیکن جس پر ذکر فی کے باعث جر آئے وہ بواسطہ حرف جر مفعول بہ ہوتا ہے مفعول فیہ نہیں پس معلوم ہوا کہ مصنف نے مجرور مدخول فی کو بھی مفعول فیہ میں شامل کر کے جمہور نحاۃ کی

مخالفت کی ہے اسی وجہ سے انھوں نے مفعول کے نصب کو بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے نصب کے لئے شرط یہ ہے کہ اسم سے پیشتر فی مقدر ہو اس لئے کہ اگر فی ملفوظ ہوگا تو اس سے جر واجب ہوگا اور مفعول فیہ پر نصب

نہیں آسکتا۔

(فائدہ) جاننا چاہیئے کہ تقدیر فی کی دو صورتیں ہیں تقدیر من حیث العمل اور تقدیر من حیث المعنی اور اول ہو تو اس کے تقدیر یا وجود اسم پر جر آئے گا کیونکہ اس کا عمل باقی رہے گا اسی لئے اس کو مقدر من حیث العمل کہتے ہیں اور اگر ثانی ہو تو جر نہیں آئے گا یہی اس جگہ مراد ہے کیونکہ جلستُ بالمسجد جلستُ فی المسجد کے معنے میں ہے لہذا یہ بھی مفعول فیہ میں داخل ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۱۹ قولہ وظروف الزمان الخ ظروف زمان کل کے کل خواہ مبہم ہوں یا محدود تقدیر فی کو قبول کرتے ہیں مبہم کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ کی کوئی حد متعین نہ ہو جیسے حین۔ وقت وغیرہ اور محدود وہ زمانہ ہے کہ جس میں عدد نہایت کا اعتبار ہو جیسے دن۔ رات۔ مہینہ سال وغیرہ بہرحال یہ تقدیر فی کو اس وجہ سے قبول کرتے ہیں کہ زمان مبہم مفہوم فعل کا جز ہوتا ہے یعنی جو زمانہ مفہوم فعل کا جز ہوتا ہے وہ مبہم ہوتا ہے عام ازیں کہ فعل ماضی ہو یا حال یا استقبال یہ مطلب نہیں کہ ہر زمان مبہم مفہوم فعل کا جز ہوتا ہے اس لئے کہ بہت سے مبہم زمانے کسی بھی فعل کا جز نہیں ہوتے پس جبکہ یہ مفہوم فعل کا جز رہے تو اس کو بلا واسطہ حرف جر کے تقدیر فی کے ساتھ نصب دینا صحیح ہے اس لئے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب جز فعل کو علیحدہ مستقل طور پر ذکر کرتے ہیں تو وہ بلا واسطہ حرف جر کے منصوب ہوتا ہے جیسے مصدر یعنی مفعول مطلق اور یہ بھی جز ہے اور فعل سے علیحدہ مذکور ہے مستقل طور پر لہذا اس کو بھی نصب دینا صحیح ہوگا۔ اب رہا محدود کا منصوب ہونا تو اس کو زمان مبہم پر حمل کرتے ہیں اس لئے کہ دونوں زمانیت میں شریک ہیں ظرف زمان مبہم کی مثال جیسے صُمتُ دہرا

صمت دهراً وافطرت اليوم وَظُرُوفُ الْمَكَانِ اِنْ كَانَ الْمَكَانُ مُبْهَمًا قُبِلَ ذٰلِكَ اى تقديرَ فى حملاً على الزمان المبهم لاشتراكهما فى الابهام نحو جلست خلفك وَاِلَّا اى وان لم يكن مبهمًا بل يكون محدودًا فَلَا يقبل تقدير فى اذ لم يكن حمله على الزمان المبهم لاختلافهما ذاتاً وصفةً نحو جلست فى المسجد وَفُسِّرَ الْمُبْهَمُ من المكان بِالْجِهَاتِ السِّتِّ وهى امام وخلف ويمين وشمال وفوق وتحت وما فى معناها فان امام زيد مثلاً يتناول جميع مايقابل وجهه الى انقطاع الارض فيكون مبهماً و لما لم يتناول هذا التفسير بعض الظروف المكانية الجائز نصبها قال وَحُمِلَ عَلَيْهِ اى على المبهم المفسر بالجهات الست عِنْدَ وَلَدٰى وَشِبْهُهُمَا

ہیں جیسے صمت دہرا اور افطرت الیوم ”اور ظروف ”مکان“ کی بات یہ ہے کہ ”اگر مکان ”مبہم ہو تو اس کو قبول کرتا ہے“ یعنی تقدیر فی کو اسے زمان مبہم پر محمول کرنے کی وجہ سے کیونکہ دونوں ابہام میں مشترک ہیں جیسے جلست خلفک ”ورنہ“ یعنی اگر ظرف مکان مبہم نہ ہو بلکہ محدود ہو ”تو نہیں“ قبول کرتا تقدیر فی کو ولیکن اس میں ذکر فی ضروری ہوگا، کیونکہ اسے زمان مبہم پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ محدود اور مبہم ذات و صفات میں باہم مختلف ہیں (کہ ایک مکان ہے اور ایک زمان پھر ایک محدود ہے اور ایک لامحدود) جیسے جلست فی المسجد ”اور ظرف مبہم“ از قبیل مکان ”کی شش جہات سے تفسیر کی گئی ہے“ اور شش جہات یہ ہیں امام اور خلف اور یمین اور شمال اور فوق اور تحت اور جو ان کے معنی میں ہیں (جیسے قدام اور بعد اور وراء اور یسار و قبل و دبر وغیرہا یہ تقسیم کل کی اجزاء کی طرف ہے نہ کہ کلی کی جزئیات کی طرف) تو امام زید مثال کے طور پر اس سب جگہ کو شامل ہے جو انتہاء زمین تک زید کے رخ کے مقابلے میں ہے لہذا شش جہات میں سے ہر ایک مبہم ہوا اور جبکہ (مکان مبہم کی) یہ تفسیر بعض ظروف مکانیہ جن کی نصب جائز ہے کو شامل نہ تھی تو مصنف نے کہا ”اور محمول ہوگا اس پر“ یعنی مبہم پر کہ جس کی شش جہات سے تفسیر کی گئی ”عند اور لدی اور ان دونوں کے مشابہ“ جیسے

ایک زمانہ تک میں نے روزہ رکھا اس میں زمانہ کی کوئی تعیین نہیں زمان محدود کی مثال جیسے افطرتُ الیومَ میں نے آج افطار کیا اس میں آج کی تخصیص و تحدید ہوگئی واللہ اعلم۔

۲۲۰ قولہ وظروف المکان الخ ظروف مکان کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر مکان مبہم لامحدود ہو تو ظرف مکان بھی تقدیر فی کو قبول کرے گا اور منصوب ہوگا بنا بر اس کے کہ اس کو زمان مبہم پر محمول کیا جائے اس لئے کہ دونوں وصف ابہام میں مشترک ہیں جیسے جلست خلفک کہ اس میں خلف (پیچھے) لامحدود و غیر معین مبہم ہے یعنی اس کا اطلاق مخاطب کی تمام پیچھے کی جگہ تک آسکتا ہے روئے زمین کے اختتام تک اور اگر ظرف مکان مبہم نہ ہو محدود ہو تو اس وقت یہ تقدیر فی کو قبول نہیں کریگا اور اس کو نصب نہیں دیا جائے گا اس لئے کہ اس کا حمل زمان مبہم پر ممکن نہیں کیونکہ دونوں میں ذات اور وصف دونوں کے اعتبار سے اختلاف ہے۔ اختلاف ذاتی تو یہ ہے کہ ذات اول یعنی زمان مکان کے مغایر ہے اور اختلاف فی الوصف یہ ہے کہ زمان مبہم ہوگا کیونکہ تقدیر فی مبہم ہی میں ہوتی ہے اور مکان محدود پس محدود کا حمل مبہم پر نہیں کیا جائے گا بلکہ اپنی حالت اصلیہ پر برقرار رہے گا یعنی حرف جر کا واسطہ آئے گا جیسے جلستُ فی المسجد واللہ اعلم ۱۲

۲۲۱ قولہ وفسر المبہم الخ جب مکان مبہم کا مصنف نے تذکرہ کیا کہ اس کو بتقدیر فی نصب دیا جاتا ہے تو اب اس کی تشریح کو بیان فرماتے ہیں تاکہ مبتدی کسی الجھن میں مبتلا نہ ہو، کہتے ہیں کہ مکان مبہم کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ کی جاتی ہے یعنی جہات ستہ تمام مکان مبہم ہیں جہات ستہ یہ ہیں قدام۔ خلف یمین۔ یسار۔ فوق۔ تحت۔ آگے۔ پیچھے۔ دائیں بائیں۔ اوپر۔ نیچے۔ اور جو اس کے معنی میں ہوں وہ بھی مکان مبہم ہی داخل ہوں گے اور ان کے مبہم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً امام زید (زید کے آگے) ہر اس چیز کو شامل ہے جو زید کے چہرہ کے مقابل ہوگی روئے زمین کے اختتام و انقطاع تک پس جب لامحدودیت پائی گئی تو لامحالہ ابہام موجود ہوا واللہ اعلم ۱۲

۲۲۲ قولہ ولما لم یتناول الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مکان مبہم کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ حالانکہ بعض ظروف مکان ان کے علاوہ بھی تقدیر فی کو قبول کرتے ہوئے منصوب ہوتے ہیں پس یہ تفسیر کس طرح درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ اعتراض تسلیم ہے اسی لئے جبکہ [illegible]

نحو دوت وسوای لِاِبْهَامِهِمَا ای لابهام عند ولدی اے ولم یذکر وجه حمل شبههما علیه کان حکمه حکمهما وفی بعض النسخ لابهامها کما هو الظاہر وکذا حمل[٢٢٣] علی المبهم من المکان وَلَفْظُ مَکَانٍ وان کان معینا نحو جلست مکانک لِکَثْرَتِهٖ فی الاستعمال مثل الجهات الست لا لابهامه وکذا[٢٢٤] حمل علیه مَا بَعْدَ دَخَلْتُ وان کان معینا نحو دخلت الدار لکثرته فی الاستعمال لا لابهامه عَلَى الْاَصَحِّ ای علی المذهب الاصح فانه ذهب بعض النحاة الی انه مفعول به لکن الاصح انه مفعول فیه والاصل استعماله

اور سوی (بہ مکان جیسے کہتے ہیں المال سوی زیداً ای مکانہ) (ان دونوں کے ابہام کی وجہ سے) یعنی عند اور لدی کے ابہام کی وجہ سے (ان کو شش جہات پر محمول کیا گیا) اور مصنف نے ان دونوں کے ظرف مبہم پر محمول کرنے کی وجہ ذکر نہیں کی اس لئے کہ اس کا حکم ان دونوں کا حکم ہے (کیونکہ مشبہ کا حکم مشبہ بہ کا حکم ہوتا ہے) اور (کافیہ کے) بعض نسخوں میں (لابہامہا کی جگہ) لابہامہا ہے جیسا کہ ظاہر ہے (کہ وجہ حمل عند ولدی میں نہیں تمام محمولات میں مذکور ہو جائے اس صورت میں ہا ضمیر تانیث عند اور لدی کے علاوہ دیگر محمولات کو بھی شامل ہو گی یعنی عند ولدی اور ان کے مشابہ سب ظروف مکان کو ان کے ابہام کی وجہ سے ظرف مکان مبہم مفسر بہ جہات ستہ پر محمول کیا گیا) (اور) اسی طرح ظرف مکان مبہم پر محمول کیا گیا (لفظ مکان) کو اگرچہ یہ معین ہے جیسے جلست مکانک (اس کے کثرت) استعمال (کی وجہ سے) جہات ستہ (کے کثرت استعمال) کی طرح اس کے ابہام کی وجہ سے نہیں (اور) اسی طرح مبہم پر محمول کیا گیا (دخلت کے مابعد کو) اگرچہ یہ معین ہے جیسے دخلت الدار (اسی طرح سکنت اور نزلت کے مابعد کو بھی) کثرت استعمال کی وجہ سے (ظرف مکان مبہم پر محمول کیا گیا) اس کے مبہم ہونے کی وجہ سے نہیں (کیونکہ یہ مبہم ہی نہیں بلکہ معین ہیں) (صحیح ترین پر) یعنی صحیح ترین قول کی بنا پر کیونکہ (اس کے خلاف بھی ایک مذہب ہے وہ یہ کہ) بعض نحوی اسبات کی طرف گئے ہیں کہ دخلت کا مابعد مفعول بہ ہے (کہ جس طرح ضرب کا مضروب کے بغیر تعقل نہیں ہو سکتا یوں ہی دخول کا تعقل بھی متعلق کے بغیر نہیں ہو سکتا) لیکن صحیح ترین بات یہ ہے کہ یہ مفعول فیہ ہے (کیونکہ دخول لازم ہے امکنہ کے غیر میں اس کے بعد لازماً فی آتا ہے جیسے دخلت فی الامر دخلت الامر نہیں کہا جاتا اور اس لئے کہ فی کے واسطہ کے بغیر اس کے متعلق کا تعقل نہیں ہو سکتا مفعول بہ کے برعکس

ستہ بعض ظروف مکانیہ کو شامل نہیں تھے کہ جن میں تقدیر فی نصب جائز ہے تو مصنف نے کہا کہ تحدید تو جہات ستہ میں ہی ہے البتہ

دوسرے بعض ظروف مکانیہ کو جو منصوب ہوتے ہیں ان پر حمل کیا جائیگا پس اس مکان مبہم پر کہ جس کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ

کی گئی ہے لہذا اب کوئی اعتراض کی بات نہیں اور وہ بعض ظروف یہ ہیں۔ عند، لدی اور ان کے مشابہ جیسے دون سوی وغیرہ اور ان کے حمل کی وجہ یہ ہے کہ عند اور لدی مبہم ہیں اس لئے کہ عند کے معنے اطراف وجوانب کے ہیں پس جب جلستُ عندک کہا جائیگا تو اس میں مخاطب کے تمام اطراف وجوانب شامل ہوں گے پس ابہام پایا جائے گا اور اسی ابہام کی وجہ سے ان کو جہات ستہ پر حمل کیا گیا ہے نیز یہ کہ ان میں بھی جہات ستہ میں سے کوئی جہت موجود ہے اب رہی یہ وجہ کہ مصنف نے عند اور لدیٰ کے حمل کی وجہ تو بیان کر دی ان کے متشابہات کی وجہ بیان نہیں کی تو اس کا جواب شارح ولم یذکر الخ سے دے رہے ہیں کہ ان کی وجہ اس لئے بیان نہیں کی کہ مشابہت کی وجہ سے جو حکم مشبہ بہ یعنی عند وغیرہ کا ہے وہی مشبہ کا بھی ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں لابہامہما کے بجائے ولابہامہا موجود ہے اور یہی ظاہر بھی ہے تاکہ تمام کو شامل ہو جائے اور کسی قسم کا اعتراض وارد نہ ہو واللہ اعلم ۱۲

٢٢٣ قولہ وکذا حمل الخ ایسے ہی لفظ مکان کو بھی مکان مبہم پر محمول کیا جاتا ہے اگرچہ یہ معین ومحدود ہے جیسے جلستُ مکانک (میں تیری جگہ بیٹھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے جیسا کہ جہات ستہ بکثرت مستعمل ہوتی ہیں پس یہ حمل کثرت استعمال کے باعث ہے ابہام کے سبب سے نہیں اس لئے کہ کثرت مقتضی ہے تخفیف کو اور تخفیف اس میں ہے کہ فی کو حذف کر کے بتقدیر فی منصوب پڑھیں لہذا لفظ مکان کو بھی منصوب پڑھیں گے واللہ اعلم ۱۲

٢٢٤ قولہ وکذا حمل علیہ الخ ایسے ہی کثرت استعمال کے باعث دخلت کے مابعد کو بھی اصح مذہب کی بنا پر مکان مبہم پر حمل کرتے ہیں اگرچہ یہ معین ہوتا ہے جیسے دخلتُ الدار

بحرف الجر لكنه حذف لكثرة استعماله وهذا[۲۲۵] محل تامل فان الفعل لا يطلب المفعول فيه الا بعد تمام معناه ولا شك ان معنى الدخول لا يتم بدون الدار وبعد تمام معناه بها يطلب المفعول فيه كما اذا قلت دخلت الدار في البلد الفلاني فالظاهر انه مفعول به لا مفعول فيه ومما[۲۲۶] يويد ذلك ان كل فعل نسب الى مكان خاص بوقوعه فيه يصح ان ينسب الى مكان شامل له ولغيره فانه اذا قلت ضربت زيدا في الدار التي هي جزء من البلد فكما يصح ان تقول ضربت زيدًا في الدار كذلك يصح ان تقول ضربته في البلد وفعل الدخول بالنسبة الى الدار ليس كذلك فانه اذا قال

اور دخلت کا اصل استعمال حرف جر (یعنی فی) کے ساتھ ہے لیکن دخلت کے کثرت استعمال کی وجہ سے (بہ ارادہ تخفیف فی اللفظ) حرف جر کو حذف کر دیا گیا اور یہ (دخلت کما بعد کا علی القول الاصح مفعول فیہ اور دخلت کا لازم ہونا) محلِ غور ہے کیونکہ فعل (مطلقا) اپنے معنی کے تمام ہوئے بعد ہی مفعول فیہ کو طلب کرتا ہے (اور فعل کا معنی فاعل سے تمام ہوتا ہے اگر لازم ہو اور فاعل کے ساتھ مفعول بہ کے ہمراہ تمام ہوتا ہے اگر متعدی ہو) اور اس میں شک نہیں کہ دار کے بغیر دخول کا معنی تمام نہیں ہوتا اور اس کے معنی کے تمام ہونے کے بعد مفعول فیہ کو چاہتا ہے جیسا کہ تم کہو دخلت الدار فی البلد الفلانی تو ظاہر یہ ہے دار مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اور ان امور میں سے کہ جو دخلت کے مابعد کے مفعول بہ ہونے نہ کہ مفعول فیہ ہونے کی تائید کرتا ہے یہ ہے کہ ہر وہ فعل جو مکان خاص کی طرف اسمیں واقع ہونے کی وجہ سے منسوب ہو اس فعل کا ایسے مکان کی طرف منسوب ہونا صحیح ہوتا ہے جو اس مکان خاص اور اس کے علاوہ دوسرے مکان کو شامل ہو پس جب تم نے کہا ضربت زیدا فی الدار الخ (یعنی میں نے زید کو اس دار میں مارا جو کہ شہر کا ایک حصہ ہے) تو جس طرح تمہارا ضربت زیدا فی الدار کہنا صحیح ہے اسی طرح تمہارا ضربت زیدا فی البلد (یا فی المحلۃ التی شاملۃ لتلک الدار ولغیرہا) کہنا صحیح ہوگا اور فعلِ دخول دار کی نسبت اس طرح نہیں ہے کیونکہ جب

اس کا محل بھی ابہام کے باعث نہیں بلکہ کثرت استعمال اس کا سبب ہے، اس جگہ علی الاصح کہنے کی یہ ضرورت پیش آگئی کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ یہ مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں لیکن اصح یہی ہے کہ یہ مفعول فیہ ہے اور اصل استعمال اس کا حرف جر کے ساتھ تھا لیکن اس کو کثرت استعمال کے باعث حذف کر دیا گیا واللہ اعلم

۲۲۵ قولہ وہذا محل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مذہب اصح پر وارد ہوتا ہے یعنی دخلت الدار میں دار کو مفعول فیہ بنانا درست نہیں بلکہ یہ مفعول بہ ہے اس لئے کہ فعل متعدی کی متعدی قید درست نہیں جس طرح مفعول بہ کو ملائے بغیر تمام نہیں ہوتا اسی طرح دخول کے معنے بھی دار کو ملائے بغیر تمام نہیں ہوتے اور مفعول فیہ کی حاجت و طلب فعل کو اس وقت ہوتی ہے جبکہ فعل کے معنے تمام ہو جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس جگہ معنے تمام نہیں ہوتے بلکہ جب دخلتُ کے معنے دار انضمام سے تمام ہو جائیں گے تب فعل مفعول فیہ کو طلب کریگا جیسا کہ مثلاً دخلتُ الدار فی البلد الفلانی میں ہے پس معلوم یہ ہوا اور ظاہر یہی ہے کہ الدار مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جو مصدر فعول کے وزن پر ہوتا ہے وہ اکثر لازم ہوتا ہے پس دخول بھی لازم ہوگا اور اس کے لئے مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہوگی پس الدار مفعول بہ نہیں ہو سکتا مفعول فیہ ہوگا واللہ اعلم

۲۲۶ قولہ ومما یؤید الخ یہ مذکورہ بالا اعتراض کی مزید تائید و توثیق ہے اور اس سے مذہب اصح کا رد مقصود ہے کہتے ہیں کہ الدار کو مثال مذکور میں مفعول فیہ بنانا کیسے درست ہے، اس لئے کہ مفعول فیہ کی علامت یہ ہے کہ جس طرح ہر فعل کو مکان خاص کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ فعل اس مکان خاص مثلاً دار میں واقع ہے اسی طرح اس میں یہ بھی صحیح ہوتا ہے کہ اس فعل کی نسبت ایسے مکان کی طرف کر سکیں جو اس مکان خاص مثلاً دار کو شامل ہو یا اس مکان کا غیر ہو اس لئے کہ جب کوئی شخص یہ کہے ضربتُ زیداً فی الدار التی ہی جزء من البلد تو اس کے بجائے جس طرح ضربتُ زیداً فی الدار کہنا صحیح ہے اسی طرح ضربتہٗ فی البلد بھی کہنا صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ دار شہر کا ایک حصہ ہے اور فعل کی نسبت اس مکان خاص یعنی دار کی طرف کی گئی ہے تو جس طرح ہم ضربتُ زیداً فی الدار کہہ سکتے ہیں فعل کو دار کی طرف نسبت کر کے اسی طرح اس کے بجائے فعل کی نسبت ایسے مکان کی طرف بھی کی جا سکتی ہے جو اس مکان خاص یعنی دار کو شامل ہو یا اس کا غیر ہو جیسے

الداخل فی البلد دخلت الدار لا یصح ان یقول دخلت البلد فنسبة الدخول الی الدار لیست کنسبة الافعال الی امکنتها التی فعلت فیها فلا تکون الدار مفعولا فیه بل مفعولا به وقیل معناہ علی الاستعمال الاصح فیکون اشارة الی ان استعمال دخلت مع فی نحو دخلت فی الدار صحیح لکن الاصح استعماله بدون فی ونقل عن سیبویه ان استعماله بفی شاذ وَیُنۡصَبُ ای المفعول فیه بِعَامِلٍ مُضۡمَرٍ بلا شریطة التفسیر

بلد میں مقیم انسان دخلت الدار کہے گا تو اس کا دخلت البلد کہنا صحیح نہ ہوگا (کیونکہ اس سے اس وقت دخول بلد پایا ہی نہیں گیا اس لئے کہ وہ تو بلد میں ہی ہے دخول تو خروج کے بعد ہی متحقق ہوگا اور مفروض بلد میں ہونا اور دار میں داخل ہونا ہے) تو دخول کی نسبت دار کی طرف افعال کی ان کے امکنہ کی طرف نسبت کی طرح نہیں جو افعال کہ ان امکنہ میں کئے گئے لہذا دار مفعول فیہ نہیں بلکہ مفعول بہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مصنف کے قول "اصح" کا معنی "علی الاستعمال الاصح" ہے لہذا یہ (علی الاستعمال الاصح) اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ دخلت کا استعمال فی کے ہمراہ جیسے دخلت فی الدار صحیح ہے لیکن صحیح ترین اس کا بغیر فی کے استعمال ہے اور سیبویہ سے منقول ہے کہ دخلت کا استعمال فی کے ساتھ شاذ ہے (اور منصوب ہوگا) یعنی مفعول فیہ (عامل مضمر کے ساتھ) شریطۃ التفسیر کے بغیر جیسے یوم الجمعۃ اس

ضربت زیدا فی البلد کہ اس میں فعل کی نسبت بلد کی طرف ہے اور بلد مکان خاص کا غیر ہے لیکن مکان خاص چونکہ بلد میں واقع ہے اور مکان بلد کو لازم ہے اس لئے اس کی طرف فعل کی نسبت صحیح ہے اور فعل دخول کی نسبت جب دار کی طرف کی جاتی ہے تو یہ ایسا نہیں کہ اس کی نسبت ایسے مکان کی طرف بھی ہو سکے جو دار کو شامل یا اس کا غیر ہو اس لئے کہ جب کوئی شخص شہر میں موجود رہتے ہوئے یہ کہے گا کہ دخلتُ الدار تو اس کے بجائے دخلتُ البلد نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس وقت قائل کا دخول شہر میں نہیں پایا جاتا اس لئے کہ وہ پہلے سے داخل ہے البتہ دخول فی الدار اب پایا گیا ہے پہلے نہیں تھا۔ پس دخول کی نسبت دار کی طرف ایسی نہیں جیسی کہ دیگر افعال کی نسبت ان کے امکنہ کی طرف ہے کہ وہ فعل ان خاص امکنہ میں کئے گئے ہیں اور

دوسرے مکانوں کو بھی شامل ہیں مثلاً ضرب زید فی الدار کہ یہ ضرب زید فی البلد کو بھی شامل ہے پس دخلت الدار میں الدار مفعول فیہ نہیں ہو سکتا مفعول بہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں اکثریہ ہے اس لئے کہ مثلاً بیت دار کو شامل ہوتا ہے پس جب کوئی شخص بیت کے تمام اجزاء میں قعود اختیار کرے اور بیت دار کا ایک جزء ہے تو قعود کی نسبت بیت کے تمام اجزاء کی طرف درست ہوگی کیونکہ بیت کے تمام اجزاء مکان خاص ہیں لیکن قعود کی نسبت دار کی طرف کر کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ قعدتُ فی جمیع اجزاء الدار اس لئے کہ یہ غلط ہو جائیگا کیونکہ دار کے تمام اجزاء میں قعود متحقق نہیں بلکہ دار کے بعض اجزاء یعنی بیت کے تمام اجزاء میں قعود متحقق ہے پس اسی طرح یہاں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دخلت الدار بھی اسی قبیل

سے ہے کہ دخلت الدار کے بجائے دخلتُ البلد نہیں کہہ سکتے کیونکہ دخول بلد دخول دار پہ صادق نہیں آتا اس لئے کہ دخول کے معنے خارج سے داخل کی طرف منتقل ہونے کے ہیں اور وہ خارج نہیں بلکہ داخل ہے لہذا یہ مفعول فیہ ہوگا مفعول بہ نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۲۷ قولہ وقیل معناہ الخ یہ قول مصنف علی الاصح کی دوسری توضیح ہے پہلی توضیح شارح اعتراضات سے پیشتر بیان فرما چکے ہیں کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے الاصح کا موصوف بجائے المذہب کے الاستعمال ظاہر کیا ہے یعنی علی الاستعمال الاصح پس اس صورت میں اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہوگا کہ دخلت کا استعمال فی کے ساتھ صحیح اور درست ہے جیسے دخلتُ فی الدار لیکن اصح استعمال اس کا فی کے بغیر تقدیر فے کے ساتھ ہوتا ہے پس اندریں صورت اس میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا یعنی چونکہ اس کا اصح استعمال یہ ہے کہ اس میں فی مقدر ہو لہذا اس کو بھی مکان مبہم پر محمول کریں گے اس سے بحث نہیں کہ یہ مذہب صحیح بھی ہے یا نہیں اور اصح استعمال اس کا بتقدیر فی سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اسی وجہ سے سیبویہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ دخلت کا استعمال فی کے ذکر کے ساتھ شاذ ہے کیونکہ یہ خلاف اصح ہے واللہ اعلم۔

۲۲۸ قولہ وینصب الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ مفعول فیہ کے عامل مضمر سے منصوب ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ مفعول فیہ عامل مضمر سے بلا شریطۃ التفسیر منصوب ہوتا ہے یعنی وہ عامل اس وجہ سے مضمر نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر مذکور ہو جیسے کوئی شخص متی سرت کہے اور اس کے جواب میں یوم الجمعۃ کہا جائے ای سرت یوم الجمعۃ پس اس جگہ یوم الجمعۃ میں عامل مضمر کی کوئی تفسیر موجود نہیں اور یوم الجمعۃ عامل مضمر یعنی سرت کی

نحو یوم الجمعة فی جواب من قال متی سرت ای سرت یوم الجمعة و
بعامل مضمر عَلٰی شَرِیْطَةِ التَّفْسِیْرِ نحو یوم الجمعة صمت فیہ والتفصیل
فیہ بعینہ کما مر فی المفعول بہ اَلْمَفْعُوْلُ لَہٗ ھُوَمَا فُعِلَ لِاَجْلِہٖ ای لقصد
تحصیلہ او بسبب وجودہ وخرج بہ سائر المفاعیل مما فعل مطلقا او بہ او فیہ او معہ
فِعْلٌ ای حدث مَذْکُوْرٌ ای ملفوظ حقیقة او حکما فلا یخرج عنہ ما
کان فعلہ مقدرا کما اذا قلت تادیبا فی جواب من قال لم ضربت زیدا فقولہ
مذکورا احتراز عن مثل اجبنی التادیب فان قلت کیف یصح الاحتراز بہ عنہ

شخص کے جواب میں جو کہے متی سرت یعنی سرت یوم الجمعة (۲ اور) عامل مضمر کے ساتھ شریطۂ
تفسیر کی بنا پر ہیں جیسے یوم الجمعة صمت فیہ اور اس میں تفصیل بعینہ اسی طرح ہے جس طرح کہ مفعول
بہ میں گذری (۳ مفعول لہ) اس کا نام ہے جس کے لئے کیا گیا ہو (۴ یعنی جس کو حاصل کرنے کے ارادے
سے یا جس کے وجود کے سبب سے جیسے ضربتہ تادیبا الاول اور قعدت عن الحرب جبنا الثانی)
اور مصنف کے قول لاجلہ سے باقی مفاعیل از قبیل مفعول مطلق یا مفعول بہ یا مفعول فیہ یا
مفعول معہ (مفعول لہ کی تعریف سے) خارج ہو گئے (۵ فعل) یعنی کام (۶ مذکور) یعنی ملفوظ حقیقۃً
یا حکماً تو مفعول لہ کی تعریف سے وہ مفعول لہ خارج نہ ہوگا جس کا فعل مقدر ہو جیسا کہ تم
کہو تادیبا اس شخص کے جواب میں جس نے کہا لم ضربت زیدا ۷ مصنف کا قول "مذکورا"
اجبنی التادیب کے مثل سے احتراز ہے (کیونکہ تادیب کا فعل کہ جسے تحصیل تادیب کے
قصد سے کیا گیا مذکور نہیں ہے نہ لفظاً نہ تقدیراً) پس اگر تم کہو کہ اس سے احتراز کیونکر صحیح

وجہ سے منصوب ہے واللہ اعلم

۲۲۹ قولہ بعامل مضمر الخ اس جگہ قول مصنف علی شریطۃ التفسیر بلا شریطۃ التفسیر پر معطوف ہے اور معطوف علیہ یعنی بلا شریطۃ التفسیر بقرینۂ مقام محذوف ہے پس تقدیر عبارت یوں ہے ونصب بعامل مضمر علی شریطۃ التفسیر اسی عطف کی درستگی کے لئے شارح نے قول مصنف لعامل مضمر کے بعد بلا شریطۃ التفسیر کا اضافہ کیا ہے بہرحال مطلب یہ ہے کہ مفعول فیہ عامل مضمر سے شریطۃ التفسیر کی بنا پر بھی منصوب ہوتا ہے جیسے یوم الجمعۃ صمتُ فیہ ای صمت یوم الجمعۃ صمتُ فیہ اور اس کی تفصیل بھی بعینہ وہی ہے جو مفعول بہ میں بعنوان ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر گذر چکی مختصراً یہ کہ یہاں بھی وہی پانچ صورتیں متصور ہوتی ہیں یعنی (۱) اختیار رفع جیسے یوم الجمعۃ صمت فیہ (۲) اختیار نصب جیسے الیوم الجمعۃ صمت فیہ (۳) وجوب رفع جیسے الیوم الجمعۃ صمت فیہ (۴) وجوب نصب جیسے ان یوم الجمعۃ صمت فیہ صمتُ فیہ (اگر جمعہ کے دن تو نے روزہ رکھا میں بھی روزہ رکھونگا) (۵) تساوی طرفین یعنی رفع و نصب برابر جیسے زیدٌ صام ویوم الجمعۃ صمت فیہ واللہ اعلم

۲۳۰ قولہ المفعول لہ الخ مفاعیل خمسہ میں سے چوتھا مفعول لہ ہے مفعول لہ وہ اسم ہے کہ جس کے حاصل کرنے یا اس کے پائے جانے کے سبب سے فعل مذکور کیا گیا ہو اس جگہ لاجلہ کی شرح ای لقصد تحصیلہ الخ سے کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے تادیباً خارج ہو جاتا ہے جو کہ ضربت تادیباً میں ہے کیونکہ قول مصنف لاجلہ سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ وہ فعل مذکور اس اسم کے موجود ہونے کے سبب سے کیا گیا ہو اور تادیب موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کے حصول کے لئے فعل کیا جاتا ہے ورنہ اگر تادیب موجود ہو تو ضرب کی حاجت ہی نہ ہے جواب یہ ہے کہ لاجلہ میں تعمیم ہے یعنی المعدام فعل سے خواہ اس اسم کے حصول کا ارادہ ہو جیسے ضربتُ تادیباً میں تادیب کا حصول مدنظر ہے یا وہ فعل اسم کے وجود کے سبب سے کیا گیا ہو جیسے قعدتُ عن الحرب جبناً (بزدلی کے باعث میں جنگ سے بیٹھ گیا) پھر لاجلہ کی قید سے باقی مفاعیل یعنی مفعول مطلق۔ بہ۔ فیہ۔ معہ سب خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں قید لاجلہ ملحوظ نہیں ہوتی پھر اس جگہ بھی فعلٌ کے بعد حدثٌ کہنے کا باعث بھی وہی ہے جو مفعول فیہ میں گذرا یعنی سوال مقدر اور اس کا جواب ملفوظ کے اضافہ کی وجہ ابھی آتی ہے حقیقۃً او حکماً سے تعریف میں تعمیم مقصود ہے تاکہ یہ اس مفعول لہ کو بھی شامل ہو جائے جس کا فعل مقدر ہو جیسے کوئی شخص لم ضربتَ زیداً کہے تو اس کے جواب میں تادیباً کہہ دیا جائے پس یہ بھی مفعول لہ ہے اور تقدیر عبادت یوں ہے ای ضربتُ زیداً تادیباً پھر قول مصنف مذکورٌ کی شرح ملفوظ کے ساتھ کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مذکور ذکر بکسر الذال مصدر سے ہے ذکر بضم الذال سے نہیں کیونکہ ذکر کا تعلق عقل اور قلب سے ہے پس اس سے اجبنی التادیبُ خارج ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس کا فعل یعنی وہ ضرب جو تحصیل تادیب کے لئے کی گئی ہے متعقل ہے لفظوں میں نہیں نہ

وهو ای الفعل الذی فعل لاجله مذکور فی الجملة کما فی ضربت زیدا قلنا المراد مذکور معه فان قلت[۲۳۱] هو مذکور معه کما فی ضربته تادیبا قلنا المراد مذکور معه فی التركیب الذی هو فیه ویرد نحو اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجله اللهم الا ان یراد بذکره معه ایراده معه للعمل فیه مثل[۲۳۲] ضربته تادیبًا مثال لما فعل لقصد تحصیله فعل ذهو الضرب فان التادیب انما یحصل بالضرب ویترتب علیه وقعدت[۲۳۳] عن الحرب جبنًا مثال لما فعل بسبب وجوده فعل وهو القعود فان القعود انما وقع بسبب الجبن والقائل[۲۳۴] بکون

ہے حالانکہ وہ (یعنی وہ فعل کہ جس کے لئے فعل کیا گیا فی الجملہ (یعنی بعض مثالوں میں) مذکور ہے جیسا کہ (ہمارے قول) ضربت زیدا میں (مذکور ہے اگرچہ وہاں اعجبنی التادیب میں مذکور نہیں) ہم نے کہا کہ مراد یہ ہے کہ وہ فعل اس اسم کے ہمراہ مذکور ہو (یعنی مثلاً ضرب تادیبا کے ہمراہ مذکور ہو) پھر اگر تم کہو کہ فعل اس (اسم) کے ساتھ (بعض ترکیبوں میں) مذکور ہے جیسے ضربتہ تادیبا میں ہم نے کہا کہ (مصنف کے قول مذکور سے) مراد یہ ہے کہ (فعل) اس (اسم) کے ساتھ اس ترکیب میں مذکور ہو کہ وہ (اسم یعنی مفعول لہ) اس (ترکیب) میں ہو اور اس وقت اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجلہ کی مانند سے سوال وارد ہوگا کہ یہاں وہ فعل بھی موجود ہے مگر تادیب مفعول لہ نہیں بلکہ اعجبنی کا فاعل ہے) اے اللہ (تو ہی مدد فرما) اس اعتراض سے چھوٹنا مشکل ہو گیا) مگر یہ (کہا جائے) کہ فعل کے اس اسم کے ساتھ مذکور ہونے سے مراد فعل کا اس اسم میں عمل کرنے کے لئے اس کے ہمراہ وارد کرنا ہے (جیسے ضربتہ تادیبا) یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کی تحصیل کے قصد سے فعل کیا گیا اور وہ فعل ضرب کیونکہ تادیب ضرب سے ہی حاصل ہوتی اور اس پر مترتب ہوتی (اور ضرب کا اثر قرار پاتی) ہے (اور قعدت عن الحرب جبنا) یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کے وجود کے سبب سے فعل کیا گیا اور وہ فعل قعود ہے کیونکہ قعود بزدلی کی وجہ سے واقع ہوا

حقیقۃً نہ حکماً اس لئے کہ اعجبنی التادیب اس وقت کہا گیا ہے جبکہ ضربتُ زیداً تادیباً کہہ دیا گیا پس اس ضرب کی وجہ سے متعجب کو تعجب پیدا ہوا اور اس نے اعجبنی التادیب کہہ دیا واللہ اعلم ۱۲

۲۳۱ قولہ فان قلت الخ اب اگر کوئی کہے کہ قید مذکورہ کے ذریعہ اعجبنی التادیب سے احتراز کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ وہ فعل جو اسم کے حصول کے ارادہ سے کیا گیا ہے فی الجملہ یعنی کسی نہ کسی ترکیب میں مذکور ہے جیسا کہ ضربتُ زیداً میں فعل مذکور ہے لہٰذا اس کے ذکر کے بعد اعجبنی التادیب کہہ دیا گیا پس یہ مثال مذکورہ حکماً سے تعلق رکھتی ہے اور مفعول لہ میں داخل ہے جواب یہ ہے کہ مذکور سے مراد معہ ہے یعنی وہ فعل اسم کے ساتھ مذکور ہو اور اس میں اسم کے ساتھ مذکور نہیں لہٰذا یہ مثال تعریف سے خارج ہے پھر اعتراض وارد ہوا کہ جو کہ مذکور ہے جیسا کہ ضربت زیداً تادیباً میں ہے لہٰذا پھر مثال اعجبنی التادیب اس میں داخل ہو گئی جواب یہ ہے کہ مذکور معہ سے اس ترکیب میں مذکور معہ مراد ہے کہ جس ترکیب میں وہ اسم پایا جائے اور ظاہر ہے کہ اعجبنی التادیب میں وہ فعل اس اسم کے ساتھ اس ترکیب میں مذکور نہیں بلکہ دوسری ترکیب میں مذکور ہے لیکن اس وقت پھر اعتراض وارد ہوا کہ اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجلہ میں اسم کے ساتھ فعل مذکور بھی ہے اور اسی ترکیب میں بھی ہے لہٰذا یہ اس میں داخل ہے اس کا جواب اللھم الا ان یراد الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اب آخری جواب یہی ہے کہ وہ فعل اس اسم کے لئے اس لئے لایا جائے کہ وہ اس میں عمل بھی کرے کہ مثال مذکور میں جو فعل مذکور ہے وہ تادیب میں عمل نہیں کر رہا بلکہ فعل مذکور موصول کا صلہ ہو کر اس مذکور کی صفت واقع ہو رہا ہے لہٰذا یہ اس سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳۲ قولہ مثل ضربتہ جیسے ضربتہ تادیباً یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے جس کے حصول کے قصد کے لئے فعل کیا گیا ہے یعنی ضرب اس لئے کہ تادیب ضرب سے حاصل ہوتی ہے اور تادیب اسی پر مترتب ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۳ قولہ وقعدت الخ یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کے وجود کے باعث فعل مذکور کیا گیا ہے یعنی قعود اس لئے کہ قعود جبن و بزدلی کی وجہ سے متکلم سے سرزد ہوا ہے واللہ اعلم

۲۳۴ قولہ والقائل الخ اس سے شارح نے یہ بتلایا ہے کہ خلافاً یخالف کا مفعول مطلق ہے اور یخالف جملہ ہو کر القائل بکون المفعول لہ الخ کی خبر ہے اور ظاہراً سے یہ واضح کر دیا کہ خلافاً مفعول مطلق نوع کے لئے ہے اس لئے کہ خلاف کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور خفی اور اگلا اول

المفعول له معمولاً مستقلاً غیر داخل فی المفعول المطلق یخالف خلافاً ظاهراً للزجاج فانه ای المفعول له عنده ای عند الزجاج مصدرٌ من غیر لفظ فعله فالمعنی عنده فی المثالین المذکورین ادبته بالضرب تادیباً وجبنت فی القعود عن الحرب جبناً او ضربته ضرب تادیب وقعدت قعود جبن ورُدَّ قول الزجاج بان صحة تاویل نوع بنوع لا تدخله فی حقیقة الا تری ان صحة تاویل الحال ما بظرف من حیث ان معنی جاء زیدٌ راکباً جاء زید وقت الرکوب من غیر ان تخرج عن حقیقتها

ہے اور مفعول لہ کے معمول مستقل ہونے اور (اس کے) مفعول مطلق میں داخل نہ ہونے کا قائل خلاف کرتا ہے (اخلاف) ظاہر (زجاج کے کہ وہ) یعنی مفعول لہ (اس کے نزدیک) یعنی زجاج کے نزدیک (مصدر ہے) (یعنی مفعول مطلق ہے) جو اپنے فعل کے لفظ سے نہیں (جیسے قعدت جلوسا) تو اس کے نزدیک دونوں مذکورہ مثالوں کا معنی ہوگا ادبتہ بالضرب تادیبا وجبنت فی القعود عن الحرب جبنا یا ضربتہ ضرب تادیب وقعدت قعود جبن (ان آخری دو صورتوں میں مصدر جنس فعل سے مقدر بتایا گیا ہے جو مضاف ہے اور اضافت مسبب کی سبب یا معلول کی علت کی طرف ہے) اور زجاج کا قول اس طرح رد کیا گیا ہے کہ ایک نوع کی دوسری نوع کے ساتھ تاویل کا صحیح ہونا اس (نوع اول) کو نوع آخر کی حقیقت میں داخل نہیں کرتا (لہذا مفعول لہ کی مفعول مطلق کے ساتھ تاویل کرنا مفعول لہ کو در حقیقت مفعول مطلق نہیں بنا دیتا) (اے مخاطب) کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حال کی ظرف سے تاویل کرنا ثابت ہے اس طرح کہ جاء زید راکبا کا معنی جاء زید وقت الرکوب ہے اس کے بغیر کہ صحت تاویل حال کو اس کی حقیقت سے نکالے (اسی طرح ظرف کی حال کے ساتھ تاویل کا صحیح ہونا ظرف کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کرتا جیسے جاء فی زید وقت التعلیم کی جاء فی زید معلما سے تاویل صحیح ہے)

مراد ہے بہر حال کہتے ہیں کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مفعول لہٗ معمول مستقل ہے اور مفعول مطلق میں داخل نہیں وہ لوگ زجاج کا خلاف کرتے ہیں اس لئے کہ زجاج کے نزدیک مفعول لہٗ معمول مستقل نہیں بلکہ بغیر لفظ فعل کا مفعول مطلق ہے یعنی اس مصدر کا فعل ایسا جیسا ذکر نہیں کیا جاتا جیسے ضرباً کے لئے ضربتُ بلکہ اس کے لئے دوسرا فعل آتا ہے پس زجاج کے نزدیک دونوں مذکورہ مثالوں کے معنی ادّبتہٗ بالضرب تادیباً اور جنبت فی القعود عن الحرب جبناً کے ہیں یا ضربتہٗ ضربَ تادیب اور قعدتُ قعود جبن کے لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ ایک نوع کی دوسری نوع کے ساتھ تاویل اگر صحیح ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نوع اول نوع آخر کی حقیقت میں داخل ہو کر عین آخر بن جائے ورنہ تاویل کے ذریعہ حال کو بھی مفعول فیہ بتا سکتے ہیں اس لئے کہ مثلاً جاءَ زیدٌ راکباً کو تاویل کر کے جاء زیدٌ وقت الرکوب کے معنی میں کہہ سکتے ہیں اور یہ تاویل اس امر کے بغیر صحیح ہو جاتی ہے کہ حال اپنی حقیقت سے خارج ہو یعنی حال بھی اپنی حقیقت سے خارج نہیں ہوتا اور تاویل بھی صحیح ہو جاتی ہے پس زجاج کا قول قابل اعتنا نہیں (اس جگہ خلاف کی نسبت جمہور نحاۃ کی طرف کر کے مصنف نے غلطی کی ہے اس لئے کہ نحاۃ اصل ہیں زجاج فرع لہذا فرع کی طرف نسبت کرنی چاہئے تھی واللہ اعلم

۲۳۵ قولہ وشرط نصبہ الخ یعنی مفعول لہٗ کے نصب حاصل کرنے کی شرط یہ ہے کہ لام مقدر ہو یہ مطلب نہیں کہ اسم کے مفعول لہٗ ہونے کی شرط تقدیر لام ہے اس لئے کہ اگر یہ معنی لیتے ہیں تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز و اختصار ہے لہذا مصنف کو وشرط نصبہ کے بجائے وشرطہ کہنا چاہئے تھا اس کے جواب کے لئے شارح نے لاشرط کون الاسم الخ کا اضافہ کیا کہ اگر مصنف عبارت میں اختصار کر دیتے تو اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ یہ شرط مفعول لہٗ کے منصوب ہونے کے لئے نہیں بلکہ اسم کے مفعول لہٗ بننے کے لئے ہے اور یہ خلاف مقصود ہے پس لام اگر مقدر ہوگا تو مفعول لہٗ پر نصب آئے گا ورنہ ذکر لام کے باعث مجرور ہوگا مصنف کے اس بیان اور شارح کی اس اضافہ لاشرط کون الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک مفعول لہٗ اس اسم کا نام ہے جس کے لئے فعل مذکور کیا گیا ہو خواہ اس میں لام مذکور ہو یا مقدر البتہ اس کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ لام مقدر ہو پس اس تعمیم کی بنا پر مصنف کے نزدیک السمن اور اکرام جو کہ مثال مندرجہ ذیل میں مذکور ہیں مفعول لہٗ میں داخل ہیں جیسے جئتک للسمن ولاکرامک الزائر (آیا میں تیرے پاس گھی کے حصول اور تیرے زیارت کرنے والے کا اکرام و عزت کرنے کے سبب سے) یعنی تو اپنے زیارت کرنے والے کی عزت و تکریم کرتا ہے اس وجہ

وَشَرْطُ نَصْبِہٖ ای شرط انتصاب المفعول له

لاشتراط کون الاسم مفعولاً له فالسمن والاکرام فی قولک جئتک للسمن ولاکرامک
الزائر عندہ مفعول له علی مایدل علیه حدہ وھذا کما قال فی المفعول فیه ان
شرط نصبه تقدیر فی وھذا ایضا خلاف اصطلاح القوم تَقْدِیْرُ اللَّامِ لانها اذا
ظهرت لزم الجر وخص[۲۳۶] اللام بالذکر لانها الغالب فی تعلیلات الافعال فلا
یقدر غیرها من من او الباء او فی مع انها من دواخل المفعول له کقوله تعالی
خاشعا متصدعا من خشیة الله وقوله تعالی فبظلم من الذین ھادوا حرمنا
وقوله علیه السلام ان امراة دخلت النار فی ھرة ای لاجلها ولما[۲۳۷] کان تقدیر

(اور اس کے منصوب ہونے کی شرط) یعنی مفعول لہ کے منصوب
ہونے کی شرط نہ کہ اسم کے مفعول لہ ہونے کی شرط (مفعول لہ بھی مصنف کے نزدیک مفعول فیہ
کی طرح دو قسم ہے ایک تقدیر لام کے ساتھ اور دوسرا اظہار لام کے ساتھ یہ بھی جمہور کی
اصطلاح کے خلاف ہے کہ وہ صرف اسے مفعول لہ کہتے ہیں جس میں لام مقدر ہو پس
تمہارے قول جئتک للسمن (سین مہملہ کی فتح اور میم کی جزم کے ساتھ گھی جو کہ دودھ سے
بنتا ہے اس کی جمع سمان ہے سین کے ضمہ کے ساتھ اور جو حبوبات و نباتات سے نکالا جاتا ہے
اسے دھن کہتے ہیں) اور (جئتک) لاکرامک الزائر میں سمن اور اکرام مصنف کے نزدیک
مفعول لہ ہیں بنا بر آں کہ اس پر (مصنف کی طرف سے مفعول لہ کی کی گئی) تعریف دلالت
کرتی ہے اور یہ (جو مصنف کا قول وشرط نصبہ ہے) اسی طرح ہے جس طرح کہ اس نے
مفعول فیہ میں کہا کہ ان شرط نصبہ تقدیر فی اور یہ بھی قوم نحاۃ کی اصطلاح کے خلاف ہے
(لام کا مقدر ہونا ہے)) (فقیر محمد غلام سرور قادری رضوی عرض گذار ہے کہ تقدیر لام
سے مراد تقدیر لام لا من حیث العمل ہے کہ لام جر کا عمل نہیں کر رہا اور مضاف الیہ میں
تقدیر لام من حیث العمل ہے کہ وہاں جر کا عمل کر رہا ہے) کیونکہ جب لام ظاہر ہو تو جر
لازم ہے اور مصنف نے لام کا ذکر خاص کر اس لئے کیا کہ تعلیلاتِ افعال میں لام کا استعمال
غالب ہے لہذا لام کے علاوہ یعنی من یا باء یا فی کو (مفعول لہ میں) مقدر نہیں کیا جائے گا
باوجودیکہ یہ مفعول پر داخل ہونے والے حروف سے ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے خاشعا متصدعا
من خشیۃ اللہ اور قول باری تعالیٰ ہے فبظلم من الذین ھادوا حرمنا اور قول آنحضرت صلے
اللہ علیہ وسلم ہے ان امرءۃ دخلت فی ھرۃ یعنی لاجل ھرۃ اور جبکہ تقدیر لام، لام کا لفظ سے

اور گھی کے حاصل کرنے کی وجہ سے میں تیرے
پاس آیا) اور یہ بھی اسی طرح اصطلاح قوم کے
خلاف ہے جس طرح کہ مصنف نے مفعول فیہ
میں اصطلاح قوم کا خلاف کیا ہے یعنی کہ اس

کے نصب کی شرط تقدیر فی ہے اور حرف فی
مقدر ہو یا ملفوظ بہرحال مفعول فیہ ہے اور یہ
اصطلاح قوم کے اس وجہ سے خلاف ہے کہ
ان کے نزدیک مذکور اللام کو مفعول لہ نہیں

بحذہ واللہ اعلم ۱۲

۲۳۶ قولہ وخص اللام الخ اس
عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب
دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ مفعول لہ جس
طرح لام کے ساتھ آتا ہے اسی طرح من. باء
اور فی کے ساتھ بھی آتا ہے جیسا کہ ابھی مثالوں
میں معلوم ہوگا پس تقدیر لام ہی کی کیا خصوصیت
ہے؟ جواب یہ ہے کہ لام کی تخصیص تعلیلات
افعال میں اس کے کثرت استعمال کے باعث
ہے یعنی اکثر تعلیلات افعال میں لام ہی کو ذکر
کرتے ہیں اس لئے کہ لام کی وضع جن معانی
کے لئے ہوتی ہے ان میں سے ایک تعلیل بھی ہے
پس غیر لام من. باء یا فی کو مقدر نہیں کیا جائے گا
اگرچہ یہ بھی مفعول لہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے
قول باری تعالیٰ خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ
ای لاجل خشیۃ اللہ اور فبظلم ای لاجل ظلم من الذین
ہادوا حرمنا اور قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان امرأۃ
دخلت النار فی ہرۃ ای لاجلہا کہ ان مثالوں میں
من خشیۃ اللہ بظلم فی ہرۃ مفعول لہ ہیں اور تینوں
پر بجائے لام کے. من. باء اور فی داخل ہیں۔
حدیث کا ترجمہ یہ ہے ایک عورت بلی کی وجہ
سے دوزخ میں داخل ہوگئی یعنی ایک ظالمہ
عورت نے بلی کو بھوکا باندھے رکھا اور اسی
بھوک پیاس کی حالت میں مرگئی جب اس
عورت کا انتقال ہوا آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم نے مذکورہ بالا حدیث بیان فرمائی واللہ
اعلم ۱۲

۲۳۷ قولہ ولما کان الخ یہ عبارت
یا تو سوال مقدر کا جواب ہے یا قول مصنف وانما
یجوز حذفہا کی تمہید ہے تمہید ہونا تو ظاہر ہے
البتہ تقریر سوال یہ ہے کہ عبارت میں اخل ایجاز
واختصار ہے پس مصنف کو بجائے وانما یجوز
حذفہا کے وانما یجوز کہہ دینا کافی تھا یجوز کی
ضمیر تقدیر لام کی طرف راجع ہوجاتی اور
اختصار بھی حاصل ہوجاتا جواب یہ ہے کہ

اللام عبارة عن حذفها عن اللفظ وابقائها فی النیة وکان الاصل ابقاءها فی اللفظ والنیة فلاحاجة فی ابقائها فی النیة الی شرط بل الحاجة الیه انما یکون فی حذفها من اللفظ ولذا قال وَاِنَّمَا یَجُوْزُ حَذْفُهَا ولم یکتف بارجاع ضمیر الفاعل الی تقدیر اللام فیجوز[۲۳۸] حذفها کما یجوز ذکرها اِذَا کَانَ المفعول له فِعْلًا احتراز عما اذا کان عینا نحو جئتک للسمن لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعَلَّلِ بِہٖ ای اتحد فاعله وفاعل عامله احتراز عما اذا کان فعلا لغیره نحو

حذف کرنا اور نیت میں اس کو باقی رکھنا" سے عبارت تھی حالانکہ (تعلیلات افعال میں) اصل لام کا لفظ اور نیت میں باقی رکھنا تھا تو لام کے نیت میں باقی رکھنے میں کسی چیز کی حاجت نہیں (کیونکہ اس کا نیت میں باقی رہنا تقاضائے اصل ہے اور جو چیز اپنی اصل پر ہوتی ہے وہ کسی شرط کی محتاج نہیں ہوتی البتہ لام کا لفظ سے حذف کرنا اصل کے خلاف ہے جس میں شرط عائد کرنی پڑے گی چنانچہ شارح نے کہا) بلکہ لام کے لفظ سے حذف کرنے میں شرط کی حاجت ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے کہا (اور لام کا حذف کرنا) اور (یجوز میں) فاعل کی ضمیر (مستتر) تقدیر لام کی طرف لوٹانے کے ساتھ اکتفاء نہ کیا (اور یوں نہ کہا وانما یجوز) اور حذفہا ساتھ کہہ دیا (تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ ضمیر تقدیر کی طرف راجع ہے کہ یہ حذف لام کی شرط ہے نہ کہ تقدیر لام کی) تو لام کا حذف جائز ہے جیسا کہ اس کا ذکر جائز ہے (جبکہ ہو) مفعول لہ (فعل) یہ اس (چیز) سے (کہ جس پر لام داخل ہے) احتراز ہے جبکہ وہ (چیز) عین (قائم بذاتہ) ہو جیسے جئتک للسمن (فعل معلل بہ کے فاعل کیلئے) یعنی مفعول لہ اور اس کے عامل کا فاعل ایک ہو (یہ دوسری شرط ہے کہ مفعول لہ فعل ہونے کے ساتھ اس فاعل کا ہی فعل ہو جو معلل بہ فعل کا فاعل ہے) یہ اس مفعول لہ سے احتراز ہے

تقدیر لام کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً حذف کر دیا جائے اور نیۃً یعنی نیت میں باقی رہے یعنی حذف فی اللفظ اور بقاء فی النیۃ کے مجموعے سے تقدیر لام عبارت ہے حالانکہ حاصل یہ ہے کہ وہ لفظ اور نیۃ دونوں میں باقی ہو اور جب تقدیر ہوئی تو لفظاً ہوئی فی النیۃ نہیں ہوئی تو اس سے البقاء فی النیۃ خود بخود معلوم ہو گیا پس اس کے وجود کے لیے تو کسی قسم کی شرط کی ضرورت نہیں البتہ حذف من اللفظ کے لیے شرط کی ضرورت ہے اس لیے مصنف نے عبارت کو طول دیا پس اگر یجوز کہہ کر ارجاع ضمیر پر اکتفاء کیا جاتا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ بقاء فی النیۃ کے لیے بھی کسی شرط کی ضرورت ہے کیونکہ ضمیر حذف فی اللفظ اور بقاء فی النیۃ دونوں کے مجموعہ کی طرف راجع ہوتی حالانکہ ایسا نہیں بلکہ شرط کی ضرورت لفظوں سے حذف کر دینے کی صورت میں پڑتی ہے ابقاء فی النیۃ میں نہیں کیونکہ ابقاء فی النیۃ اصل ہے اور اصل میں کسی شرط کی ضرورت نہیں ہوا کرتی پس عبارت یوں ہوگی وانما یجوز حذف اللام لفظاً اذا کان الخ اور اختصار کی صورت میں عبارت اس طرح ہو جاتی ہے وانما یجوز تقدیر اللام لفظاً والبقاء ہا فی النیۃ اذا کان الخ پس نیۃً بھی شرط کے ساتھ مشروط ہو جاتا لہذا مصنف نے وانما یجوز حذفہا کہا اور ضمیر فاعل کو تقدیر لام کی طرف لوٹانے پر اکتفاء نہیں کیا واللہ اعلم ۱۲

۲۳۸ قولہ فیجوز حذفہا الخ پس جس طرح ذکر لام جائز ہے حذف لام بھی جائز ہے بشرطیکہ مندرجہ ذیل دونوں شرطیں پائی جائیں ایک یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کے فاعل کا اثر ہو یعنی وہ فعل جس کی علت مفعول کے ساتھ بیان کی گئی ہے اس کا فاعل اور مفعول لہ کا فاعل دونوں ایک شے ہوں دوسرے یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کا وجود میں متقارن ہو یعنی فعل معلل بہ کے وجود کا زمانہ اور مفعول لہ کا زمانہ دونوں متحد ہوں اب فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے اذا کان فعلاً کی تفسیر اذا کان اثراً ہے پس فعلا یعنی اثراً کہنے سے وہ چیز خارج ہو گئی جو کہ اثر نہیں بلکہ عین یعنی موجود خارجی ہے جیسے جئتک للسمن کہ اس میں اگرچہ سمن بظاہر مجیئی کا باعث اور اس کی علت ہے مگر یہ کہ سمن قائم بذاتہ ہے قائم بالغیر یعنی فعل کا اثر نہیں جیسا کہ ضربتہ تادیباً میں تادیب فعل معلل بہ کا اثر اور نتیجہ ہے، اور سمن مجیئی کا نتیجہ نہیں لہذا مجیئی کے تحت داخل نہیں ہوگا پس ذکر لام ضروری ہے اور جس وقت لفاعل الفعل المعلل بہ کہا یعنی مفعول لہ اور اس کے عامل یعنی وہ فعل کہ جس کی علت اس اسم کے ساتھ لائی گئی ہے دونوں کا فاعل متحد ہو تو اس سے وہ شے خارج ہو گئی جو کہ فعل معلل بہ کے فاعل کا اثر نہیں بلکہ غیر فاعل فعل معلل بہ کا اثر ہے یعنی دونوں کا فاعل متحد نہیں جیسے جئتک لمجیئک ایای اس لیے کہ یہاں مجیئی اول کا فاعل متکلم اور مجیئی ثانی کا مخاطب ہے پس دونوں کا فاعل متحد نہیں ہوا لہذا ذکر لام ضروری ہے بخلاف ضربتہ تادیباً کے کہ اس میں قیام ضرب اور تادیب دونوں کا فاعل متکلم ہے یعنی ضرب بھی متکلم سے سرزد ہوتی ہے اور ادب دینا بھی لہذا اس میں لام مقدر ہوگا اور جب مقارنا فی الوجود کہا تو اس سے وہ مفعول لہ خارج ہو جائیگا جو کہ فعل معلل بہ کے ساتھ زمانہ میں شریک نہیں جیسے اکرمتک الیوم لوعدی

جئتك لجبنك اياى ومقارنا له اى للفعل المذكور في الوجود[۲۳۹] بان يتحد زمان وجودهما نحو ضربته تاديبا اذ زمان الضرب والتاديب واحد اذ لا مغايرة بينهما الا بالاعتبار او يكون زمان وجود احدهما بعضا من زمان وجود الآخر نحو قعدت عن الحرب جبنا فان زمان الفعل اعني القعود عن الحرب بعض زمان المفعول له اعني الجبن ونحو شهدت الحرب ايقاعا للصلح بين الفريقين فان زمان المفعول له اعني ايقاع الصلح بعض زمان الفعل اعني شهود الحرب واحترز بذلك القيد عما اذا لم يكن مقارنا له في الوجود نحو

جو کہ اپنے عامل کے فاعل کا فعل نہ ہو جیسے جئتک لجبنک ایای (کہ مجئ اول متکلم کا اور مجئ ثانی مخاطب کا فعل ہے یعنی مفعول لجبنک اور اس کے عامل جئتک کا فاعل ایک نہیں الگ الگ ہیں) (اور) (تیسری شرط یہ ہے کہ) (اس کے لیے مقارن ہو) یعنی (مفعول لہ) (فعل مذکور کے لئے) (وجود میں) (مقارن ہو) اس طرح کہ فعل اور مفعول لہ کے وجود کا زمانہ ایک ہو (اور اگر ایک نہ ہوا تو حذف لام جائز نہ ہوگا بلکہ ذکر لام ضروری ہو گا جیسے خرجت الیوم لمخاصمتک زیدا امس۔ ان زمانہ کا ایک ہونا جواز حذف کی شرط ہے) ضربتہ تادیبا کیونکہ ضرب اور تادیب کا زمانہ ایک ہے (اور وہ زمانہ ماضی ہے) کیونکہ زمانہ فعل اور زمانہ مفعول لہ میں صرف اعتباری مغایرت ہے (کہ فعل کا زمانہ مفعول لہ کے زمانے سے مقدم اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ فی الواقع اور فی الحقیقۃ دونوں کا زمانہ متحد ہے) یا اس طرح کہ فعل اور مفعول لہ میں سے ایک کے وجود کا زمانہ دوسرے کے وجود کے زمانہ کا ایک حصہ ہو جیسے قعدت عن الحرب جبنا (الجبن جیم کے پیش اور بائے موحدہ کی جزم اور پیش کے ساتھ اس میں دو لغتیں ہیں کیونکہ زمانہ فعل یعنی قعود الحرب کا زمانہ مفعول لہ یعنی جبن کے زمانہ کا ایک حصہ ہے مگر زمانہ جبن زمانہ قعود کو محیط ہے) اور جیسے شہدت الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین کہ مفعول لہ یعنی (فریقین کے درمیان صلح کا ایقاع (صلح کرانا) زمانہ فعل یعنی شہود حرب کا بعض ہے (شارح نے دو مثالیں اس لیے دیں کہ مثال اول میں مفعول لہ کا زمانہ فعل معلل بہ کے زمانہ کو محیط ہے اور دوسری مثال میں اس کے برعکس فعل معلل بہ کا زمانہ مفعول لہ کے زمانہ کو محیط ہے ھذا من افادات الفقیر ابی الانور محمد غلام سرور القادری الرضوی) اور مصنف نے اس (مقارنت کی) قید کے ساتھ (جو شرط ثالث ہے) اس مفعول لہ سے احتراز کیا ہے جو وجود میں فعل مذکور کے لئے مقارن نہ ہو جیسے اکرمتک الیوم لوعدی

بذلک امس (میں آج تیرا اکرام کروں گا کیونکہ کل میں نے اس کا وعدہ کیا تھا) اور یہ اس سے خارج ہے زمانہ فعل معلل بہ یعنی اکرمت کا

آج کا دن اور زمانہ مفعول لہ یعنی لوعدی کا کل گذشتہ ہی پس دونوں کا زمانہ متحد نہیں لہذا ذکر لام ضروری ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۹ قولہ بان یتحد الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا اشتراک فی الزمان تین قسم پہ ہے (۱) فعل اور مفعول لہ دونوں کا زمانہ ایک ہو جیسے ضربتہ تادیبا کہ اس میں ضرب اور تادیب دونوں کا زمانہ ایک ہے، اور دونوں کے درمیان حقیقت میں تغایر نہیں اگرچہ تغایر اعتباری موجود ہے یعنی یہ کہ زمان ضرب زمانہ تادیب پر مقدم ہے نیز فعل فاعل سے صادر ہوا ہے وہ باعتبار درد و تکلیف کے ضرب ہے اور باعتبار اس کے کہ اس سے اخلاق حسنہ پیدا ہوتے ہیں اس کا نام تادیب ہے مگر یہ فرق اعتباری ہے اس لئے قابل اعتراض نہیں (۲) فعل معلل بہ کا کل زمانہ مفعول لہ کے بعض زمانہ کے ساتھ متحد ہو یعنی اول کا زمانہ وجود دوسرے کے زمانہ وجود کا بعض اور جزء ہو بایں طور کہ ایک کا زمانہ وجود دوسرے کے زمانہ وجود کو شامل ہو جیسے قعدت عن الحرب جبنا کہ اس میں زمانہ فعل یعنی قعود عن الحرب زمان مفعول لہ یعنی جبن کا بعض ہے اس لیے کہ زمانہ جبن زمانہ قعود پر مقدم ہے اور قعود بعض زمانہ جبن میں ہو گا کیونکہ جبن کا بعض زمانہ قعود عن الحرب سے پہلے ہی گذر چکا ہے پس زمانہ جبن محیط ہے کہ اس نے قعود عن الحرب کا احاطہ کر رکھا ہے اور قعود عن الحرب محاط کہ یہ زمانہ جبن کے احاطہ میں آیا ہوا ہے پس زمانہ قعود عن الحرب زمانہ جبن کا جزء ہوا۔ (۳) اس کا عکس ہو یعنی مفعول لہ کا کل زمانہ فعل معلل بہ کے بعض زمانہ کے ساتھ متحد ہو یعنی دوسرے کا زمانہ وجود اول کے زمانہ وجود کا جزء ہو جیسے شہدت الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین کہ اس میں مفعول لہ یعنی ایقاع صلح کا کل زمانہ زمانہ فعل یعنی لڑائی میں حاضر ہونے کے زمانہ کا جزء ہے پس اتحاد زمان کی ان تینوں قسموں میں لام کو مقدر کیا جائیگا کیونکہ

اکرمتک الیوم لوعدی بذلک امس وانما اشترط هذه الشرائط[۲۴۰] لانه بهذه الشرائط یشبه المصدر فیتعلق بالفعل بلا واسطة تعلق المصدر به بخلاف ما اذا اختل شئ منها المفعول معه[۲۴۱] ای الذی فعل لمصاحبته بان یکون الفاعل مصاحبًا له فی صدور الفعل عنه او المفعول به فی وقوع الفعل علیه فقوله

بذلک امس (یہاں مفعول لہ وعدہ ہے اگرچہ اس کا اور فعل معلل بہ یعنی اکرام کا فاعل ایک ہے مگر مفعول لہ کا زمانہ اور فعل معلل بہ ...... کا زمانہ ایک نہیں ہے اس لئے یہاں لام کا حذف جائز نہیں ہے) اور مصنف نے یہ شرائط صرف اس لئے عائد کئے ہیں کہ ان شرائط سے مفعول لہ مصدر (مفعول مطلق کے مشابہ ہو جاتا ہے (اور مفعول مطلق کو نصب دینے کے لئے کسی واسطہ کی حاجت نہیں ہوتی) لہذا مفعول لہ فعل کے ساتھ بلا واسطہ متعلق ہوتا ہے جس طرح کہ مصدر (مفعول مطلق بلا واسطہ) فعل سے متعلق ہوتا ہے اس کے برعکس کہ جب ان شرائط (ثلاثہ) میں سے کوئی شرط مختل (مفقود) ہو جائے ((مفعول معہ)) یعنی وہ کہ اس کی مصاحبت کے لئے کام کیا جائے (بعض نسخوں میں بمصاحبتہ یعنی لام کے بجائے با کے ساتھ ہے یعنی وہ کہ اس کی مصاحبت کے لئے کام کیا جائے المفعول میں لام موصولہ ہے اور مفعول اس کا صلہ بمعنی فُعِل اور جار مجرور محلا مرفوع نائب فاعل اور ضمیر مجرور موصول کی طرف راجع ہے اور بان یکون میں بالذی فعل کا بیان لمصاحبتہ سے متعلق ہے) اس طرح کہ فاعل اس سے (فاعل سے) فعل کے صادر ہونے یا مفعول بہ اس (مفعول بہ) پر فعل کے واقع ہونے میں مفعول معہ کا مصاحب ہو تو مصنف کا قول معہ (لزوم ظرفیت کی وجہ سے لفظاً منصوب مگر

شرط موجود ہے اس کے بعد قول شارح واحترز بذلک القید کا مطلب گذشتہ نمبر میں گذر چکا واللہ اعلم ۱۲

۲۴۰ قولہ وانما اشترط الخ یہاں سے شارح تقدیر لام کے لئے ان شرائط کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں جو درا اصل ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کو نصب اس اعتبار سے دیا جاتا ہے کہ وہ فعل کا جز ہو یا فعل سے کوئی علاقہ رکھتا ہو اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ مفعول لہٗ نہ فعل کا جز ہے اور نہ اس کا فعل سے کوئی علاقہ ہے اس کا جواب دیتے ہوئے شارح کہتے ہیں کہ یہ دو شرطیں اس وجہ سے لگائی گئی ہیں تاکہ مفعول لہٗ مفعول مطلق کے مشابہ ہو جائے پس جس طرح مفعول لہٗ کا تعلق بلا واسطہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح مفعول لہٗ کا تعلق بھی بلا واسطہ فعل کے ساتھ ہو جائے اور اس تعلق کی وجہ یہ ہے کہ مفعول مطلق میں بھی ان شرائط کا لحاظ ہے پس جب مفعول لہٗ مفعول مطلق کی طرح فعل سے متعلق ہو جائے گا تو فعل اپنے جز کو بلا واسطہ نصب دے گا بخلاف اس کے کہ جب ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس تعلق میں خلل واقع ہو جائیگا پس فعل بھی بلا واسطہ مفعول لہٗ کو نصب نہیں دیگا واللہ اعلم

۲۴۱ قولہ المفعول معہٗ الخ مفعول معہٗ مفاعیل خمسہ میں سے پانچواں اور آخری مفعول ہے مفعول معہٗ اس اسم کو کہتے ہیں جس کی مصاحبت سے فعل بایں طور کیا گیا ہو کہ فاعل سے صدور فعل میں فاعل اس اسم کا مصاحب ہو یا اس کا مصاحب مفعول بہ پر وقوع فعل میں مفعول بہ ہو مطلب یہ ہے کہ مفعول معہ کا مصاحب عام ہے خواہ فعل کا فاعل ہو یا مفعول بہ مصاحبت بالفاعل کی مثال جیسے جئتُ وزیدًا اور مفعول بہ کی مثال جیسے کفاک وزیدًا درہم کہ دونوں امثلہ میں زید مفعول معہٗ ہے اس جگہ شارح کی

کی تفسیر ای الذی سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ المفعول میں الف لام بمعنی الذی ہے اور مفعول بمعنی فعل (ماضی مجہول) پس قول مصنف معہٗ فُعِل کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہوگا اور لفظ مفعول کی اسناد معہٗ کی طرف اس جگہ ایسی ہے جیسی کہ مفعول بہ، فیہ اور لہٗ میں جار مجرور کی طرف مفعول کی اسناد ہوتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ مع معرب ہے اور ضمیر بہ، فیہ وغیرہ مبنی اور ان کا رفع محلی ہے اور مع کا لفظی ہوگا اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی پھر معہٗ کی ضمیر مجرور الف لام کی طرف راجع ہے جو کہ الذی کے معنی میں ہے اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب معہٗ فعل مجہول کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے تو اس کو مرفوع ہونا چاہئے

یعنی المفعول معہٗ نہ کہ منصوب اس کا جواب شارح واعتراض النصب الخ سے دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس کے متعلق بعض نحاۃ نے اس امر کے جواز کے ساتھ عذر پیش کیا ہے کہ جب فعل کی اسناد لازم النصب کی طرف کی جائے تو اس کو منصوب ہی باقی رکھا جائے تاکہ اکثر احوال کے ساتھ اس کی موافقت ہو جائے مطلب یہ ہے کہ مع کا استعمال اکثر دو ہی طریقوں پر ہوتا ہے ظرفیۃ کی بنا پر یا حالیۃ کی بنا پر اور دونوں کو نصب لازم ہے پس اس استعمال اکثر کی موافقت پر اس کو جاری کرتے ہوئے منصوب ہی رکھیں گے مرفوع نہیں پڑھیں گے اور جن قرار نے قول باری تعالیٰ لقد تقطع بینکم میں بینکم کو بفتح النون پڑھا ہے وہ اسی اعتذار مذکور کی طرف گئے ہیں اور

معه مفعول مالم یسم فاعله اسند الیه المفعول کما اسند الی الجار والمجرور فی المفعول به وفیه وله والضمیر المجرور راجع الی اللام واعتذر عن نصبه بما جوزه بعض النحاة من اسناد الفعل الی لازم النصب وترکه منصوبا جاریا علی ما هو علیه فی الاکثر والیه ذهب فی قوله تعالیٰ لقد تقطع بینکم علی قراءة النصب وفی بعض الحواشی ان هذا الرای شریف جدا وقیل الوجه[۲۴۲] ان یجعل من قبیل ع وقد حیل بین العیر والنزوان ۔ فان مفعول ما لم یسم فاعله فیه الضمیر الراجع الی مصدره ای حیل الحیلولة لان بین للزوم ظرفیته لا یقام مقام الفاعل فعلی هذا یکون معناه الذی فعل فعل بمصاحبته

مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کی وجہ سے تقدیراً مرفوع ہے معہ کی طرف (لفظ) المفعول کی اسناد کی گئی ہے جس طرح کہ المفعول بہ اور (المفعول) فیہ اور (المفعول) لہ میں (المفعول کی) جار و مجرور کی اسناد کی گئی ہے (کہ ان سب میں جار و مجرور نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہیں) اور (ان سب میں) ضمیر مجرور (المفعول کے) لام کی طرف راجع ہے اور معہ (مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونے کے باوجود اس) کی نصب کا اس قاعدے کے ساتھ عذر بیان کیا گیا ہے جسے بعض نحویوں نے جائز (یعنی ثابت کیا ہے یعنی (یہ من بیانیہ کا معنی ہے) فعل کی ایسے امر کی طرف اسناد کہ جس کو (ظرفیت کی بنا پر) نصب لازم ہے اور اس کو (لفظاً مرفوع کرنے کی بجائے اسے اس کی حالت پر) منصوب چھوڑنا تاکہ وہ اس حالت پر جاری (اور باقی) رہے جس پر وہ ظرف اکثر استعمال میں ہے (اور وہ بنا بر ظرفیت نصب ہے) اور اسی قاعدے کو اللہ تعالیٰ کے قول لقد تقطع بینکم (نون کی) نصب کی قراءة کی بنا پر جاری کیا گیا ہے (اور اگر نون کو مرفوع پڑھا جائے کما فی قراءة تو یہ ہمارے بحث سے خارج ہے) اور بعض حواشی میں ہے کہ یہ توجیہ بہت ہی خوب ہے اور کہا گیا ہے کہ (اس میں) توجیہ یہ ہے کہ اس کے قول معہ کو ع وقد حیل بین العیر والنزوان کے قبیل سے کیا جائے کہ (حیل کا) مفعول مالم یسم فاعلہ حیل میں وہ ضمیر ہے جو اس کے مصدر (ماخوذ از حیل) کی طرف راجع ہے یعنی حیل الحیلولة کیونکہ (اس قول میں لفظ) بین لزوم ظرفیت کی وجہ سے فاعل کے مقام پر نہیں ٹھہرایا جا سکتا پس اس توجیہ کی بنا پر المفعول معہ کا معنی ہوگا الذی فُعِلَ فِعْلٌ بمصاحبتہ یعنی جس کی مصاحبت میں کام کیا جائے اس بنا پر

بعض حواشی میں اس کے متعلق یہ لکھا ہے کہ یہ رائے نہایت شریف عمدہ اور بہت زیادہ مقبول ہے شریف تو اس وجہ سے ہے کہ قول باری تعالیٰ

سے اس کی مطابقت ہوتی ہے اور جداً اس وجہ سے کہ اس میں کسی قسم کا تکلف نہیں کرنا پڑتا پس معہ کو منصوب پڑھنا بہ نسبت مرفوع

پڑھنے کے زیادہ بہتر ہے واللہ اعلم

۲۴۲ قولہ وقیل الخ یہ لفظ معہ کے منصوب پڑھے جانے کی دوسری توجیہ ہے بعض نحاۃ کہتے ہیں کہ اس کو از قبیل ع وقد حیل بین العیر والنزوان ۔ قرار دیا جائے کہ حیل کا مفعول مالم یسم فاعلہ اس میں ضمیر ہے جو فعل کے مصدر کی طرف راجع ہے ای حیل الحیلولۃ اس لئے کہ بین لزوم ظرفیۃ کی بنا پر فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا پس لامحالہ ضمیر مستتر ماننی پڑے گی پس ایسے ہی المفعول معہ میں مفعول مالم یسم فاعلہ کے لئے ضمیر مستتر مانی جائے جو فعل مصدر کی طرف راجع ہو ای فعل الفعل اور معہ کو بنا بر ظرفیت منصوب قرار دیا جائے پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ای الذی فُعِلَ فعلٌ مصاحبتہٗ اور یہ معنی اسی وقت ہوں گے جبکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیر مستتر کو قرار دیا جائے جو کہ مصدر کی طرف راجع ہو اور معہ کی ضمیر مجرور اس میں بھی موصول یعنی الذی ہی کی طرف لوٹائی جائے گی۔

فائدہ ۔ اس مصرعہ کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ صخر بن عمر ایک سال سے ایک زخم کے باعث مریض تھا جو اس کو کسی جنگ میں لگا تھا تو اس کی عورت نے کہا کہ نہ تو یہ زندہ ہی ہے کہ کچھ امید رکھی جائے اور نہ مردہ کہ مرثیہ کہہ دیا جائے یہ سنکر صخر نے تلوار اٹھا کر اپنے قتل کا ارادہ کیا لیکن شدت ضعف کی وجہ سے اپنے قتل پر قادر نہ ہو سکا پس یہ شعر کہا اور اس میں اپنے قتل کے لئے استطاعت اور طاقت کی تمنا کی یہ پورا شعر اس طرح ہے شعر

اھُمُّ بامر الخیر لو استطیعُہٗ
وقد حیل بین العَیر والنزوان

ہم کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں باب نصر سے اور اس کا صلہ بار کے ساتھ آتا ہے اور امر خیر سے اپنا قتل مراد لے رہا ہے اور لو سے اظہار تمنا مقصود ہے حیل حیلولۃ سے اس کے معنی

علی ان یکون مفعول مالم یسم فاعله ضمیرًا راجعًا الی مصدره والضمیر المجرور للموصول ہو مذکورٌ بعد الواو احتراز عن المذکور بعد غیرہ کالفاء لمصاحبۃ معمول فعلٍ اللام متعلق بمذکور ای یکون ذکرہ بعد الواو لاجل مصاحبته معمول فعل وافادته ایاہا سواءٌ کان ذلک المعمول فاعلًا نحو استوی الماء والخشبۃ او مفعولًا نحو کفاك وزیدًا درہمٌ سواءٌ کان ذلک الفعل لفظًا ای لفظیًا کالمثالین المذکورین او معنًی ای معنویًا نحو مالك وزیدًا

کر (المفعول معہ کا) مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیر ہو جو اس کے (اس) مصدر کی طرف راجع ہو (جو کہ فعل میں ہے) اور (معہ کی) ضمیر مجرور (المفعول کے لام) موصول کے لئے ہو (جو مذکور ہو واؤ کے بعد) (بعد الواو کی قید سے) اس مذکور سے احتراز ہے جو فا (وثم وحتی اور بائے موحدہ) کی طرح کسی دوسرے لفظ کے بعد مذکور ہو (فعل کے معمول سے اس کی مصاحبت کیلئے) (مصنف کے قول لمصاحبۃ میں) لام (برائے تعلیل کقولک ضربتہ للتادیب) مذکور سے متعلق ہے یعنی مفعول معہ کا ذکر واؤ کے بعد ہو (مصاحبۃ میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور معمول فعلٍ مضاف و مضاف الیہ مل کر اس مصدر کے لئے مفعول بہ ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں ہے لمصاحبۃ معمولِ فعلٍ اس صورت میں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل متروک ہے اور معنی بہر صورت یوں ہوگا) مفعول معہ کے فعل کے معمول کی مصاحبت کی وجہ سے (اور افادتہ ایاہا میں ضمیر مجرور متصل واؤ کی طرف اور ضمیر منصوب منفصل مصاحبت کی طرف راجع ہے یعنی) واؤ کے مصاحبت کا فائدہ دینے کی وجہ سے (یہ مصاحبت پر عطف ہے) خواہ (فعل کا معمول فاعل ہو جیسے استوی الماء والخشبۃ (اور خشبۃ وہ لکڑی ہے جس سے پانی کا کم یا زیادہ ہونا معلوم کرتے ہیں یہاں مفعول معہ خشبہ ہے جو فعل کے معمول یعنی الماء کے استواء میں مصاحب ہونے کی وجہ سے واؤ کے بعد مذکور ہے اور عبارت شارح میں کان مصدر کی تاویل میں ہے وتقدیرہ سواء کون ذلک المعمول فاعلا الخ) یا مفعول ہو جیسے کفاک وزیدا درھم (یہاں مفعول معہ زیدا ہے جو کفایت درہم میں فعل کے معمول ک ضمیر مخاطب کے مصاحب ہونے کی وجہ سے واؤ کے بعد مذکور ہے) خواہ وہ فعل (جو کہ مفعول معہ میں عامل ہے) (لفظ ہو) یعنی لفظی ہو دونوں مذکورہ مثالوں کی طرح (یا معنی ہو) یعنی معنوی ہو جیسے مالک وزیدا

دو چیزوں کے درمیان فاصل آجانے کے ہیں عیر بفتح العین حمار وحشی کو کہتے ہیں اور نزوان کے معنی ہیں جست لگانا (کودنا) ترجمہ شعر کا یہ ہے میں ایک امر خیر کا ارادہ رکھتا ہوں کاش کہ مجھ میں اس کو پورا کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے اور حال یہ ہے کہ حمار وحشی اور اس کے کودنے کے درمیان حائل کھڑا کر دیا گیا ہے یعنی مجھ میں عدم استطاعۃ اس ارادہ کے پورا کرنے میں حائل کر دی گئی پھر یہ شعر ضرب المثل بن گیا اور ایسے مواقع پر بولا جانے لگا کہ کوئی شخص قوی ہو لیکن اس کو عجز لاحق ہو جانے کے باعث اپنے ارادہ پر دسترس حاصل نہ ہو سکے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۳ قولہ ہو مذکورٌ الخ یعنی مفعول معہ بوجہ مصاحبت معمول فعل کے واو بمعنی مع کے بعد مذکور ہوتا ہے پس اس جگہ بعد الواو کی قید سے اس مذکور سے احتراز ہو گیا جو غیر واو کے بعد مذکور ہو مثلاً فا رہا اس کے مثل کے بعد جیسے مثلاً لفظ مع کے بعد جیسے جئتُ مع زید پس اس صورت میں زید مفعول معہ نہیں ہوگا کیونکہ اسم زید واو بمعنے مع کے بعد مذکور نہیں لمصاحبۃ میں لام جارہ مذکورٌ کے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے ای یکون ذکرہ الخ یعنی مفعول معہ کا ذکر واو کے بعد بوجہ مصاحبت معمول فعل اور اس واو کے مصاحبۃ کا فائدہ دینے کے لئے ہونا چاہئے پھر اس میں تعمیم ہے کہ معمول فعل خواہ فاعل ہو جیسے استوی الماء والخشبۃ کہ اس میں الماء فاعل فعل کا معمول ہے اور وہ واو اس کی مصاحبۃ کا فائدہ دے رہا ہے یعنی پانی لکڑی کے ساتھ بلندی میں برابر ہو گیا یا وہ معمول مفعول ہو جیسے کفاک وزیدًا درہمٌ کہ اس میں کاف مفعول بہ ہے اور زیدًا میں واو اس کی مصاحبت کا فائدہ دے رہا ہے یعنی دکافی ہے تجھ کو زید کے ساتھ ایک درہم) واللہ اعلم ۱۲

۲۲۴ قولہ وسواءٌ کان الخ اس سے فعل کی عمومیت بیان کرنا مقصود ہے اور مزید اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً اور معنیً کان کی خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہیں پھر لفظیا سے صحت حمل کی طرف اشارہ ہے تاکہ خبر کان کا حمل اسم کان پر بحذف یا نسبۃ صحیح ہو جائے یا لفظًا بمعنی ملفوظ ہے اس پر معنیً کو بھی قیاس کرنا چاہئے پس کہتے ہیں کہ جس طرح معمول میں تعمیم ہے کہ وہ فاعل ہو یا مفعول اسی طرح فعل عامل میں بھی تعمیم ہے عام از اینکہ وہ لفظی ہو جیسے دونوں

ای ماتصنع و^۲۲۵^ المراد بمصاحبته لمعمول الفعل مشارکته له فی ذلک الفعل فی زمان واحدٍ نحو سرت وزیداً او مکانٍ واحد نحو لو ترکت الناقة وفصیلتها لرضعتها فلا ینتقض بالمذکور بعد الواو العاطفة نحو جاءنی زید وعمرو فانها لا تدل الا علی المشارکة فی اصل الفعل دون المصاحبة واعلم^۲۲۶^ ان مذهب جمهور النحاة

یعنی ماتصنع (وزیدا) اور مفعول معہ کی فعل کے معمول کے ساتھ مصاحبت سے مراد مفعول معہ کا فعل کے معمول کے ساتھ اس فعل میں ایک وقت میں شریک ہونا ہے جیسے سرت وزیدا کہ اس میں مفعول معہ متکلم کا جو کہ فاعل ہے فعل میں یعنی سیر میں وقت واحد میں شریک ہے یعنی جس وقت فاعل سے سیر واقع ہوئی ہے اسی وقت مفعول معہ سے ہوئی اور اس کے برعکس جب مفعول معہ سے ہوئی ہے اس وقت فاعل سے ہوئی ہے) یا ایک جگہ میں (شریک ہونا ہے) جیسے لو تُرکتِ (مبنی للمفعول) الناقة وفصیلتها لرضعتها) یعنی اگر اونٹنی اپنے بچے کے ہمراہ ایک جگہ میں چھوڑ دی جاتی تو وہ اپنے بچے کو دودھ پلالیتی اس میں مفعول معہ یعنی فصیلہ فعل کے معمول یعنی ناقہ کے ساتھ فعل یعنی ترک میں شریک ہے شرکت فی المکان شرکت فی الزمان کو مستلزم ہے مگر برعکس نہیں) پس (مفعول معہ کی تعریف) مذکور بعد الواو العاطفہ سے (جو کہ جمع مطلق کے لئے ہوتی ہے بلا اشتراک ایک زمان یا ایک مکان) منقوض نہ ہوگی جیسے جاءنی زید وعمرو کیونکہ (اس مثال میں) واو (معطوف ومعطوف علیہ کے) صرف اصل فعل (یعنی مجیئت) میں باہمی شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ مصاحبت پر اور معلوم ہونا چاہئے کہ جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہ میں عامل (ناصب) فعل ہے (جو

مذکورہ بالا مثالوں میں یا معنوی ہو جیسے مالک وزیداً کہ مالک اگرچہ فعل نہیں ہے مگر اس سے ایک فعل ضرور سمجھ میں آتا ہے یعنی تصنع ای ما تصنع وزیداً (تو زید کے ساتھ کیا کر رہا ہے) واللہ اعلم

۲۲۵ قولہ والمراد الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر فلا ینتقض الخ سے شارح نے خود بیان کردی ہے کہتے ہیں کہ معمول فعل سے مفعول معہٗ کے مصاحب ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول معہٗ معمول فعل کے ساتھ زمانہ واحد میں شریک ہو یعنی کسی ایک کا زمانہ آخر سے علیحدہ نہ ہو سکے جیسے سرت وزیداً کہ اس میں متکلم یعنی معمول فعل اور زید مفعول معہٗ کی سیر کا زمانہ ایک ہے یا اگر دونوں زمان میں مشارک نہ ہوں تو مکان واحد میں مشارکت ہونی چاہئے جیسے لو ترکت النّاقة وفصیلتُهَا لرضعتهَا (اگر اونٹنی اپنے بچہ کے ساتھ چھوڑ دی جاتی تو اونٹنی بچہ کو دودھ پلا دیتی) پس اس مثال میں مکان واحد ہے۔

فائدہ جس طرح مثال اول میں دونوں کا زمانہ ایک ہے اسی طرح مکان بھی واحد ہے اس لئے کہ مثلاً جب زید اور عمرو دونوں ساتھ چلیں گے تو لامحالہ دونوں کا مکان بھی ایک ہوگا یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک جائے دہلی کو اور دوسرا جائے لاہور کو تو کہہ دیا جائے سار زیدٌ وعمرٌو کہ زید عمرو کے ساتھ چلا علی ہذا القیاس مثال ثانی میں جہاں مکان واحد پایا جاتا ہے وہیں ایک زمانہ بھی دونوں میں موجود ہے کیونکہ دونوں کا ایک جگہ میں ہونا ایک زمانہ میں ہونے کو مستلزم ہے مگر شارح نے جو علیحدہ امثلہ بیان کی ہیں وہ قصد کے اعتبار سے ہیں یعنی مثال اول میں زمان واحد مقصود ہے مکان نہیں اور ثانی میں مکان واحد مدنظر ہے زمان نہیں ۱۲ پس جب مذکورہ بالا تفصیل مراد ہوئی تو اب تعریف مفعول معہٗ پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ واو عاطفہ کے بعد جو اسم مذکور ہوتا ہے وہ بھی تو مصاحبت کا فائدہ دیتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ وعمرٌو میرے پاس زید اور عمرو آئے یعنی دونوں ساتھ آئے پس عدم ورود نقض کی وجہ یہ ہے کہ واو عاطفہ اصل فعل میں مشارکت پر دلالت کرتا ہے مصاحبت پر نہیں اس لئے کہ جاءنی زیدٌ وعمرٌو کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں زمان واحد میں آئے ہوں اس لئے کہ ان دونوں کا اجتماع فی المجیئ مراد ہے خواہ آگے پیچھے ہی کیوں نہ ہو لہذا یہ اعتراض غلط ہے۔ واللہ اعلم

۲۲۶ قولہ واعلم ان الخ اس سے اس امر کی تحقیق مقصود ہے کہ مفعول معہٗ میں عامل کون ہے اس میں بعض نحاۃ مثلاً شیخ عبد القاہر جرجانی کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہٗ میں واو عامل ہے یعنی واو کی وجہ سے مفعول معہٗ منصوب ہوتا ہے اس پر رد کرتے ہوئے شارح کہتے ہیں کہ جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہٗ میں عامل فعل یا معنی فعل ہیں اور واو بمعنی مع صرف ایک واسطہ ہے اور واو کو مع کی جگہ میں اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ واو مع سے اخصر اور اوجز ہے اب رہی یہ بات کہ واو کی کیا خصوصیت

ان العامل فی المفعول معه الفعل او معناه بتوسط الواو التی بمعنی مع و انما وضعوا الواو موضع مع لکونها اخصر واصلها واو العطف التی فیها معنی الجمع فناسب معنی المعیة فَاِنْ کَانَ ای وجد اَلْفِعْلُ ای مایدل علی الحدث فیعم الفعل واسمی الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وغیرها لَفْظًا وَجَازَ ای لم یجب العَطْفُ ولم یمتنع فلا ینتقض بمثل ضربت زیدًا وعمرًا الوجوب العطف فیه فَالْوَجْهَانِ ای العطف والنصب علی المفعولیة جائزان نحو

اس سے مقدم ہے خواہ وہ لازم ہو یا متعدی یہ ملفوظ میں ہے) یا اس (فعل) کا معنی (جیسا کہ مالک وزیدا میں ہے) اس واو کے توسط سے جو کہ مع کے معنی میں ہے (یعنی واؤ عامل و معمول کے درمیان واسطہ ہوتی ہے جیسا کہ حرف استثناء دونوں میں واسطہ ہوتا ہے مگر عبدالقاہر جرجانی کا مذہب یہ ہے کہ واو ہی عامل ہے کیونکہ یہاں واو مصاحبت و مشارکت کے لئے ہے تو اس نے مصاحبت و مشارکت کا حکم لے لیا ہے یعنی عمل اور عمل سے نصب کا عمل مراد ہے اور زجاج نحوی کہتے ہیں مفعول معہ فعل مضمر سے منصوب ہے جس پر فعل سابق دلالت کرتا ہے اور واؤ اس فعل مضمر کے قائم مقام ہو کر اس کا فائدہ دے رہی ہے جیسے استوی الماء والخشبۃ اور اخفش کہتے ہیں مفعول معہ کی نصب ظرف کی نصب ہے کیونکہ اس پر داخل ہونے والا واو مع کے قائم مقام ہے اور مع ظرف ہے فقیر محمد غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ یہ سب تکلفات ہیں مذہب جمہور بلا تکلف درست ہے) اور نحویوں نے واؤ کو مع کی جگہ واؤ کے (مع کی نسبت) زیادہ مختصر ہونے کی وجہ سے رکھا ہے اور واو (جو کہ مع کی جگہ ہے) کی اصل واؤ عطف ہے جس میں جمع کا معنی ہے پس (اس کیلئے) معیت کا معنی مناسب ہوا (پھر اگر ہو) یعنی پایا جائے (فعل) یعنی جو حدث پر دلالت کرے پس یہ فعل اور اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبہ وغیرھا کو شامل ہوگا (لفظا اور جائز ہو) یعنی واجب نہ ہو (عطف) اور نہ ناجائز ہو (یعنی یہاں پر جواز امکان خاص کے معنی میں ہے یعنی وجوب و امتناع کا طرفین سے سلب مراد ہے امکان عام مراد نہیں جو احد الطرفین سے سلب ضرورت کا نام ہے) پس ضربت زیدا و عمرا سے نقض وارد نہ ہوگا (یہ کلام منقوض نہ ہوگا) کیونکہ (بہ قرینہ معطوف علیہ) اس مثال میں عطف واجب ہے (کیونکہ ضرب کے اندر مکان واحد یا زمان واحد میں معیت اور مصاحبت مشکل ہے لہذا واؤ مع کے معنی میں نہیں عطف کیلئے ہے) (تو دو طریقے ہیں) (یہ شرط مذکور فان کان کا جواب ہے) یعنی عطف (واؤ کو عاطفہ قرار دینا اور اس کے مابعد کو معطوف اور ماقبل کو معطوف علیہ متصور کرنا کیونکہ واو میں اصل عطف ہے) اور مفعولیت کی بنا پر نصب دونوں جائز ہیں (نصب سے مراد یہ ہے کہ واو کا مابعد فعل کے معمول کا مصاحب اور مفعول معہ ہو لیکن عطف کو ترجیح ہے کہ یہی اصل ہے اور عمل بالاصل اولی ہے) (جیسے

ہے دوسرا کوئی اور حرف اس کے لئے وضع کر لیا جاتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ واو کی اصل عطف ہے اور عطف میں جمعیۃ کے معنے پائے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مصاحبۃ اور جمعیۃ میں اک گونہ مناسبت ہے اس لئے کہ مصاحبۃ کو جمعیۃ لازم ہے پس واو کو مع کی جگہ مقرر کر لیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۴۷ قولہ فان کان الخ پس اگر فعل لفظی ہو اور واو کے مابعد کا عطف واو کے ماقبل پر جائز ہو تو مفعول معہ میں عطف اور بنا بر مفعولیت کے نصب دونوں جائز ہیں جیسے جئت انا وزیدٌ پس اس میں عطف تو اس لئے جائز ہے کہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لائی گئی ہے اس لئے واو کے مابعد کا ماقبل پر عطف ہو سکتا ہے اور بنا بر عطف کے زید کو مرفوع پڑھیں گے اور زید چونکہ مفعول معہ ہے اس لئے اس کو نصب دینا بھی جائز ہے جیسے جئتُ انا وزیدًا پس اس صورت میں عطف نہیں ہوگا اب جاننا چاہئے کہ کان کی تفسیر وجد کے ساتھ کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کان اس جگہ تامہ ہے اس کو خبر کی ضرورت نہیں اور لفظاً بمعنے ملفوظا ہو کر حالیۃ یا تمیز کی بنا پر منصوب ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کان تامہ نہ ہو ناقصہ ہو اور لفظاً بمعنے ملفوظا کر کے اس کی خبر بنایا جائے تاکہ حمل صحیح ہو جائے اور ای مایدل علی الحدث کہہ کر شارح نے سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ جواز وجہین جس طرح اس مفعول معہ میں ہے جو فعل کے ساتھ واقع ہو اسی طرح اس مفعول معہ میں بھی دونوں وجہیں جائز ہیں جو شبہ فعل یعنی اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا جائے پس فعل کے ہی ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ فعل سے مراد وہ فعل ہے جو معنی حدثی پر

جِئْتُ اَنَا وَزَيْدٌ بالرفع على العطف وَزَيْدًا بالنصب على المفعولية وَاِلَّا اى وان لم يجز العطف بل يمتنع تَعَيَّنَ النَّصْبُ مِثْلُ جِئْتُ وَزَيْدًا فان العطف فيه ممتنع لعدم الفاصلة لا بتاكيد المتصل بالمنفصل ولا بغيره وَاِنْ كَانَ الفعل

جئت انا وزیدا (زید کے) رفع کے ساتھ عطف کی بنا پر (یعنی ضمیر مرفوع منفصل پر زید کا عطف ہوا اور یہ انا ضمیر منفصل مرفوعات ضمیر بارز متصل مرفوع کی تاکید ہے) ((اور زیدا)) بنا بر مفعولیت نصب کے ساتھ (کہ فعل کے معمول کے ساتھ زمان واحد میں مصاحب ہونے کی وجہ سے زیدا مفعول معہ ہو) ((ورنہ)) یعنی اگر (واو کے مابعد کا ماقبل پر) عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو ((تو نصب متعین ہوگی)) (یعنی واو کے مابعد کی نصب متعین ہوگی بنا براں کہ وہ مفعول معہ ہے کوئی دوسری صورت نہیں یہ ابن حاجب کا مذہب ہے مگر جمہور کے نزدیک یہاں نصب مختار ہے واجب نہیں اور ہو سکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک تعین نصب سے تعین استحسانی مراد ہو فلا اختلاف) ((جیسے جئت وزیدا)) کہ اس میں عطف ممتنع ہے (یعنی ناجائز ہے اور توجیہ مذکور کی بنا پر امتناع سے قباحت مع الجواز مراد ہوگی معطوف و معطوف علیہ کے درمیان) عدم فاصلہ کی وجہ سے (عطف قبیح ہے) نہ تو متصل کی منفصل سے (تاکید کا فاصلہ ہے) اور نہ (ظرف وغیرہ ایسے) اس کے غیر کے ساتھ (کوئی فاصلہ ہے) ((اور اگر ہو)) فعل

دلالت کرے یعنی فعل لغوی پس اس میں فعل اصطلاحی۔ اسم فاعل۔ اسم مفعول اور صفت مشبہ وغیرہ سب پیدا خل ہو جائیں گے اس لئے کہ معنی حدثی سب میں پائے جاتے ہیں لہٰذا اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اور ای لم یجب العطف ولم یمتنع سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جواز بمعنے الامکان الخاص ہے یعنی وجوب اور امتناع دونوں سے سلب ضرورت ہو کہ عطف جائز ہو لیکن نہ واجب ہو اور نہ ممتنع پس اگر واجب یا ممتنع ہوگا تو اس میں مذکورہ بالا دونوں وجہیں جائز نہیں ہوں گی جیسے ضربت زیداً وعمراً کہ اس میں عطف واجب ہے اس لئے عمراً کو مرفوع نہیں پڑھ سکتے منصوب پر معطوف ہونے کے باعث منصوب ہی پڑھیں گے۔ اور جیسے جئتُ وزیداً کہ اس میں عطف ممتنع ہے اس لئے کہ ضمیر متصل پر عطف جائز نہیں ہوا کرتا لہٰذا اس میں بھی صرف ایک وجہ یعنی نصب بنا

بر مفعولیت ہے جائز ہے اور بنا بر عطف رفع نہیں پڑھ سکتے۔

فائدہ ۔ اگر جواز کی تفسیر امکان خاص کے ساتھ نہ کی جاتی تو امکان عام مقید بجانب الوجود مراد ہوتا یعنی حکم کی جانب مخالف سے سلب ضرورت ہو اور جانب موافق ضروری ہو یا نہ ہو تو اس صورت میں وجوب عطف بھی اس میں داخل ہو جاتا کیونکہ یہ جانب موافق ہے اور امتناع عطف خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ جانب مخالف ہے۔ پس ضربتُ زیداً وعمراً کو لے کر معترض اعتراض کر سکتا ہے کہ اس میں صرف ایک ہی وجہ جائز ہے دونوں وجہوں کا جواز ممکن نہیں لہٰذا ضابطہ مذکورہ غلط ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۸ قولہ والا ای وان لم یجز الخ یہ جواز عطف سے استثنار ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہوگا جیسے جئتُ وزیداً اسلئے کہ اس میں عطف فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں یعنی نہ تو ضمیر متصل اور اسکے درمیان ضمیر منفصل سے فاصلہ ہے اور نہ ظرف وغیرہ سے اب رہی یہ بات کہ شارح نے بل یمتنع کیوں کہا تو اس سے اس اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ لم یجز میں جواز سے مراد امکان عام مقید بجانب العدم ہے یعنی حکم کی جانب موافق سے سلب ضرورت پس عطف کا وجود ضروری نہیں عام ازیں کہ عطف ممتنع ہو یا جائز پس لم یجز کے معنے یہ ہوئے کہ اگر عطف ضروری نہ ہو تو نصب متعین ہوگا پس یہ ضابطہ جئتُ انا وزیداً سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں وجود عطف ضروری نہیں بلکہ اختیاری ہے کریں یا نہ کریں لہٰذا یہ ضابطہ غلط ہے پس شارح نے بل یمتنع کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ عدم عطف ضروری ہے یعنی عطف ممتنع ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ جئتُ انا وزیداً اس سے خارج ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہوا کہ ہم کو تسلیم نہیں کہ جواز سے مراد امکان عام مقید بجانب العدم ہے اس لئے کہ لفظ الّا سے امکان خاص کی نفی ہے جیسا کہ گذرا کہ جواز سے مراد امکان خاص تھا امکان عام نہیں اور امکان خاص کی نفی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ جانب مخالف کا ثبوت ضروری ہو یعنی عطف ممتنع ہو دوسرے یہ کہ جانب موافق کا اثبات ضروری ہو یعنی عطف واجب ہو پس اگر اس نفی سے وجوب عطف مراد لیتے ہیں تو جزا شرط پر مرتب نہیں ہوتی اس لئے کہ جزا تعین النصب ہے اور جب عطف واجب ہوگا تو نصب متعین نہ ہوگا بلکہ واجب ہوگا پس لامحالہ کہنا پڑیگا کہ لفظ الّا سے جو عدم جواز مفہوم ہوتا ہے اس سے مراد امتناع ہے تاکہ مذکورہ بالا اعتراض لازم نہ آئے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۹ قولہ وان کان الخ اور اگر

مَعْنًى ای امرا معنویًا مستنبطا من اللفظ وَجَازَ ای لم یمتنع العطف تَعَیَّنَ الْعَطْفُ حیث لا یحمل علی عمل العامل المعنوی بلا حاجة مع جواز وجه آخر و هو العطف نَحْوُ مَا لِزَیْدٍ وَعَمْرٍو وَاِلَّا ای وان لم یجز العطف بل امتنع تَعَیَّنَ النَّصْبُ حیث لا وجه سواه مِثْلُ مَا لَكَ وَزَیْدًا وَمَا شَانُكَ وَعَمْرًا فانہ امتنع العطف فیهما لان العطف علی الضمیر المجرور بلا اعادة الجار غیر جائز و لم یجز عطف عمرًا علی الشان اذ السؤال عن شانهما لا عن شان احدهما ونفس

((معنی)) یعنی امر معنوی مستنبط از لفظ (یعنی لفظ کی تصریح یا تقدیر کے بغیر اور فعل معنوی مستنبط از لفظ (یعنی لفظ کی تصریح یا تقدیر کے بغیر اور فعل معنوی مستنبط من اللفظ کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ لفظوں میں فعل عامل کا پتہ دینے والی چیز قوی ہو جیسے مالک و زیدا کیونکہ جار و مجرور فعل کے متعلق ہوتے ہیں لہذا یہاں تصنع فعل مستنبط ہوتا ہے یا فعل کے معنی کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں جیسے ماشانک کیونکہ ماشانک فعلک وصنعتک کے معنی میں ہے اس لئے کہ یہ ما مصدریہ ہے اور مصدر میں فعل کا معنی ہے اور دوسرا وہ کہ فعل عامل کا پتہ دینے والی چیز ضعیف ہو جیسے ما انت وزید کہ یہاں جار مجرور ہی نہیں جو متعلق یعنی فعل یا فعل کے معنی کا تقاضہ کریں اس میں ما استفہامیہ ہے جو فعل یا فعل کے معنی پر دلالت کرنے میں ضعیف ہے کما فی الرضی) ((اور جائز ہو)) یعنی ممتنع نہ ہو ((عطف تو عطف متعین ہوگا)) کیونکہ صورت دیگر جو کہ عطف ہے کے جواز کے ہمراہ بلا ضرورت کلام کو عامل معنوی پر محمول نہ کیا جائے گا ((جیسے مالزید وعمرو ورنہ)) یعنی اگر عطف ناجائز ہو بلکہ ممتنع ہو ((تو نصب متعین ہوگی)) کیونکہ نصب کے سوا کوئی صورت نہیں (کہ جب اقوی یعنی عطف کے ساتھ عمل متعذر ہوا تو عمل بالادنی یعنی نصب کے ساتھ عمل کافی ہے) ((جیسے مالک وزیدا و ماشانک وعمروا)) پس ان دونوں میں عطف ناجائز ہے کیونکہ (صورت اولی میں) جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور پر عطف جائز نہیں اور عمروا کا عطف شان پر جائز نہیں کیونکہ سوال دونوں کے حال معلوم کرنے سے ہے دو میں ایک کے حال اور دوسرے کی ذات سے

فعل معنوی یعنی ایسا امر ہو کہ جو لفظ سے مستنبط ہوتا ہے اور عطف جائز ہو یعنی ممتنع نہ ہو تو عطف متعین ہوگا کیونکہ کلام کو عامل معنوی کے عمل پر بلا حاجت محمول نہیں کیا جائیگا جبکہ دوسری وجہ بھی اس میں جائز ہے یعنی عطف مطلب یہ ہے کہ عامل معنوی پر کلام کو محمول کرنے کی کوئی خاص ضرورت داعی نہ ہو اور عطف بھی ہو سکتا ہو تو عطف متعین ہوگا جیسے لزید وعمرو کہ اس میں اگرچہ عامل معنوی یعنی فعل نکل سکتا ہے جیسا کہ مالک وزیدا میں نکالا گیا تھا اور اس عامل معنوی کے باعث عمرو کو عمرا بھی پڑھ سکتے ہیں واو کو مع کے معنے میں لے کر لیکن یہ امر خفی ہے اور کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور عطف امر ظاہر ہے پس یہ نہ ہوگا کہ امر ظاہر کو چھوڑ کر امر ضعیف خفی کو اختیار کریں لہذا عطف متعین ہوگا۔ اس جگہ شارح نے معنےً کی تفسیر ای امرًا معنویا الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ بقول شارح کان تامہ ہے بمعنی وجد اور فعل اس کا فاعل ہے جو کہ ذوالحال ہے اور معنےً حال اور حال اپنے ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے لیکن اس جگہ حمل صحیح نہیں اس لئے کہ معنےً مصدر ہے وہ اپنے افراد پر ہی محمول ہو سکتا ہے اور فعل اس کے افراد میں سے نہیں لہذا حمل کیسے صحیح ہوگا جواب یہ ہے کہ معنےً اپنے موصوف محذوف یعنی امرًا کے اعتبار سے حال ہے اور معنےً اس کی صفت ہے پھر چونکہ صفت بھی اپنے موصوف پر محمول ہوا کرتی ہے لہذا معنےً معنویًا کے معنی میں ہے اور مستنبطًا معنویًا کا عطف تفسیری ہے اور جاز کے بعد ای لم یمتنع سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں جواز بمعنی امکان عام ہے مقید بجانب الوجود ہے یعنی عدم عطف ضروری نہیں موجود ضروری ہو یا نہ ہو یعنی خواہ عطف واجب ہو یا نہ ہو ممتنع نہ ہونا چاہئے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۰ قولہ والا ای وان لم یجز الخ اور اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہوگا کیوں کہ اس کے سوا اور کوئی وجہ ہی نہیں جو اختیار کی جا سکے جیسے مالک وزیداً وماشانک وعمرا کہ ان دونوں مثالوں میں عطف ممتنع ہے اس لئے کہ ضمیر مجرور پر بغیر اعادہ جار کے عطف جائز نہیں اور اس جگہ اعادہ جار ہے نہیں اسی طرح عمرًا کا عطف شان پر درست نہیں اس لئے کہ اس وقت خلاف مقصود لازم آئے گا کیونکہ مقصود دونوں کی شان سے سوال کرنا ہے نہ کہ ایک کی شان اور دوسرے کی ذات سے کیونکہ صورت عطف میں ترجمہ یہ ہوگا کیا ہے تیری شان اور عمرو کی ذات یعنی اس کا نفس اور یہ خلاف مقصود ہے لہذا نصب متعین ہوگا واللہ اعلم ۱۲

الآخر وانما[۲۵۱] حكمنا بمعنوية الفعل فی هذه الامثلة لانّ المعنىٰ ما تصنع وما يماثله فمعنى ماشانك وزيدٌ اما تصنع وزيدًا ومعنى مالك وزيدًا ماتصنع وزيدًا ومعنى مالزيد وعمرو مايصنع زيدٌ وعمرو والحالُ[۲۵۲] لمافرغ من المفاعيل شرع فی الملحقات بها وهو ما يُبيّن هيئة الفاعلِ والمفعولِ به اى من حيث هو فاعل او مفعول به كما هو الظاهر فبذكر الهيأة يخرج ما يبين الذات كالتميز وباضافتها الى الفاعل او المفعول به يخرج ما يبين هيأة غير الفاعل او المفعول به كصفة المبتدأ نحو زيد العالم اخوك و بقيد الحيثية تخرج صفة الفاعل والمفعول فانها تدل على هيأة الفاعل

سوال نہیں ہے اور ہم نے ان مثالوں میں (جو کہ تعین عطف یا تعین نصب کے بارے میں دی گئی ہیں) فعل کے معنوی ہونے کا حکم دیا (کیونکہ معنی ماتصنع ہے) اور جو (معنی) اس کے مثل ہو پس ماشانک وزیدا کا معنی ماتصنع وزیدا ہے اور مالک وزیدا کا معنی ماتصنع وزیدا اور مالزید وعمرو کا معنی مایصنع زید وعمرو ہے (کیونکہ یہاں پر مجرور اسم ظاہر ہے اور اسم ظاہر غائب ہی ہوتا ہے لہٰذا اس کی تفسیر بھی اسی طرح صیغۂ غائب سے ہوگی) (اور حال) جبکہ مصنف مفاعیل (خمسہ) سے فارغ ہوئے تو ملحقات بالمفاعیل (کے بیان) میں شروع ہوئے اور حال وہ ہوتا ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی حالت کو بیان کرے) اس حیثیت سے کہ وہ فاعل ہے (اور اس سے فعل صادر ہوتا ہے) یا مفعول بہ ہے (اس پر فعل واقع ہوتا ہے) جیسا کہ یہی ظاہر ہے تو (مصنف کا قول ما جنس ہے جو معرّف اور غیر معرف کو شامل ہے اور) ہیئت کے ذکر سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو (حالت کی بجائے کسی چیز کی) ذات کو بیان کرے جیسا کہ تمیز ہے (کہ یہ مبیّن ہے مگر ذات کی صفت کی نہیں خواہ ذات مذکور ہو جیسے رطل زیتا یا مقدر جیسے طاب زید نفسا) اور ہیئت کی فاعل یا مفعول بہ کی طرف اضافت سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو فاعل یا مفعول بہ کے علاوہ کسی اور چیز کی حالت بیان کرے جیسا کہ مبتدا کی صفت ہے جیسے زید العالم اخوک اور حیثیت کی قید سے فاعل اور مفعول بہ کی صفت خارج ہو جائے گی کہ صفت فاعل اور مفعول بہ کی حالت پر مطلقاً دلالت کرتی ہے (خواہ فاعل

۲۵۱ قولہ وانما حکمنا الخ یہاں سے امثلہ مذکورہ میں فعل کے معنوی ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے ان امثلہ میں معنویۂ فعل کا اس لئے حکم کیا ہے کہ ان کے معنے ماتصنع کے ہیں یا جو اس کے مماثل ہو مثلاً ملابس وغیرہ پس ماشانک وعمرا کے معنے ماتصنع وعمرا کے ہیں اور مالک وزیدا کے معنے ماتصنع وزیدا کے اور مالزید وعمرو کے مایصنع زید وعمرو کے معنے ہیں۔ واللہ اعلم ۱۲

۲۵۲ قولہ الحال الخ جب مصنف رحمہ اللہ مفاعیل خمسہ کے بیان احوال سے فارغ ہو گئے تو اب اس کے ملحقات شروع کرتے ہیں جن میں سے پہلا حال ہے حال کے معنے لغت میں برگشتن اور تبدیلی قبول کرنے کے آتے ہیں اور حال اصطلاحی کو بھی اسی لئے حال کہتے ہیں کہ وہ بسا اوقات تغیر وتبدل سے خالی نہیں ہوتا پس حال اصطلاحی وہ ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی وہ ہیئت بیان کرے جو صدور یا وقوع فعل کے وقت پائی جاتی ہے پھر فاعل ومفعول بہ میں تعمیم ہے خواہ وہ لفظی ہوں یا معنوی پھر فاعل اور مفعول بہ میں قید حیثیت معتبر ہوگی یعنی وہ فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت کو اس حیثیت سے بیان کرے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ ہیں اس کا فائدہ عنقریب آجائیگا اب فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے اس تعریف میں لفظ ما بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام اسماء کو شامل ہے اور ہیئۃ الفاعل الخ بمنزلہ فصل کے پس جب مصنف نے ہیئۃ کا ذکر کیا تو اس سے تمیز خارج ہو گئی اس لئے کہ وہ ذات کو بیان کرتی ہے ہیئت وصفیت کو نہیں جیسے اعطیتہ عشرین درہما کہ اس جگہ درہم ذات عشرین ہے یعنی درہم سے عشرین کی ذات کا بیان ہو رہا ہے اور ہیئۃ کی فاعل یا مفعول بہ کی طرف اضافہ کر دینے سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو غیر فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت کو بیان کرے مثلاً مبتدا کی صفت مبتدا کی ہیئت بتلائے جیسے زید العالم اخوک کہ اس میں العالم زید مبتدا کی صفت ہے اور اسی کی ہیئت کو بیان کرتی ہے نہ کہ فاعل اور مفعول بہ کی ہیئت کو پس اس قید سے مبتدا کی صفت سے احتراز ہو جائیگا اور قید حیثیت سے فاعل اور مفعول بہ کی صفت خارج ہو جائیگی اس لئے کہ صفت فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت پر مطلقاً دلالت کرتی ہے اس حیثیت سے دلالت نہیں کرتی کہ وہ فاعل ہے یا مفعول بہ اور جب

یہ ہے کہ صفت ہمیشہ اسی معنی پر دلالت کرتی ہے جو اس کے موصوف میں پائے جاتے ہیں اس میں یہ حیثیت ملحوظ نہیں ہوتی کہ وہ موصوف فاعل ہے یا مفعول بہ اور یہی وجہ ہے کہ جاءنی زیدن العاقل میں زید کی صفت عاقل کے ساتھ ہر حالت میں اتصاف ہے خواہ جاء کو ذکر کریں یا نہ کریں بخلاف حال کے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت پر مطلقاً دلالت نہیں کرتا بلکہ اس میں فاعلیۃ یا مفعولیۃ کی حیثیت معتبر ہوتی ہے یعنی حال کے لئے فعل کا ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ ذکر فعل کے بعد فاعل یا مفعول سے حال واقع ہو پس اگر فعل ذکر نہیں کیا جائیگا تو فاعل یا مفعول بہ بھی نہیں پائے جائیں گے لہذا حال کا بھی تحقق نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ اعتراض کہ شارح نے اپنی جانب سے قید حیثیت کا کیوں اضافہ کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قید حیثیت عموماً ہر تعریف میں معتبر ہوتی ہے لہذا شہرت پر اعتماد کر کے مصنف نے اس کو ترک کر دیا اور شارح نے اس کو ذکر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا اب رہا یہ اعتراض کہ تعریف حال میں لفظ او سے مترشح ہوتا ہے کہ حال فاعل یا مفعول بہ سے ہی فرداً فرداً ہو سکتا ہے دونوں کے مجموعہ سے نہیں ہو سکتا حالانکہ حال کبھی کبھی دونوں کے مجموعہ سے بھی ہوتا ہے جیسے ضرب زیدٌ عمراً راکبین کہ اس میں زید فاعل اور عمراً مفعول بہ ہے اور راکبین دونوں کے مجموعہ کی ہیئت بیان کر رہا ہے نہ کہ فرد واحد کی تو اس کا جواب ہذا التردید الخ سے شارح دیتے ہیں کہ یہ تردید علی سبیل منع الخلو ہے علی سبیل منع الجمع نہیں یعنی مطلب یہ ہے کہ حال ہیئۃ فاعل و مفعول بہ کے بیان سے خالی نہ ہوگا خواہ ایک کی ہیئۃ بتائے یا دونوں کی پس اس تعریف سے ضرب زید عمراً راکبین خارج

او المفعول به مطلقا او من حيث هو فاعل او مفعول وهذا الترديد على سبيل منع الخلو لا الجمع فلا يخرج عنه مثل ضرب زيدٌ عمرا راكبين لفظاً اى سواء كان الفاعل او المفعول الذى وقع الحال عنه لفظاً اى لفظيا بان تكون فاعلية الفاعل او مفعولية المفعول باعتبار لفظ الكلام ومنطوقه من غير اعتبار معنىً خارج عنه يفهم من فحوى الكلام سواء كانا ملفوظين

سے فعل کا صدور یا مفعول پر فعل کا وقوع ہوا ہو یا نہ) اس حیثیت سے نہیں کہ وہ فاعل ہے یا مفعول بہ ہے اور یہ تردید (جو تعریف حال میں واقع ہونے والے کلمۂ او سے سمجھی جاتی ہے) منع خلو کے طور پر ہے (کہ حال کا ان دو حالتوں سے خالی ہونا ممنوع ہے یا تو فاعل کی حالت بیان کرتا ہوگا یا مفعول بہ کی اور یہ تردید منع) جمع کے طور پر نہیں (کہ حال کے لئے فاعل و مفعول دونوں کی حالت کو اکٹھے بیان کرنا منع ہو یہ بات نہیں بلکہ وہ ایسا کر سکتا ہے) لہذا ضرب زید عمرو راکبین کا مثل (جس میں حال فاعل و مفعول بہ دونوں کی اکٹھے حالت کو بیان کر رہا ہے) حال کی تعریف سے خارج نہ ہوگا (لفظ کے طور پر) یعنی خواہ فاعل یا مفعول بہ (ان دو میں سے ہر ایک) کہ جس کی طرف سے حال واقع ہوا لفظ ہو یا لفظی ہو اس طرح کہ فاعل کی فاعلیت یا مفعول بہ کی مفعولیت کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہو معنی کے اعتبار سے نہیں جو کہ کلام سے خارج ہو اور سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہو (جیسا کہ فاعل معنوی نہ ہوگا واللہ اعلم۔

۲۵۳ قولہ ای سواءٌ کان الخ

اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً لفظیاً کے معنی میں ہو کر کان محذوف کی خبر ہے یعنی برابر ہے کہ وہ فاعل یا مفعول کہ جس سے حال واقع ہو رہا ہو لفظی ہوں یعنی بایں طور کہ فاعلیت فاعل اور مفعولیۃ مفعول لفظ کلام اور اس کے منطوق سے ظاہر ہو اور اس میں کسی ایسے معنی کا اعتبار نہ کیا جائے جو کلام سے خارج ہو کر سیاق و سباق کلام سے سمجھ میں آرہی ہوں جیسے جاءنی زید راکبا زید فاعل ہے اور اسکی فاعلیت لفظ کلام سے ظاہر ہو رہی ہے اور اس میں کسی ایسے معنی کا اعتبار نہیں جو لفظ کلام سے خارج ہوں پھر اس میں تعمیم ہے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ حقیقۃً ملفوظ ہوں

جیسے مثال مذکور میں یا حکماً لہذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ زیدٌ فی الدار قائماً میں ظرف کی ضمیر مستکن سے حال ہے اور مستکن کی فاعلیۃ ملفوظ نہیں پس یہ اگرچہ حقیقۃً ملفوظ نہیں مگر حکماً ضرور ملفوظ ہے اور اس کی فاعلیت باعتبار لفظ کلام یعنی فی الدار کے ہے اس لئے کہ فی الدار ثابتٌ کے متعلق ہوگا اور ثابت شبہ فعل ہے جس کو فاعل کی ضرورت ہوتی ہے پس اس میں ضمیر مستتر ہوگی جس سے قائماً حال واقع ہے پس ضمیر مستتر کا فاعل ہونا لفظ کلام سے ظاہر ہو گیا کیونکہ ثابت متعلق کا ہونا فی الدار جار مجرور کے لئے ضروری ہے پس گویا کہ ثابتٌ فی الدار کے ساتھ ہی ذکر کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

حقیقۃ اوحکما اَوْمعنًی[۲۵۴] ای معنویًا بان تکون فاعلیۃ الفاعل اومفعولیۃ للمفعول باعتبار معنٰی یفہم من فحوی الکلام لا باعتبار لفظہ و منطوقہ و المراد[۲۵۵] بالفاعل اوالمفعول بہ اعم من ان یکون حقیقۃ اوحکما فید خل فیہ الحال عن المفعول معہ لکونہ فی معنی الفاعل اوالمفعول بہ وکذا[۲۵۶] المفعول المطلق مثل ضربت الضرب شدیدًا فانہ بمعنی احدثت الضرب شدیدا وکذا[۲۵۷] یدخل فیہ الحال عن المضاف الیہ کمااذا کان المضاف فاعلا اومفعولا یصح

میں ہے نحو ہذا زید راکبا) خواہ فاعل یا مفعول بہ حقیقت میں ملفوظ ہوں (جیسے ضرب زید عمروا راکبین) یا حکم کے اعتبار (کما سیاتی من الامثلۃ) (یا معنی کے طور پر) یعنی معنوی ہو اس طرح کہ فاعل کی فاعلیت یا مفعول کی مفعولیت ایسے معنی کے اعتبار سے ہو جو کلام کے سیاق و سباق سے سمجھا جاتا ہو نہ کہ کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے اور فاعل یا مفعول بہ جو کہ حال کی تعریف میں مذکور ہیں ان سے مراد اس سے عام ہے کہ (فاعل یا مفعول بہ) حقیقت کی روسے ہو یا حکم کے اعتبار سے تو (اس تعمیم کے بعد) حال کی تعریف میں حال عن المفعول معہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ مفعول معہ (اس سے صدور فعل میں) فاعل کے یا (اس پر فعل کے واقع ہونے میں) مفعول بہ کے معنی میں ہے (اس لئے مفعول معہ سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسے جئت و زیدا راکبا اور ماشانک قائما یعنی ما تصنع قائما) اور اسی طرح مفعول مطلق ہے (اس سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے) جیسے ضربت الضرب شدیدا (شدیدا ضرب سے حال ہے اور ضرب مفعول مطلق معرف باللام ہے اور اسی طرح جلست الجلوس کثیرا یعنی اوقعت الجلوس حال کونہ کثیرا) تو یہ احدثت الضرب شدیدا کے معنی میں ہے اور اسی طرح اس میں حال عن المضاف الیہ بھی داخل ہو جاتا ہے (جبکہ مضاف کو حذف کر کے اس کی جگہ مضاف الیہ کا رکھنا صحیح ہو) جیسا کہ مضاف (کہ جسے ذوالحال کی طرف مضاف کیا گیا) فاعل یا مفعول

۲۵۴ قولہ او معنیً الخ معنیً کی تفسیر معنویًا کے ساتھ ظاہر ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل یا مفعول معنوی ہوں یعنی فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے ظاہر کے اعتبار سے نہ ہو بلکہ ایسے معنی کے اعتبار سے ہو جو سیاق و سباق کلام سے سمجھ میں آئے جیسے ہذا زید قائما کہ اس میں زید کی مفعولیت لفظ کلام کے اعتبار سے نہیں بلکہ کلام سے جو معنے سمجھ میں آرہے ہیں اس کے اعتبار سے ہے یعنی اُشیر و زیدًا قائمًا یا اُنبہ زیدًا قائمًا کہ لفظ ہذا سے اُشیر اور اُنبہ سمجھ میں آرہا ہے پس اس فہم کی بنا پر قائما مفعول سے حال واقع ہوگا واللہ اعلم

۲۵۵ قولہ والمراد بالفاعل الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حال کبھی مفعول معہ سے بھی واقع ہوتا ہے جیسے جئت انا و زیدًا راکبًا لہذا فاعل یا مفعول بہ کی تخصیص کیسے درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ فاعل یا مفعول بہ سے مراد عام ہے خواہ ہر ایک حقیقۃً ہو یا حکمًا پس اس میں حال عن المفعول معہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ مفعول معہ فاعل یا مفعول بہ کے معنے میں ہوتا ہے کیونکہ یہ فاعل سے صدور فعل میں فاعل کا مصاحب ہوتا ہے اور مفعول بہ پر وقوع فعل میں مفعول بہ کا مصاحب واللہ اعلم۔

۲۵۶ قولہ وکذا المفعول المطلق الخ ایسے ہی مفعول مطلق کبھی چونکہ مفعول بہ کے معنے میں ہوتا ہے لہذا اس سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مفعول مطلق معرفہ ہو اسلئے کہ ذوالحال کیلئے معرفہ ہونا ضروری ہے جیسے ضربت الضرب شدیدًا کہ یہ احدثت الضرب شدیدًا کے معنے میں ہے لہذا الضرب مفعول مطلق احدثت کا مفعول بہ ہے اور الضرب معرف باللام ہے پس مفعول مطلق حکمًا مفعول بہ ہوگا واللہ اعلم

۲۵۷ قولہ وکذا یدخل الخ فاعل و مفعول بہ میں جو تعمیم کی گئی ہے اور اس میں جس طرح مفعول معہ اور مفعول مطلق داخل ہو جاتے ہیں اسی طرح جو حال مضاف الیہ سے واقع ہو وہ بھی داخل ہو جائیگا اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کرنا درست ہو پس اس وقت مضاف الیہ نیابت مضاف کے باعث گویا کہ فاعل یا مفعول بہ ہو جائیگا جیسے قول باری تعالیٰ بل نتبع ملۃ ابراہیم حنیفا اور ان یاکل لحم اخیہ میتا کہ ان دونوں مثالوں میں حذف مضاف کے ساتھ بل نتبع ملۃ ابراہیم حنیفا کے بجائے بل نتبع ابراہیم اور ان یاکل لحم اخیہ میتا کے بجائے ان یاکل اخاہ

حذفه وقيام المضاف اليه مقامه فكانه الفاعل او المفعول نحو بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا وان يأكل لحم اخيه ميتا فانه يصح ان تقول بل نتبع ابراهيم مقام بل نتبع ملة ابراهيم وان يأكل اخاه مقام ان يأكل لحم اخيه[۲۵۸] اوكان المضاف فاعلاً او مفعولاً وهو جزء المضاف اليه فكان الحال عن المضاف اليه هو الحال عن المضاف وان لم يصح قيامه مقامه كما في قوله تعالىٰ ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فقوله مصبحين حال عن هؤلاء باعتبار ان الدابر المضاف اليه جزؤه فان دابر الشئ اصله والدابر مفعول مالم يسم فاعله باعتبار الضمير المستكن في المقطوع فكانه حال عن مفعول مالم يسم فاعله ولو قرئ[۲۵۹] تبين على صيغة المبني للمعلوم

ہو اس (مضاف) کو (کہ فاعل یا مفعول ہے) حذف کرنا اور اس کی جگہ مضاف الیہ کو (کہ وہ ذو الحال ہے) کھڑا کرنا صحیح ہے تو گویا کہ وہی (مضاف الیہ کہ ذو الحال ہے مضاف کے حذف ہونے کے بعد اس کی جگہ کھڑا ہونے کی وجہ سے) فاعل یا مفعول بہ ہے (اور شارح نے مفعول فیہ اور مفعول لہ کا ذکر نہیں کہ وہ نہ تو فاعل ہیں اور نہ ہی مفعول بہ نہ حقیقۃً اور نہ حکماً اس لئے ان سے حال واقع نہیں ہو سکتا) جیسے بل نتبع ملۃ ابراہیم حنیفا (حنیفا بمعنی مخلصا و مائلا الی الحق ہے اور یہ ابراہیم سے حال ہے جو کہ ملۃ کا مضاف الیہ ہے نتبع شارح کا نکالا ہوا فعل مقدر ہے جیسا کہ یہاں مفسرین نکالتے ہیں آیت میں نہیں ہے) اور وان یاکل لحم اخیہ میتا (اس میں میتا اخیہ سے حال ہے اور اخیہ لحم کا مضاف الیہ ہے جو کہ ان یاکل کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے) تو صورت حال یہ ہے کہ بل نتبع ملۃ ابراہیم کی جگہ بھی (ملۃ کو حذف کرکے اس کی جگہ ابراہیم کو کھڑا کرکے) بل نتبع ابراہیم کہنا اور (لحم کو حذف کرکے اس کی جگہ اخاہ کو کھڑا کرکے) ان یاکل لحم اخیہ کی بجائے ان یاکل اخاہ کہنا صحیح ہے یا مضاف فاعل یا مفعول ہو در آں حال کہ وہ (مضاف) مضاف الیہ کا جزء ہو تو گویا کہ مضاف الیہ سے جو حال ہے وہی مضاف سے حال ہے اگرچہ مضاف الیہ کا قیام مضاف کی جگہ صحیح نہیں (کیونکہ کسی شئ کا جزء بعض یا کل کے طور پر اس شئ کی جگہ کھڑا نہیں ہو سکتا) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے ان دابر ھؤلآء مقطوع مصبحین تو قول باری تعالیٰ مصبحین ھؤلاء سے اس اعتبار سے حال ہے کہ دابر جو ھؤلاء کی طرف مضاف ہے ھؤلاء کا جزء ہے شئ کی دابر اس کی جڑ اور اصل ہوتی ہے اور دابر اس ضمیر کے اعتبار سے جو مقطوع میں مستتر ہے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے (یعنی مقطوع میں جو ضمیر مستتر نائب فاعل ہے وہ دابر کی طرف راجع ہے تو مرجع کا حکم راجع کا حکم ہوتا ہے جب راجع نائب فاعل ہوا تو مرجع یعنی دابر نائب فاعل ہوا) تو گویا کہ مصبحین مفعول مالم یسم سے حال ہوا (لہذا اعتراض ختم)

میتاً کہہ سکتے ہیں پس اس جگہ ابراہیم اور اخیہ سے مضاف الیہ سے حنیفا اور میتاً کو حال قرار دینا صحیح ہے واللہ اعلم۔

۲۵۸ قولہ او کان المضاف الخ

یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ان دابر ہؤلاء مقطوع مصبحین میں مصبحین ہؤلاء سے حال واقع ہے اور ہؤلاء دابر کا مضاف الیہ ہے لیکن دابر نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ بلکہ وہ ان کا اسم ہے اور اس کو حذف کرکے ہؤلاء کو اس کا قائم مقام بنانا جائز نہیں حالانکہ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور اس کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کرنا درست ہو اور یہاں ایسا نہیں شارح جواباً کہتے ہیں کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ دابر فاعل نہیں بلکہ وہ فاعل حکمی ہے اس لئے کہ دابر مقطوع کی ضمیر مستکن کا مرجع ہے اور ضمیر مستکن مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا جو حکم راجع کا ہوگا وہی مرجع کا بھی ہوگا۔ پس اس سے قاعدہ یہ نکلے گا کہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور مضاف الیہ کا جزء ہو پس گویا کہ جو حال مضاف الیہ سے واقع ہوگا وہ علاقہ جزئیت کی بنا پر مضاف سے واقع ہوگا اگرچہ مضاف الیہ کا مضاف کے قائم مقام کرنا صحیح نہ ہو پس مثال مذکور میں مصبحین ہؤلاء سے اس اعتبار سے حال واقع ہے کہ دابر اپنے جزء یعنی ہؤلاء کی طرف مضاف ہے اس لئے کہ دابر شئے کے معنی اصل شئے اور جڑ کے آتے ہیں اور اصل شئے شئی کا جزء ہوتی ہے پس دابر ہؤلاء کا جزء ہوا پھر دابر مقطوع میں ضمیر مستکن کے اعتبار سے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے پس گویا کہ مصبحین ہؤلاء سے حال واقع نہیں بلکہ دابر مفعول مالم یسم فاعلہ سے حال واقع ہے لہذا اب کسی اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی واللہ اعلم۔

۲۵۹ قولہ ولو قرئ تبین الخ

من باب التفعل او تبين على صيغة المضارع المجهول من باب التفعيل وجعل الجار والمجرور متعلقا به لا بالمفعول دخل فيه الحال من المفعول معه او المفعول المطلق من غير حاجة الى تعميم الفاعل والمفعول الا لدخول ما وقع حالا عن المضاف اليه نَحْوُ ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا مثال للفظي الملفوظة حقيقة فان فاعلية تاء المتكلم ومفعولية زيدًا انما هي باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه من غير اعتبار معنى خارج عنه وهما ملفوظان حقيقة وَزَيْدٌ فِي الدَّارِ قَائِمًا مثال للفظي الملفوظ حكما فان فاعلية الضمير المستكن في الظرف انما هي باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه من غير اعتبار معنى خارج عنه والضمير المستكن

ہوگا کہ مصیبی ھٰؤلاء سے حال ہے جو نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ) اور اگر (حال کی تعریف میں واقع ہونے والے لفظ یبین کو) تبین ماضی معلوم از باب تفعل کے صیغے پر یا تبین مضارع مجہول از باب تفعیل کے صیغے پر پڑھا جائے اور جار و مجرور (بہ) کو تبین سے متعلق کیا جائے المفعول سے نہیں تو (حال کی تعریف میں) حال من المفعول معہ اور من المفعول المطلق فاعل و مفعول کی تعمیم کی حاجت کے بغیر ہی داخل ہو جائے گا مگر اس (حال) کے دخول کے لئے (تعمیم کی حاجت ہوگی) جو مضاف الیہ سے حال واقع ہو تو جب ایسے حال کے لئے تعمیم کی ضرورت ہوگی تو پھر حال کی تعریف کی تفسیر اول ہی اولی ہے تاکہ کل میں تعمیم ہو جائے اور اس لئے کہ تعریف میں جار و مجرور یعنی بہ کا تعلق المفعول سے اولی ہے) (جیسے ضربتہ زیدا قائما) یہ اس لفظی کی مثال ہے جو در حقیقت کی رو سے ملفوظ ہے کیونکہ متکلم کی تا کا (فعل کیلئے) فاعل اور زیدا کا (فعل کے لئے) مفعول ہونا اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہی ہے اس سے خارج معنی کے اعتبار کے بغیر اور وہ (فاعل و مفعول یہ) دونوں حقیقت کی رو سے (اس کلام میں) ملفوظ ہیں (یعنی فاعل و مفعول بہ میں سے جس سے چاہیں حال بنالیں مگر زیدا سے ہونا اولی ہے کہ حال کا ذوالحال کے پہلو میں ہونا بہتر ہے) (اور زید فی الدار قائما) یہ اس لفظی کی مثال ہے جو حکمی طور پر ملفوظ ہے کیونکہ ظرف کے متعلق ثبت فعل میں ضمیر مستتر کی فاعلیت اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق ہی کے اعتبار سے ہے ایسے معنی کے اعتبار کئے بغیر جو کلام سے خارج ہو اور ضمیر مستتر حکمی طور

اور اگر یبین کو باب تفعل سے تبین صیغہ ماضی معروف کے ساتھ یا تبین باب تفعیل سے صیغہ مضارع مجہول کے ساتھ پڑھا جائے اور بہ جار مجرور کو اس کے متعلق کر دیا جائے بجائے مفعول کے تو اس تعریف میں مفعول معہ اور مفعول مطلق سے جو حال واقع ہوتا

ہے وہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حال وہ اسم ہے جس کے ذریعہ فاعل یا مفعول کی حالت معلوم ہو جس کے ذریعہ فاعل یا مفعول کی ہیئۃ کو بیان کیا جائے اور اس صورت میں مفعول کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا بلکہ مطلقاً ہے لہذا

جن مفاعیل سے حال واقع ہونا جائز ہے وہ اس میں داخل ہو جائیں گے اور فاعل میں کسی تعمیم کی ضرورت نہیں ہوگی لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ مفعول لہ مفعول فیہ بھی داخل ہو جاتے ہیں حالانکہ ان سے وقوع حال صحیح نہیں پھر یہ کہ مضاف الیہ سے جو حال واقع ہوتا ہے اس کے ادخال کے لئے تعمیم کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا یہ تعمیم ہی مناسب ہے واللہ اعلم۔

۲۶۰ قولہ مثل ضربت الخ لفظاً کی تفسیر کے ضمن میں بیان کیا گیا تھا کہ لفظی میں تعمیم ہے کہ وہ ملفوظ حقیقۃً ہو یا حکماً پس یہ مثال اس لفظی کی ہے جو حقیقۃً ملفوظ ہے اس لئے کہ تاء متکلم کی فاعلیت اور زیداً کی مفعولیت دونوں لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہیں خارج از لفظ کلام کسی امر کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں پس فاعل اور مفعول دونوں حقیقۃً ملفوظ ہیں۔ اب جاننا چاہیے کہ یہ مثال فاعل لفظی یعنی ضمیر متکلم اور مفعول لفظی یعنی زیداً دونوں سے علی سبیل البدلیۃ حال واقع ہو سکتی ہے پس اگر قائماً کو ضمیر متکلم سے حال قرار دیں تو یہ فاعل لفظی سے حال ہو جائیگا اور معنی یہ ہوں گے میں نے زید کو اپنے قیام کی حالت میں مارا اور اگر زیداً سے قائماً کو حال بناتے ہیں تو یہ مفعول لفظی سے حال ہو جائے گا اور معنی یہ ہوں گے کہ میں نے زید کو اس کے قیام کی حالت میں مارا پھر اس مثال میں قائماً بیک وقت دونوں سے اس لئے حال واقع نہیں ہو سکتا کہ حال کو ذوالحال کے مطابق کرنا پڑتا ہے یعنی قائمین اور یہاں صرف صیغہ واحد ہے لہذا علی سبیل البدلیۃ ہی حال بن سکتا ہے واللہ اعلم۔

۲۶۱ قولہ وزیدٌ الخ یہ لفظی ملفوظ حکماً کی مثال ہے یعنی فرق یہ ہے کہ پہلی مثال لفظی ملفوظ حقیقی کی ہے اور یہ لفظی ملفوظ حکمی

ملفوظ حکما وَهٰذَا زَيْدٌ قَائِمًا مثال للمعنوی لان مفعولية زيد ليس باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه بل باعتبار معنى الاشارة والتنبيه المفهومين من لفظ هذا ولا شك انهما ليسا مما يقصد المتكلم الاخبار بهما عن نفسه حتى يقدر فی نظم الكلام اشير وانبه ويصير زيد مفعولاً به لفظيا بل مفعوليته انما هی باعتبار معنى اشير او انبه الخارج عن منطوق الكلام المعتبر لصحة وقوع القائم حالا فهی معنوية لا لفظية وَعَامِلُهَا ای عامل الحال اَمّا الْفِعْلُ الملفوظ او المقدر نحو ضربت زيدًا قائما وزيدٌ فی الدار قائمًا انكان

پر ملفوظ ہے (یعنی ضمیر لفظ کے حکم میں ہوتی ہے اور جیسا کہ گذرا واللفظ اما حقیقی او حکمی اسی وجہ سے اس پر لفظ کے احکام یعنی مسند الیہ اور ذو الحال وغیرہ ہونا اس پر جاری ہوتے ہیں) ((اور ھذا زیدا قائما)) یہ معنوی کی مثال ہے کیونکہ زید کی مفعولیت اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اشارے اور تنبیہ کے معنی کے اعتبار سے ہے جو (اشارہ اور تنبیہ) ہذا کے لفظ سے سمجھے جا رہے ہیں (کیونکہ تنبیہ حرف ہا اور اشارہ اسم اشارہ سے سمجھا جاتا ہے) اور کوئی شک نہیں کہ دونوں (یعنی اشارے اور تنبیہ کا معنی) اس قبیل سے نہیں ہیں کہ جن کے ذریعے متکلم اپنی ذات سے اخبار کا قصد کرتا ہے حتی کہ متکلم نظم کلام میں اشیر اور انبہ کو مقدر کہلے اور (ھذا زیدا قائما میں) زید اس مقدر سے مفعول لفظی ہو بلکہ زید کا مفعول ہونا اشیر اور انبہ کے معنی کے ہی اعتبار سے ہے جو (معنی) کلام کے منطوق سے خارج ہے (اور جو معنی) قائم کے حال واقع ہونے کی صحت کے لئے معتبر ہے پس زید کی مفعولیت معنوی ہے لفظی نہیں ((اور اس کا عامل)) یعنی حال کا عامل یا تو ((فعل ہے)) ملفوظ یا مقدر جیسے ضربت زیدا قائما اور زید فی الدار قائما (مثال اول اس فعل کی مثال ہے جو ملفوظ حقیقی ہو اور مثال ثانی اس فعل کی ہے جو حکمی ہو) اگر ظرف

کی اس لئے کہ ظرف یعنی جار مجرور میں جو ضمیر مستتر ہے اس کا فاعل ہونا باعتبار لفظ کلام اور اس کے منطوق یعنی ظاہر کے ہے نہ باعتبار خارج از لفظ کے اور ضمیر مستکن حکماً ملفوظ ہے لہذا یہ بھی لفظی ہی میں داخل ہے اس کی مکمل تشریح قولہ لفظاً ای سواءً کان الخ کے ضمن میں گذر چکی وہاں دیکھ لیا جائے واللہ اعلم۔

۲۶۲ قولہ وہذا زیداً الخ یہ مفعول بہ معنوی سے حال واقع ہونے کی مثال ہے اس لئے کہ زید کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں بلکہ باعتبار معنے اشارہ اور تنبیہ کے مفہوم ہوتی ہے۔ جو کہ لفظ ہذا سے سمجھے جاتے ہیں پس اس وقت تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ اُشِیْرُ زیداً قائماً یا اُنَبِّہُ زیداً قائماً اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہذا زیدٌ قائماً میں ہذا مبتدا ہے اور زید اس کی خبر اور زید کی مفعولیۃ باعتبار معنی اشارہ اور تنبیہ کے ہے جو کہ لفظ ہذا سے سمجھ میں آتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے معنی اُنَبِّہُ زیداً یا اُشِیْرُ زیداً کے ہیں پس اس وقت اُشِیْر اور اُنَبِّہ نظم کلام میں مقدر ہوں گے پس جب ایسا ہوگا تو مفعول معنوی نہیں رہیگا۔ اس لئے کہ اس کی مفعولیت لفظ ہذا سے جو کہ منطوق کلام ہے سمجھ میں آتی ہے پس یہ کیسے صحیح ہوگا کہ زید کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں اس کا جواب شارح ولاشک انہما الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ متکلم کا جو قصد وارادہ ہے وہ اشارہ اور تنبیہ ہے مطلقاً نہ یہ کہ وہ اشارہ اور تنبیہ جس کو متکلم اپنی ذات سے منسوب کر کے کہتا ہے یعنی اُشِیْر (میں اشارہ کرتا ہوں) یعنی لفظ ہذا کے اشارہ میں ذات متکلم کو دخل نہیں کہ جس کی بناء پر اُشِیْر یا اُنَبِّہ مقدر کئے جائیں اور زید کو مفعول بہ بتایا جائے بلکہ زید کی مفعولیت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ہذا کے مصداق یعنی اُشِیْر اور اُنَبِّہ سمجھ میں آرہی ہے اور یہ اُشِیْر اور اُنَبِّہُ کے معنی منطوق کلام سے خارج ہیں کہ جن کا اعتبار قائماً کو حال قرار دینے کی صحۃ کیلئے کیا گیا تھا۔ پس یہ اشارہ اور تنبیہ جو کہ متکلم کی طرف منسوب ہے مصداق کلام ہی سے مفہوم ہوتی ہے الفاظ کلام اور اس کے منطوق سے نہیں لہذا زید کی مفعولیت معنوی ہی ہے لفظی نہیں حاصل یہ ہوا کہ اُشِیْر اور اُنَبِّہ نظم کلام میں مقدر نہیں کہ زید کو مفعول ملفوظ حکمی کی مثال بنا سکیں اس لئے کہ جب ہم زید کی طرف ہذا سے اشارہ کرتے ہیں تو یہ اشارہ اور تنبیہ مقصود بالافادہ نہیں ہوتی بلکہ اُشِیْر اور اُنَبِّہ نظم کلام تب ہی مقدر ہوتے ہیں جب کہ اشارہ اور تنبیہ مقصود بالافادہ ہو واللہ اعلم۔

۲۶۳ قولہ وعاملہا الخ حال کا عامل کبھی تو فعل ہوتا ہے خواہ وہ فعل ملفوظ حقیقۃً ہو یا تقدیر کے اعتبار سے ملفوظ حکمی ہو (تفصیل ہر ایک کی گذر چکی ہے) جیسے ضربتُ زیداً قائماً کہ اس میں فعل حقیقۃً ملفوظ ہے اور جیسے زیدٌ فی الدار قائماً کہ اس میں اگر فی الدار جار مجرور کا متعلق فعل محذوف ثبت یا حصل وغیرہ نکالیں

الظرف مقدرا بالفعل اَوْ شِبْهُهُ وهو مايعمل عمل الفعل وهو من تركيبه كاسم الفاعل نحو زيد ذاهبٌ راكبًا وزيدٌ فى الدار قاعدًا ان كان الظرف مقدرًا باسم الفاعل وكاسم المفعول نحو زيد مضروب قائمًا والصفة المشبهة نحو زيد حسن ضاحكًا اَوْ مَعْنَاهُ[۲۶۴] المستنبط من فحوى الكلام من غير التصريح به او تقديره كالاشارة والتنبيه فى نحو هذا زيد قائمًا كما مر وكالنداء و التمنى والترجى والتشبيه فى نحو يا زيد قائمًا وليتك عندنا مقيمًا ولعله فى الدار قائمًا وكانه اسد صائلًا وَشَرْطُهَا[۲۶۵] اى شرط الحال اَنْ تَكُوْنَ نَكِرَةً لان النكرة اصل والغرض وهو تقييد الحدث المنسوب الى صاحبها يحصل بها

فعل کے ساتھ مقدر ہو ((یا شبہ فعل ہو)) اور شبہ فعل وہ ہوتا ہے جو فعل کی ترکیب سے ہو (یعنی فعل کے مادہ سے ہو) اور فعل والا عمل کرے جیسے اسم فاعل ہے جیسے زید ذاہب راکبا (زید ذہب راکبا کی جگہ) اور زید فی الدار قاعدا اگر ظرف اسم فاعل کے ساتھ مقدر (جیسا کہ کوفیوں کا مذہب ہے) اور اسم مفعول کی طرح جیسے زید مضروب قائما اور صفت مشبہ کی طرح جیسے زید حسن ضاحکا ((یا فعل کا معنی)) جو فعل کی تصریح یا تقدیر کے بغیر سیاق کلام سے مستنبط ہو جیسا کہ ہذا زید قائما میں اشارہ اور تنبیہ ہے جیسا کہ گزرا اور جیسا کہ نداء و تمنی (جیسے لیت) اور ترجی (جیسے لعل) اور تشبیہ (جیسے کأنّ) یا زید قائما اور لیتک عندنا مقیما اور لعلہ فی الدار قائما اور کانہ اسد صائلا کے مانند میں (کہ یہ معانی افعال کو متضمن ہونگی وجہ سے حال میں عمل کرتے ہیں مگر ضعف کی وجہ سے حال سے مقدم نہیں ہو سکتے) ((اور اس کی شرط)) یعنی حال کی شرط (یہ ہے کہ نکرہ ہو) کیونکہ نکرہ اصل ہے (کہ وہ عوارض سے عاری ہے) اور حال سے غرض اس حدث کو مقید کرنا ہے جو ذوالحال کی طرف منسوب ہے

تو یہ باعتبار متعلق کے ملفوظ حکمی ہوگا اور کبھی شبہ فعل عامل ہوتا ہے شبہ فعل اسکو کہتے ہیں جو فعل جیسا عمل کرتا ہو مگر فعل نہ ہو البتہ ترکیب یعنی مادہ کے اعتبار سے فعل میں مشترک ہو مثلاً اسم فاعل جیسے زیدٌ ذاہب و راکبًا ذہب زیدٌ راکبًا کی جگہ میں کہیں اور جیسے زیدٌ فی الدار قاعدًا بشرطیکہ جار مجرور کا متعلق مقدر اسم فاعل نکالا جائے مثلاً ثابت وغیرہ پس ان دونوں مثالوں میں راکبًا اور قاعدًا دونوں کا عامل اسم فاعل یعنی ذاہب اور ثابت ہیں یا شبہ فعل مثلاً اسم مفعول ہو جیسے زیدٌ مضروب

قائمًا یا صفت مشبہ ہو جیسے زیدٌ حسنٌ ضاحکا کہ ان دونوں مثالوں میں مضروب اور حسنٌ دونوں شبہ فعل قائمًا اور ضاحکًا میں عامل ہیں واللہ اعلم۔

۲۶۴ قولہ او معناہ الخ یعنی اگر لفظ فعل اور شبہ فعل حال میں عامل نہ ہوں تو انکے معنے عامل ہوتے ہیں بغیر تصریح و تقدیر فعل کے بلکہ محض مصداق کلام سے مفہوم ہوتے ہوں جیسے مثلاً اشارہ اور تنبیہ ہذا زیدٌ قائمًا میں کما مر اور مثلاً ندا۔ تمنی۔ ترجی اور تشبیہ مندرجہ ذیل امثلہ میں جیسے یا زیدٌ قائمًا کہ اس میں معنی فعل یعنی ادعوا عامل ہیں اور لیتک عندنا مقیمًا (کاش کہ تو ہمارے پاس مقیم ہو جائے) کہ اس میں معنی فعل جو لیت حرف تمنی سے مفہوم ہوتے ہیں عامل ہے اور لعلہ فی الدار قائمًا کہ اس میں معنی فعل جو لعل حرف ترجی سے مفہوم ہے قائمًا میں عامل ہے اور کانہ اسدٌ صائلاً (گویا کہ وہ شیر ہے حملہ کرنے والا) کہ اس جگہ صائلًا میں معنی تشبیہ عامل ہیں۔

۲۶۵ قولہ وشرطہا الخ حال کی شرط یہ ہے کہ نکرہ ہو اس لئے کلام میں تنکیر اصل ہے کیونکہ یہ عوارض سے خالی ہوتا ہے نیز غرض بھی تنکیر کی ہی حاصل ہوتی ہے یعنی یہ کہ معنی حدثی جو ذوالحال کی طرف منسوب ہوتے ہیں مقید ہیں اور حال اس کی قید اور معرفہ ہونا غرض پر زیادتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں قید کی فوقیت مقید پر لازم آئیگی تفصیل مقام کی یہ ہے کہ معنی حدثی کے مقید ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مثلاً جب ذوالحال فاعل ہو تو معنے حدثی صدور فعل کے اعتبار سے ذوالحال میں مقید اور منحصر ہو جائیں گے اور حال اس کے لئے بمنزلہ قید کے ہوگا جیسے ذہب زیدٌ راکبًا کہ اس میں ذوالحال فاعل ہے پس معنی حدثی یعنی فعل ذہاب (جانا) وہ ذوالحال میں مقید ہو گئے اور حال اس کے لئے قید ہے پس حاصل یہ ہوگا کہ فعل ذہاب جو کہ زید میں مقید ہے قید رکوب کے ساتھ ہے پس یہ غرض اسی تنکیر سے حاصل ہو گی بخلاف تعریف کے کہ چونکہ اس میں تجرد من العوارض نہیں پایا جاتا بلکہ نکرہ پر قید زائد کر کے اس کو معرفہ بنایا جاتا ہے اس لئے زیادتی قید کے باعث غرض پر بھی زیادتی لازم آئے گی اور وہ یہ کہ ذوالحال معرفہ ہونے کے باعث اعلیٰ مرتبہ میں تھا اور حال تنکیر کے سبب سے ادنیٰ مرتبہ میں پس جب حال بھی معرفہ ہو جائیگا تو مقصود اصلی فوت ہو جائیگا اور قید یعنی حال کی فوقیت

والتعریف زائد علی الغرض وَان یکون صَاحِبُهَا مَعْرِفَةً لانه محکوم علیه فی المعنی فکان الاصل فیه التعریف غَالِبًا ای لیس اشتراطها بکون صاحبها معرفة فی جمیع موادها بل فی غالب موادها ای اکثرها وبیان ذلک ان موادوقوع الحال علی قسمین احدهما مایکون ذوالحال فیه نکرة موصوفة نحو جاءنی رجل من بنی تمیم فارسا او مغنیة غناء المعرفة لاستغراقها نحو قوله تعالی فیها یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا ان جعلت امرا حالا من کل امر اوواقعة فی حیز الاستفهام نحو هل اتاك رجل راکبًا اوبعد الا نقضًا للنفی نحو ماجاءنی رجل الا راکبًا او مقدمًا علیه الحال نحو ماجاءنی راکبًا رجل

وہ (غرض) نکرہ سے حاصل ہوتی ہے اور تعریف غرض سے ایک زائد چیز ہے (اور) یہ کہ ہو (ذوالحال معرفہ) کیونکہ ذوالحال معنی میں محکوم علیہ ہے پس اس میں اصل تعریف ہے (غالبًا) یعنی ذوالحال کا معرفہ ہونا حال کے جمیع مواد (امثلہ) میں شرط نہیں ہے بلکہ حال کے اکثر امثلہ میں (شرط ہے) اور اس شرط کا بیان یہ ہے کہ حال کے وقوع کے مواد (امثلہ) دو قسموں پر ہیں ایک یہ کہ اس کلام میں حال نکرہ موصوفہ ہو (جبکہ ذوالحال نکرہ مخصصہ ہو) جیسے جاءنی رجل من بنی تمیم فارسا (اس میں من بیانیہ ہے اور جب من بیانیہ کا ماقبل نکرہ ہو تو وہ اس کی صفت ہوگا) یا (وہ نکرہ) اپنے استغراق کی وجہ سے تعریف کا فائدہ دینے والا ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے فیہا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا اگر تم امرا کو کل امر سے حال بناؤ (یعنی یبین ویمیز کل امر یعنی کل شئ) وقولہ تعالیٰ امرا من عندنا یعنی حال کونہ ماموراً من عندنا اور اگر اسے حکیم میں مستتر ضمیر سے حال بنایا جائے تو یہ ما نحن فیہ سے نہ ہوگا کیونکہ ضمائر معرفہ ہیں) یا (وہ نکرہ) استفہام کے حیز میں واقع ہو (تو وہ بھی حیز نفی میں واقع ہونے والے نکرہ کی طرح جمیع افراد کو عام ہوتا ہے) جیسے ہل اتاک رجل راکبًا یا (وہ نکرہ) الا کے بعد نفی کے لئے توڑ (یعنی نفی کو اثبات میں بدلنے والا واقع) ہو جیسے ماجاءنی رجل الا راکبا یا (وہ نکرہ اس طرح کا ہو کہ) حال اس سے پہلے ہو (کہ حال کی تقدیم سے

مقید یعنی ذوالحال پر لازم آئیگی اس لئے کہ ذوالحال کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے پس وہ حال کی تعریف کے باعث اس سے ادنی مرتبہ میں ہوجائیگا اور یہی خلاف مقصود ہے واللہ اعلم۔

۲۶۶ قولہ وان یکون الخ اس کا عطف ان تکون کی ضمیر مرفوع پر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ حال کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ ذوالحال معرفہ ہوا کرتا ہے اس لئے کہ ذوالحال معنی میں محکوم علیہ کے ہوتا ہے اور اصل محکوم علیہ میں تعریف ہے تاکہ اس پر حال کی صحت کا حکم لگا سکیں اور اس کے محکوم علیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال مبتدا وخبر کے معنے میں ہوتے ہیں پس جاءنی زید راکبًا کے معنی ہیں زیدٌ راکبٌ وقت المجئ اور ظاہر ہے۔ کہ اس صورت میں زید مبتدا اور راکبٌ خبر ہے اور مبتدا معرفہ ہوتی ہے لہذا ذوالحال بھی معرفہ ہوتا ہے۔ لیکن کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے۔ جیساکہ قول مصنف غالبًا سے معلوم ہوتا ہے پھر قول مصنف غالبًا معرفۃً سے متعلق نہیں اس لئے کہ اگر اس کا معرفۃً سے مانیں گے تو کلام مصنف میں تناقض پیدا ہوجائیگا۔ اس لئے کہ شرط کا اقتضاء تو یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور قولہ غالبًا اس امر کا مقتضی ہے کہ ہر جگہ معرفہ نہ ہو بلکہ اکثر جگہ معرفہ اور بعض جگہ نکرہ ہو اور ظاہر کیا بلکہ مظہر ہے کہ یہ معنی شرطیت کے منافی ہیں لہذا اس منافات سے بچنے کے لئے غالبًا کو اشتراط کے متعلق کریں گے اسی کی طرف شارح ای لیس اشتراطہا الخ سے اشارہ کر رہے ہیں پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد میں ہے نہ کہ بعض مواد میں یعنی ذوالحال کے تمام مواد میں معرفہ ہونا شرط نہیں بلکہ اکثر میں شرط ہے پس اب کوئی تناقض نہیں رہے گا۔

(فائدہ) اگر وصاحبہا معرفۃً کا عطف بجائے ان تکون کی ضمیر مستتر پر کرنے کے شرطہا ان تکون نکرۃً پر کریں تو اس صورت میں غالبًا کا تعلق معرفۃً سے بھی ہوجائیگا اور کوئی اعتراض بھی وارد نہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت کلام کے یہ معنی ہوں گے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے اور ذوالحال اکثر معرفہ ہوتا ہے مگر اس وقت معرفۃً کو بنابر خبریت مبتدا مرفوع پڑھنا ہوگا واللہ اعلم۔

۲۶۷ قولہ وبیان ذلک الخ اس جگہ سے شارح حال کے مواد وقوع کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس کا ذوالحال کہاں نکرہ ہوتا ہے اور کہاں معرفہ کہتے ہیں کہ اس کا بیان یہ ہے کہ وقوع حال کے مواد کی دو قسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس کا ذوالحال کلام میں نکرہ موصوفہ واقع ہو پس اس توصیف

وثانیهما ما یکون ذو الحال فیه غیر هذه الامور وغالب مواد وقوع الحال و اکثرها هو هذا القسم ووقوع الحال فی هذا القسم مشروط بکون صاحبها معرفة فقوله غالبا قید لاشتراط کون صاحبها معرفة حتی یقال ان غالبیة کون صاحبها معرفة المنبئة عن تخلفه فی بعض المواد تنافی الشرطیة ویحتاج الی ان

ذوالحال میں تخصیص آجاتی ہے) جیسے ماجاءنی راکبا رجل اور دوسرا قسم وہ ہے کہ جس میں ذوالحال ان امور (خمسہ مذکورہ) کے علاوہ ہوتا ہے (اوران امور خمسہ کے علاوہ ذوالحال معرفہ ہوتا ہے) اور حال کے وقوع کا مواد (امثلہ) غالب و اکثر یہی قسم (ثانی) ہے اور اس قسم (ثانی) میں حال کا وقوع اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ ذوالحال معرفہ ہو پس مصنف کا قول غالبا ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط ہونے کے لیے قید ہے (یعنی غلبہ کا تعلق شرط سے ہے کہ غالب طور پر شرط ہے نہ کہ کلی طور پر) ذوالحال کے معرفہ ہونے کے لیے قید نہیں حتی کہ (اعتراض کے طور پر) کہا جائے کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی غالبیت جو کہ بعض امثلہ میں ذوالحال کے معرفہ ہونے کے تخلف (معرفہ نہ ہونے) کا پتہ دیتی ہے (وہ) شرطیت کے منافی ہے (یعنی جب مصنف کے قول غالبا کو ذوالحال کے معرفہ ہونے کے لیے قید قرار دیا جائے تو وہ شرط کے منافی ہوگا کیونکہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اس بات کی متقاضی ہے کہ ذوالحال جمیع مواد و امثلہ میں معرفہ ہو کیونکہ شرط کا مشروط پر حاوی ہونا ضروری ہے اور ذوالحال کا غالبا معرفہ ہونا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ شرط مشروط کو حاوی نہیں ہے بلکہ کبھی ذوالحال معرفہ ہونے کی بجائے نکرہ مخصصہ ہوتا ہے جیسا کہ قسم اول میں مثالیں گذریں اور اگر غالبا کو شرط کی قید بنائیں تو یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتا یعنی یہ اکثری شرط ہے کلی نہیں ہے) اور (یہاں تک کہ اس اعتراض سے بچنے کے لیے

کے باعث نکرہ میں تخصیص پیدا ہو جائے گی۔ اور نکرہ کا ذوالحال واقع ہونا صحیح ہو جائے گا جیسے جاءنی رجلٌ من بنی تمیم فارسا کہ اس میں رجل نکرہ ہے مگر چونکہ اس کی صفت من بنی تمیم لائی گئی ہے جس سے اس کی تخصیص کی طرف اشارہ ہے کہ بنی تمیم کا مرد میرے پاس آیا اور کسی خاندان کا نہیں پس رجلٌ کا ذوالحال واقع ہونا درست ہے یا نکرہ تخصیص سے ایسا بے نیاز ہو جیسے معرفہ ہوتا ہے کہ خود بخود اس میں تخصیص موجود ہوتی ہے یعنی نکرہ تعریف کا فائدہ اپنے ہر ہر فرد کے احاطہ کر لینے کے سبب سے یعنی نکرہ اپنے تمام افراد کو محیط ہو اور کوئی فرد احاطہ سے باہر

نہ ہو تو یہ تعریف کا فائدہ دے گا کیونکہ یہ اس صورت میں استغراق افراد کے باعث بمنزلہ معرفہ کے ہو جائیگا۔ جیسے قولہ تعالیٰ فیہا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا کہ اس میں جب امراً کو کل امر سے حال قرار دیں گے تو کل امر ذوالحال اگرچہ نکرہ ہے مگر اپنے ہر ہر فرد کو محیط ہے اس لیے معرفہ کے حکم میں ہوگا اور کسی تخصیص کی ضرورت نہیں ہوگی اس جگہ شارح کو ان جعلت امراً حالا الخ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آگئی کہ بعض نے اس کو حکیم میں ضمیر مستتر سے حال قرار دیا ہے لیکن یہ ہماری بحث سے خارج ہے اس لیے کہ یہاں کلام ذوالحال کی نکارت میں ہو رہا ہے تعریف میں

نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ حکیم کی ضمیر سے حال واقع ہونے کی صورت میں ذوالحال معرفہ ہوگا اس لئے کہ تمام ضمائر معرفہ ہوتی ہیں یا نکرہ استفہام کے تحت میں واقع ہو جیسے ہل اتاک رجلٌ راکباً کہ اس میں رجلٌ ذوالحال نکرہ ہے مگر چونکہ یہ استفہام کے اخیر میں واقع ہے لہذا اس میں استغراق اور تعیین پیدا ہو جائے گی پس اس کو ذوالحال بنانا درست ہوگا حال الا کے بعد نفی کو ختم کرنے کے لئے واقع ہو جیسے ماجاءنی رجلٌ الا راکباً یا حال ذوالحال نکرہ پر مقدم ہو جیسے جاءنی راکباً رجلٌ پس چونکہ ان میں تخصیص پیدا ہو جائے گی۔ اس لئے نکرہ کا ذوالحال واقع ہونا درست ہو جائیگا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ او لبعد الا کا عطف فی خبر الاستفہام پہ ہے پس اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ الا کے بعد ذوالحال واقع ہو حالانکہ ماجاءنی رجلٌ الا راکباً میں الا کے بعد حال واقع ہے ذوالحال نہیں پس مثال ممثل کے مطابق نہیں جواب یہ ہے کہ قول شارح او متقدماً علیہ الحال میں الحال متقدماً کا معمول ہے یعنی الحال متقدماً کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور یہی حال ظرف یعنی بعد الا کا بھی معمول ہے یعنی ظرف کا فاعل ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے او وقع بعد الا الحال نقضاً للنفی او متقدماً علیہ الحال پس اس صورت میں یہ باب تنازع سے ہوگا اس میں فعل ثانی کو عمل دے کر الحال کو اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ بنا دیا گیا اب سوال یہ باقی رہا کہ ظرف آیا فاعل میں عمل بھی کرتا ہے یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ظرف اپنے متعلق کے اعتبار سے فاعل میں عامل ہوگا یعنی ظرف فاعل میں مجازاً عامل ہوتا ہے حقیقۃً نہیں واللہ اعلم۔

۳۶۸ قولہ وثانیہما الخ دوسری قسم یہ ہے کہ ذوالحال اس میں ان امور مذکورہ کا غیر ہو یعنی ان پانچوں قسموں کے علاوہ کہ جن میں ذوالحال نکرہ ہوتا ہے بقیہ تمام مواد میں ذوالحال معرفہ ہوگا اور اکثر مواد وقوع حال سے جو قسم مراد ہے وہ

یصرف الکلام عن ظاهره و یجعل قوله وصاحبها معرفة مبتدأ و خبرًا معطوفًا علی قوله و شرطها ان تکون نکرة وَاَرْسَلَهَا الْعِرَاکَ ولم یذدها ولم یشفق علی نغص الدخال ۔ البیت للبید یصف حمار الوحش والاتن یقول ارسل حمار الوحش الاتن و کان المراد بالارسال البعث والتخلیة بین المرسل و ما یرید ای ارسلها معرکة متزاحمة و لم یذدها ای ولم یمنعها

مصنف کے) کلام (وصاحبها معرفة غالبا) کو اس کے ظاہر سے (کہ مصنف" کا قول صاحبها یکون کا اسم اور معرفة اس کی خبر ہو اس کے قول و شرطها ان یکون نکرة کے مطابق تو اس عبارت کو اس کے ظاہر سے) پھیرنے کی حاجت ہو اور مصنف کے قول وصاحبها معرفة کو مبتدا و خبر (یعنی صاحبها مبتدا اور معرفة خبر ہو اور اس جملہ کو) معطوف (کیا جائے) مصنف کے قول و شرطها ان تکون نکرة پر (یعنی اب غالبا کو شرط سے متعلق کرکے اس تاویل کی حاجت نہیں)

((اور ارسلها العراک)) ولم یذدها ولم یشفق علی نغص الدخال ۔ یہ بیت لبید (شعراء اسلام میں سے ایک شاعر کا ہے) وحشی گدھے اور گدھیوں کی وصف کر رہا ہے کہتا ہے کہ حمار وحشی نے وحشی گدھیوں کو بھیج دیا اور گویا ارسال سے بھیجنا اور مرسل (بھیجے ہوئے) اور اس کے جس کا وہ ارادہ رکھتا ہے تخلیہ کرتا ہے (یعنی مرسل اور اس کی مراد کے درمیان حائل نہ ہوتا) یعنی وحشی گدھے نے گدھیوں کو اس حال میں بھیجا کہ وہ ایک دوسری پر ازدحام اور بھیڑ کر رہی

یہی ہے اور اس قسم میں وقوع حال کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا ذوالحال معرفہ ہو پس قول مصنف غالباً اشتراط کون صاحبها معرفةً کی قید ہے یعنی ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد میں ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ ذوالحال اکثر معرفہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم غالباً کو اشتراط کی قید نہ بنائیں بلکہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید قرار دیں تو اس سے وہی مذکورہ سابق اعتراض واقع ہوگا کہ کلام مصنف میں تناقض ہے اس لئے کہ اشتراط کا اقتضاء یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور غالباً اس کو مقتضی ہے کہ ہر جگہ معرفہ نہ ہو بلکہ اکثر جگہ معرفہ ہو اور بعض جگہ نکرہ اور یہ معنی یعنی بعض جگہ میں اس کا نکرہ ہونا شرطیت کے منافی ہے پس اس کے لئے احتیاج واقع ہوگی کہ کلام کو ظاہر سے پھیر دیا جائے اور معرفةً کو بجائے منصوب پڑھنے کے مرفوع پڑھیں بایں طور وصاحبها معرفةٌ غالباً یعنی صاحبها معرفةٌ کو مبتدا و خبر قرار دے کر قول مصنف شرطها ان تکون نکرةً پر معطوف قرار دیں واللہ اعلم۔

قولہ وارسلها العراک الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو حال کے نکرہ ہونے کی شرطیت پر وارد ہوتا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے پس شرط مذکور کا تقاضہ یہ ہے کہ حال کبھی معرفہ نہ ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع میں حال معرفہ واقع ہے منجملہ ان کے دو مواقع یہ ہیں وارسلها العراک اور مررت بہ وحدہ پس حال کے نکرہ ہونے کی شرط کیسے درست ہوگی اس کا جواب مصنف نے متاول سے دیا ہے جس کو عنقریب بیان کیا جائیگا قولہ ارسلها العراک ایک شعر کا ٹکڑا ہے یہ پورا شعر اس طرح ہے ؎

وارسلها العراک ولم یذدها
ولم یشفق علی نغص الدخال

اور یہ شعر شعراء اسلام میں سے لبید شاعر کا ہے اس نے ایک دن پہاڑ پر سے حمار وحشی کے نر اور مادینوں کو دیکھا کہ حمار وحشی نے اپنی مادینوں کو پانی پینے کے لئے چھوڑا اور خود ایک طرف کھڑا ہو کر ان کی نگہبانی کرنے لگا تاکہ کوئی شکاری ان کا شکار نہ کھیلے پس یہ دیکھ کر لبید نے یہ شعر کہا جس میں حمار وحشی اور اس کی مادینوں کی تعریف و توصیف کرتا ہے کہتا ہے کہ حمار وحشی نے اپنی مادینوں کو حالت تزاحم میں (یعنی ایک ساتھ) چھوڑ دیا اور ان کو متزاحم یعنی جمع ہونے سے نہ روکا اور نہ اس امر کا خوف کیا کہ وہ اجتماع و ازدحام کے باعث پوری طرح سیراب نہ ہو سکیں گی اس جگہ کان المراد سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ارسال ذوی العقول کی صفت لایا جاتا ہے، اور حمار وحش ذوی العقول سے ہے نہیں لہذا ارسال سے مراد برانگیختہ کرنا اور اپنے اور اپنی مادینوں کے درمیان تخلیہ پیدا کرنا ہے یعنی ان کو چھوڑ دینا تاکہ وہ چلی جائیں اور العراک معرکةً کے معنی میں ہو کر حال واقع ہے اور متزاحمةً سے عراک کے معنی کی طرف اشارہ ہے ذود بالذال کے معنی منع کرنے کے آتے ہیں اس لئے ولم یَذُدْہا کے معنی ولم یمنعها کے ہیں ای لم یمنعها عن العراک ای عن التزاحم اور ذود کے معنے زیادتی کے بھی آتے ہیں وہ اس جگہ مراد نہیں ایسے ہی لم یشفق اشفاق سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی بھی دو آتے ہیں مہربانی کرنا اور ڈرنا پس اس جگہ اس کے معنی ڈرنا مراد ہیں ای لم یخف نغص کے معنی سیراب نہ ہونے کے آتے ہیں اور دخال کے معنے یہ ہیں کہ اونٹ پانی پیے اور پھر اپنے بیٹھنے کی جگہ سے حوض کی طرف جائے اور دوسرے پیاسے اونٹ جو پانی پی رہے ہوں ان میں

من العراك ولم يشفق اے ولم يخف على نغص الدخال اى على انه لم يتم شرب بعضها الماء بالدخال والدخال هو ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض ويدخل من بعيرين عطشانين ليشرب منه ما عساه لم يكن شرب منه ولعل المراد به ههنا نغص مداخلة بعضها فى بعض او المعنى على نغص مثل نغص الدخال وَمَرَرْتُ بِهِ وَحْدَهُ وَنَحْوُهُ مثل فعلته جهدك متاوّلٌ بالنكرة فلا يرد نقضا على قاعدة اشتراط كونها نكرة وتاويلها على

ہیں اور اس نے انہیں ازدحام کرنے سے نہ روکا اور اندیشہ نہ کیا اور نغصِ دخال کا خوف نہ کیا یعنی اس بات کا خوف نہ کیا کہ دِخال (یعنی ازدحام) کی وجہ سے کچھ گدھیوں کا پانی پینا پورا نہ ہوگا اور (لغت میں) دخال اسبات کو کہتے ہیں کہ اونٹ کچھ پانی پیئے پھر (پیاس بجھائے بغیر) اپنی جگہ سے حوض کی طرف لوٹا دیا جائے اور وہ دو پیاسے اونٹوں کے درمیان داخل ہو جائے تاکہ وہ اس حوض سے وہ پانی پیئے جسے اس اونٹ نے اس حوض سے شاید نہیں پیا تھا اور اپنے شرب کو پورا نہیں کر پایا تھا (بالاشفاق خوف کرنا، النغص مراد کا پورا نہ ہونا اور اونٹ کا پانی سے سیراب نہ ہونا نغص الدخال میں مسبب کی سبب کی طرف اضافت ہے اور علیٰ نغص الدخال میں کلمۂ علیٰ من کے معنی میں ہے یعنی من نغص) اور شاید یہاں دخال سے مراد گدھیوں کی (پانی سے کما حقہ سیراب ہونے کے لئے) آپس میں مداخلت ہے یا معنی (و لم یشفق) علیٰ نغص مثل نغص الدخال ہوگا (یعنی مشبہ بہ سے مضاف کو حذف کرکے اس کی جگہ مضاف کو قائم کرنے کی بنا پر یہ معنی ہوگا کہ گدھے نے اس بات کا اندیشہ نہ کیا کہ کچھ گدھیاں پوری طرح پانی نہیں پی سکیں گی جس طرح کہ اونٹوں کے مالک نے اس بات کا اندیشہ کرتے ہوئے کہ اونٹ نے سیراب ہو کر پانی نہیں پیا اس اونٹ کو دو پیاسے اونٹوں کے درمیان داخل کر دیا تاکہ وہ سیراب ہو لے) ((اور مررت بہ وحدہ)) اور اس کی مانند جیسے فعلتہ جہدک (یہ سب احوال جو معرفے وارد ہوتے) ((تاویل کئے ہوئے ہیں)) نکرہ کے ساتھ لہٰذا ان کا مثل حال کے نکرہ ہونے کے شرط ہونے پر اعتراض ہو کر وارد نہ ہوگا اور حال

داخل ہو جائے تاکہ وہ حوض میں سے اپنے قریب کا پانی پی لے جو اس میں سے پیا نہیں تھا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ دخال پیاسے اونٹوں کے درمیان کسی اونٹ کے داخل ہو جانے سے عبارت ہے نہ کہ حمار وحش سے لہٰذا اس شعر میں اس کا ذکر کیونکر درست ہے اس کا جواب ولعل المراد بہ الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ شاید شاعر نے

اس سے نغص مداخلت مراد لیا ہے کہ بعض بعض میں داخل ہو جائے پس اس معنی کے اعتبار سے حمار وحش میں بھی دخال کا ذکر کیا جا سکتا ہے یا دوسرا جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ سے مضاف کو حذف کر دیا گیا ہے اور مشبہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اصل عبارت اس طرح ہے ولم یشفق علیٰ نغص مثل نغص الدخال اور مطلب یہ ہے کہ حمار

وحش نے ان میں سے بعض کے سیراب نہ ہونے کا خوف نہیں کیا جیسا کہ اونٹ اس ازدحام کے باعث خوف کرتا ہے واللہ اعلم۔

۲۷۰ قولہ و مررت بہ الخ یہ وارد شدہ اعتراض میں پیش کردہ دوسری مثال ہے یعنی اس میں قابل اعتراض یہ چیز ہے کہ وحدہٗ حال ہے لیکن یہ نکرہ نہیں معرفہ ہے واللہ اعلم۔

۲۷۱ قولہ ونحوہٗ الخ یعنی مذکورہ مثالوں کے علاوہ اور بھی امثلہ ہیں مثلاً فعلتہٗ جہدک کہ اس میں جہدک حال نکرہ نہیں معرفہ ہے پس اس اعتراض کے جواب میں مصنف کہتے ہیں کہ قاعدہ اپنی جگہ پہ بالکل درست ہے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے اور یہ امثلہ جو بیان کی گئی ہیں سب نکرہ کی تاویل میں ہیں پس قاعدہ مذکورہ پر اب کوئی نقص وارد نہیں ہوتا واللہ اعلم

۲۷۲ قولہ وتاویلہا الخ اب ان کی تاویل ملاحظہ فرمائیے ان کی تاویل دو طریقوں پر ہے ایک یہ کہ یہ افعال محذوفہ کے مصادر ہیں کہ جن کو سماعی طور پہ وجوباً حذف کر دیا گیا اور عبارت اس طرح ہے۔ ای تعترک العراک وینفرد وحدہٗ ای انفرادہٗ وتجتہد جہدک پس اس صورت میں یہ فعلیہ جملے حال واقع ہوں گے اور یہ مصادر یعنی العراک۔ وحدہٗ اور جہدک مصدریت کی بنا پر منصوب ہوں گے یعنی اپنے فعل کے مفعول مطلق ہونگے اس جگہ شارح نے ینفرد وحدہٗ کی تفسیر ای انفرادہٗ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وحدہ انفراد کے معنے میں ہو کر ینفرد کا مفعول مطلق ہے کیونکہ وحدہٗ اور ینفرد دونوں ایک مصدر سے نہیں بلکہ معنی ایک ہیں واللہ اعلم

وجهين احدهما انها مصادر لافعال محذوفة اى تعترك العراك وينفرد وحده اى انفراده وتجتهد جهدك فهذه الجمل الفعلية وقعت حالا وهذه المصادر منصوبة على المصدرية وثانيهما[273] انها معارف موضوعة موضع النكرات اى معتركة ومنفردا ومجتهدا فالصورة وان كانت معرفة فهى فى التقدير نكرة كما ان حسن الوجه فى صورة المعرفة وهى فى المعنى نكرة فَاِنْ[274] كَانَ صَاحِبُهَا اى صاحب الحال نَكِرَةً محضة لم تكن فيها شائبة تخصيص بما سوى التقديم ولم تكن الحال مشتركة بينها وبين معرفة نحو جاءنى رجل وزيد راكبين وَجَبَ تَقْدِيْمُهَا اى تقديم الحال على صاحبها ليتخصص النكرة بتقديمها لانها فى المعنى مبتدا وخبر لئلا تلتبس بالصفة فى النصب

معرفہ کی دو صورتوں پر تاویل ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ افعال محذوفہ (یہ حذف وجوبی سماعی) کے مصادر (یعنی مفعول مطلق) ہیں یعنی تعترک العراک اور ینفرد وحدہ (عراک ترک یعرک از ضرب یضرب اور وحدہ وحد یحد از وعد یعد مصدر ہیں مگر ان کا استعمال ثلاثی مزید فیہ کے ساتھ ہی ہوگا کما اشار الیہ بقولہ تعترک العراک وینفرد وحدہ) یعنی انفرادہ وتجتہد جہدک پس یہ جملے فعلیے حال واقع ہوئے ہیں اور یہ مصادر مصدریت (مفعول مطلق) ہونے کی بنا پر منصوب ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ (مصادر) معارف ہیں جو نکرات کی جگہ پر رکھے گئے ہیں (البتہ بعض نحویوں کے نزدیک حال کا مشتق ہونا ضروری ہے تو ان کو متفق علیہ طور پر حال بنانے کے لئے مشتق سے تاویل کئے جائیں گے) یعنی معترکۃ ومنفردا ومجتہدا پس (ہر ایک کی) صورت اگرچہ معرفہ بالام یا بہ اضافت) ہے تو تقدیر میں نکرہ ہے (کہ اول میں لام اور ثانی وثالث میں اضافت جنسی ہے عہد کے لئے نہیں) جس طرح کہ (مضاف بہ اضافت لفظیہ) حسن الوجہ (اور زید ضارب عمرو) صورت میں معرفہ حالانکہ معنی میں نکرہ ہے (پس اگر اس کا صاحب)) یعنی ذوالحال (نکرہ ہو)) محضہ کہ جس میں تقدیم کے ماسوا (یعنی حال کی ذوالحال پر تقدیم کے سوا) تخصیص کا کوئی شائبہ نہ ہو اور نہ ہی حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک ہو جیسے جاءنی رجل وزید راکبین (تو اس کی تقدیم واجب ہوگی)) یعنی حال کی تقدیم ذوالحال پر (واجب ہوگی) تاکہ حال کی تقدیم کی وجہ سے نکرہ (ذوالحال) خصوص حاصل کرے (کہ حال ظرف کی طرح ہے کہ خبر جب ظرف ہو اور مبتدأ نکرہ تو اس خبر کو مبتدأ پر مقدم کرتے ہیں تاکہ خبر کی تقدیم سے مبتدأ خصوص حاصل کرکے مبتدا بننے کی صلاحیت حاصل کرے) کیونکہ ذوالحال اور حال معنی میں مبتدأ وخبر ہیں (کہ جاءنی زید راکبا کا معنی زید راکب وقت المجیٔ ہے) اور اس لئے (بھی حال کی تقدیم واجب ہے) کہ حال (نکرہ) کا صفت کے ساتھ نصب میں التباس نہ ہو جائے

۲۷۳ قولہ وثانیہما الخ دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ معارف نکرات کی جگہ پر وضع کئے گئے ہیں یعنی اگرچہ ان کی صورتیں معرفہ کی ہیں مگر درحقیقت یہ نکرات ہیں جیسا کہ حسن الوجہ صورۃً معرفہ ہے لیکن معنی میں نکرہ کے ہے تفصیل مقام کی یہ ہے کہ العراک میں الف لام زائد ہے اور العراک معترکۃ کے معنی میں ہے ایسے ہی وحدہ منفردا کے معنے میں اور جہدک مجتہدا کے معنی میں پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں نکرہ ہیں معرفہ نہیں لہٰذا یہ درحقیقت نکرہ ہی ہیں تعریف کا اُن کو جامہ پہنا دیا گیا ہے جو قابل اعتنا نہیں اب رہی یہ بات کہ حَسَنَ الوجہ صورۃً معرفہ اور معنے نکرہ کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حسن نکرہ کی اضافت چونکہ معرفہ کی طرف ہو رہی ہے اس لئے یہ حکماً معرفہ ہے اور نکرہ معنیً اس وجہ سے ہے کہ یہ انفصال کو قبول کرلیتا ہے یعنی مضاف اپنے مضاف الیہ سے جدا ہو جاتا ہے جیسے حَسَنٌ وجہُہٗ لہٰذا یہ پھر نکرہ کا نکرہ ہی رہے گا. واللہ اعلم۔

۲۷۴ قولہ فان کان الخ پس اگر ذوالحال نکرہ محضہ ہو کہ اس میں سوائے تقدیم کے تخصیص کا شائبہ بھی نہ ہو اور حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک بھی نہ ہو مثلاً اس صورت میں کہ ذوالحال متعدد ہو جس میں سے ایک نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو حال میں بھی اسی اعتبار سے اشتراک آجائیگا یعنی حال نکرہ سے ہی ہوگا اور معرفہ سے بھی جیسے جاءنی رجلٌ وزیدٌ راکبین. پس جب یہ اشتراک بھی نہ ہو تو حال کی تقدیم ذوالحال پر واجب ہے تاکہ ذوالحال نکرہ میں اپنی تقدیم کے باعث تخصیص پیدا ہو جائے یعنی تاکہ حال تخصیص کا فائدہ دے اس لئے کہ حال بمنزلہ ظرف کے ہوتا ہے پس حال کی تقدیم ذوالحال پر ایسی ہوگی جیسی خبر ظرف کی تقدیم مبتدا پر جیسا کہ تقدیم خبر ظرف سے مبتدا نکرہ میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح ذوالحال نکرہ اس تقدیم کے باعث مخصص ہو جائیگا کیونکہ ذوالحال اور حال مبتدا وخبر کا ہی حکم

فی مثل قولنا ضربت رجلاً راکباً ثم قدمت فی سائر المواضع وان لم تلتبس طرداً للباب ولا یتقدم ای الحال فیما عدا امثل زیدٌ قائماً کعمرو وقاعداً علی العامل المعنوی قد عرفت فیما قبل العامل المعنوی وان ماھو مقدر بالفعل او اسم الفاعل مثل الظرف ومایشبہ اعنی الجار والمجرور خارج عنہ داخل فی الفعل او شبھہ فعلی ھذا معنی الکلام ان الحال لا یتقدم علی العامل

(کیونکہ حال کا ذوالحال پر تقدم ہوتا ہے تو جب حال کو مقدم کیا جاتے تو معلوم ہوگا کہ یہ حال ہے وصف نہیں کہ وصف توابع سے ہے جو موصوف پر مقدم نہیں ہوتے اور اس کے برعکس حال کی ذوالحال پر تقدیم جائز ہے خواہ ذوالحال معرفہ ہو یا نکرہ کیونکہ حال معنی میں حکم ہے اور حکم کی تقدیم محکوم علیہ پر جائز ہے) ہمارے قول ضربت رجلا راکبا کے مثل میں پھر حال کو باقی مواضع میں طرداً للباب (باب کی موافقت کی وجہ سے ذوالحال پر مقدم کیا گیا اگرچہ حال کا صفت سے التباس نہ ہو) اور باقی مواضع سے صفت کی رفعی حالت ہے کہ اس حالت میں صفت مرفوع ہوگی اور حال منصوب اس صورت میں التباس کا کوئی اندیشہ نہیں اس کے باوجود نصب کی صورت سے مطابقت کے لئے یہاں بھی مقدم کیا جاتے گا ((اور مقدم نہ ہوگا)) یعنی حال زید قائما کعمرو قاعدا کے مثل کے ماسوا میں (مقدم نہ کیا جائے گا) ((عامل معنوی پر)) تمہیں ماقبل میں عامل معنوی کا علم ہوگیا ہے اور یہ (بات بھی معلوم ہو چکی) کہ جو (عند البصریین) مقدر بہ فعل یا (عند الکوفیین) مقدر بہ اسم فاعل ہے جیسے ظرف اور جو اس کے مشابہ ہے یعنی (بقول مایشبہ) جار و مجرور (زید فی الدار کی طرح) عامل معنوی سے خارج ہے (کہ جار و مجرور میں عامل یا تو مصرح ہوتا ہے یا مقدر تو جار و مجرور) فعل میں (جبکہ متعلق فعل ہو) یا شبہ فعل میں (جبکہ اس کا متعلق اسم فاعل کی طرح کا کوئی اسم ہو) داخل ہیں پس اس (کلام) کی بنا پر (مصنف کے) کلام (ولا یتقدم الحال علی العامل المعنوی) کا معنی یہ ہوگا کہ حال عامل معنوی

رکھتے ہیں اس لئے کہ یہ بھی درحقیقت محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں نیز یہ کہ اگر ذوالحال منصوب ہوگا تو اس کے مقدم رکھنے کی صورت میں صفت کے ساتھ التباس لازم آئے گا جیسے ضربت رجلاً راکباً اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ راکباً رجلاً کی صفت ہو اور ہوسکتا ہے کہ راکباً رجلاً سے حال واقع ہو پس جب حال کو ذوالحال پر مقدم کردیں گے تو اب سوائے اس احتمال کے کہ راکباً رجلاً سے حال واقع ہے اور کوئی احتمال باقی نہیں رہے گا پھر ذوالحال کے منصوب ہونے کی حالت میں جب خوف

التباس حال کو ذوالحال پر مقدم کیا گیا تو دیگر مواضع میں بھی طرداً للباب مقدم کیا جائے گا یعنی جہاں جہاں ذوالحال نکرہ ہوگا اس پر حال کو مقدم کردیں گے اگرچہ اس میں کسی قسم کا التباس لازم نہ آتا ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے مخصصۃ لم یکن الخ کا اضافہ کیوں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مثل جاءنی رجلٌ من بنی تمیم کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اس میں اگرچہ رجل نکرہ ہے لیکن محضہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے ایسے ہی معترض اعتراض کرسکتا ہے کہ جب ذوالحال پر حال مقدم ہوجائیگا تو اس میں تخصیص

پیدا ہوجائیگی پس نکرہ محضہ نہیں رہے گا اس کا جواب یہ ہے کہ اس تقدیم کے علاوہ اور کسی تخصیص کا شائبہ بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ تقدیم تو مقصود ہی ہے پھر اگر حال مشترک ہوگا نکرہ اور معرفہ کے درمیان تو چونکہ اس میں بھی من وجہ ذوالحال میں پہلے سے تخصیص موجود ہے لہٰذا حال کو ذوالحال پر مقدم نہیں کریں گے اور یہ نکرہ محضہ بھی نہیں ہے کہ اس میں حال کو ذوالحال پر مقدم کرسکیں واللہ اعلم۔

۲۷۵ قولہ ولا یتقدم الخ اور حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا بخلاف ظرف کے کہ اس پر حال مقدم ہوسکتا ہے اس جگہ شارح نے ای الحال فیما عداہ الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ عامل کے معنوی پر حال کی عدم تقدیم کا قاعدہ زیدٌ قائماً کعمرٍو قاعداً سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں قائماً زید سے حال ہے اور عامل معنوی پر مقدم ہے کیونکہ اس میں عامل معنوی معنے تشبیہ ہیں جو کہ کاف تشبیہ سے مستفاد ہوتے ہیں پس اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہے زیدٌ قائماً مثل عمرٍو قاعداً جواب یہ ہے کہ یہ تقدیم ایک قاعدہ کلیہ پر مبنی ہے لہٰذا یہ اس سے مستثنیٰ ہے وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب دو حال شیئین مختلفین یا شے واحد سے باعتبارین مختلفین واقع ہوں تو یہ ضروری ہے کہ ہر حال اپنے متعلق یعنی ذوالحال کے متصل واقع ہو اور اس جگہ ایسا ہی ہے اس لئے کہ قائماً زید سے حال ہے اس اعتبار سے کہ وہ مشبہ ہے اور قاعداً عمرواً سے حال ہے اس اعتبار سے کہ وہ مشبہ بہ ہے پس دونوں میں دو مختلف اعتبار ہوئے تو ضروری ہوا کہ قائماً کو زید کے متصل ذکر کریں اور قاعداً کو عمرو کے تاکہ ایک دوسرے کا حال آخر سے ملتبس نہ ہوجائے واللہ اعلم

۲۷۶ قولہ قد عرفت الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی

المعنوی اتفاقاً بخلاف الظرف ای بخلاف ما اذا کان العامل ظرفاً او شبهه فان فیه خلافاً فسیبویه لا یجوزه اصلاً نظراً الی ضعف الظرف فی العمل وجوزه الاخفش بشرط تقدم المبتداء علی الحال نحو زید قائماً فی الدار فاما مع تاخر المبتداء عن الحال فانه وافق سیبویه فی المنع فلا یجوز قائماً زید فی الدار ولا قائماً فی الدار زید اتفاقاً ویحتمل[۲۷۸] ان یکون معناه ان الحال

پر بہ اتفاق نحاۃ مقدم نہیں ہو سکتا (ظرف کے برعکس) یعنی اس کے برعکس کہ جب (حال میں) عامل ظرف یا مشابہ ظرف ہو کیونکہ حال کے ظرف یا شبہ ظرف پر مقدم ہونے میں (سیبویہ اور اخفش کا) اختلاف ہے پس سیبویہ ظرف کے عمل میں ضعیف ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے حال کے ظرف یا شبہ ظرف پر مقدم
کرنے کو بالکل جائز نہیں سمجھتے (مطلق کا مطلب یہ ہے کہ خواہ حال کو ظرف پر مقدم کریں جیسے زید قائما فی الدار یا مظروف پر جیسے قائما زید فی الدار یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں یعنی سیبویہ کے نزدیک) اور اخفش حال پر اس ظرف کی تقدیم جائز سمجھتے ہیں جو عامل ہو بشرطیکہ مبتدأ حال سے پہلے ہو جیسے زید قائما فی الدار (کیونکہ جب حال اس مبتدا سے مؤخر ہوا کہ اس حال کا ذوالحال یعنی ضمیر مستتر در ثبت محذوف اس مبتداء کی طرف راجع ہے تو گویا حال اپنے اس عامل سے مؤخر ہوا جو کہ اس حال کے ذوالحال میں بھی عامل ہے اور عامل ثبت فعل محذوف ہے اس میں ضمیر مستتر راجع بسوئے زید اس کا فاعل و معمول ہے فتامل فھذا لیس ببعید) لیکن مبتدأ کے حال سے پیچھے ہونے کے باوجود وہ (حال کے ظرفِ عامل سے منع کرنے میں سیبویہ کے موافق ہے لہذا قائما زید فی الدار جائز نہ ہوگا اور نہ ہی قائما فی الدار زید بالاتفاق (کہ حال اپنے اس عامل سے مقدم ہو گیا جس میں ضعف ہے) اور اس بات کا احتمال ہے کہ کلام (مذکور سابق یعنی والحال لا تتقدم علی العامل المعنوی) کا یہ معنی ہو

یہ ہے کہ جب مصنف نے ولا یتقدم الحال علی العامل المعنوی کہا تو عامل معنوی کو کیوں نہیں بیان کر دیا جواب یہ ہے کہ ما قبل میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عامل معنوی کس کو کہتے ہیں نیز یہ کہ جو فعل یا اسم فاعل وغیرہ مقدر ہوتا ہے مثلاً ظرف زمان و مکان یا اس کے مشابہ ظرف مستقر یعنی جار مجرور میں وہ عامل معنوی سے خارج ہے اور فعل یا شبہ فعل میں داخل ہے لہذا اب یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں پس اس بنا پر کلام کے معنے یہ ہیں کہ حال عامل معنوی پر اتفاقاً مقدم نہیں ہوتا اس کے کہنے کی یہ ضرورت پیش آئی کہ بعض لوگ جو ظرف کو بھی عامل معنوی میں شمار کرتے ہیں اور ظرف پر بھی عدم تقدیم کے قائل ہیں ان کا بھی اس صورت میں عدم تقدیم حال پر اتفاق ہے کیونکہ جب ان بعض کے نزدیک ظرف پر حال مقدم نہیں ہو سکتا تو جہاں ظرف وغیرہ موجود نہ ہوں وہاں بدرجہ اولیٰ مقدم نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۲۷۷ قولہ بخلاف الظرف الخ بخلاف ظرف کے یعنی جبکہ عامل ظرف یا مشابہ ظرف ہو مثلاً جار مجرور تو اس میں اختلاف ہے پس سیبویہ تو ظرف میں تقدیم حال کو بالکل جائز ہی قرار نہیں دیتے کیونکہ اس کی نظر ظرف کے ضعف فی العمل پر ہے اس لئے کہ ظرف کا عامل چونکہ فحوائے کلام سے سمجھا جاتا ہے اور یہ عامل معنوی ہوگا اور عامل معنوی عمل میں ضعیف ہوتا ہے لہذا تقدیم حال کی صورت میں حال میں عمل نہیں کریگا اور اخفش اس کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ مبتدا کو حال پر مقدم کر دیا جائے کیونکہ اس صورت میں جبکہ حال مبتدا کہ جس کی طرف ذوالحال راجع ہے متاخر ہو جائیگا تو گویا کہ حال اس عامل سے متاخر ہو گیا جو ذوالحال میں بھی عامل ہے جیسے (زید قائما فی الدار کہ اس میں مبتدا سے متاخر ہے اور فی الدار ظرف مستقر ثبت وغیرہ کے متعلق ہوگا اور ثبت کی ضمیر ذوالحال بھی ہے اور زید کی طرف راجع بھی اور زید سے حال متاخر ہے پس گویا کہ حال اس عامل سے متاخر ہو گیا جو ذوالحال میں بھی عامل ہے یعنی ظرف مستقر یا ثبت فعل محذوف اس کا متعلق لیکن جب مبتدا حال سے متاخر ہو گیا تو اخفش بھی سیبویہ کے موافق ہیں کہ حال کی تقدیم اس کے عامل ظرف یعنی ذوالحال پر نہیں ہوگی پس قائما زید فی الدار اور قائما فی الدار زید کہنا اتفاقاً جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں قائما کی ضمیر بہر حال زید کی طرف راجع ہوگی لہذا اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور یہ ممتنع ہے واللہ اعلم۔ ۱۲

۲۷۸ قولہ ویحتمل الخ یہ بخلاف الظرف میں دوسرا احتمال ہے کہتے ہیں کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے معنے یہ ہوں کہ حال اگرچہ ظرف کے مشابہ ہے اس لئے کہ اس میں ظرفیت کے معنے پائے جاتے ہیں لیکن ظرف میں چونکہ وسعت ہے اس لئے وہ عامل معنوی پر مقدم ہو سکتا ہے اور حال جو ظرف کے مشابہ ہے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا کیونکہ عامل معنوی عامل ضعیف ہے پس وہ اپنے ضعف عمل کے باعث اپنے ماقبل

لان كانت مشابهة للظرف لما فيه من معنى الظرفية الا ان الظرف يتقدم على عامله المعنوى لتوسعهم فى الظروف والحال لا يتقدم عليه هذا اذا لم يكن الظرف داخلا فى العامل المعنوى واما اذا جعلته داخلا فى العامل المعنوى كما هو الظاهر من كلامهم فالمراد هو الاحتمال الثانى لا غير وكما لا يتقدم الحال على العامل المعنوى كذلك لا يتقدم على ذى الحال المجرور سواء كان مجرورا بالاضافة او بحرف الجر فان كان مجرورا بالاضافة لم يتقدم الحال عليه اتفاقا نحو جاءتنى مجردا عن الثياب ضاربة زيد وذلك لان الحال تابع وفرع لذى الحال والمضاف اليه لا يتقدم على المضاف فلا يتقدم تابعه ايضا وان كان مجرورا

کہ حال کی ظرف کے لیے مشابہت اگرچہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں ظرفیت کا معنی ہے مگر (دونوں میں فرق یہ ہے کہ) بلاشبہ ظرف نحویوں کے توسع فی الظروف کی وجہ سے اپنے عامل معنوی سے مقدم ہو جاتی ہے (یعنی جبکہ ظرف میں عامل معنوی ہو جو فحوائے کلام سے مستنبط ہو تو ظرف کی اپنے اس عامل سے تقدیم جائز ہے خواہ فعل ہو یا شبہ فعل مبتداء کے بعد ہو جیسے زید یوم الجمعۃ عندک تقدیرہ زید عندک یوم الجمعۃ یا پہلے کقولہ تعالیٰ کل یوم ہو فی شان تقدیرہ ہو فی شان کل یوم من قبیل ذکر الکل وارادۃ الجزء یعنی فی کل ساعۃ وان کانت قلیلۃ اور جیسے کہ اکل یوم لک ثوب، الک ثوب کل یوم کی جگہ کہا جاتا ہے) اور حال عامل معنوی سے مقدم نہیں ہوتا یہ (کلام والحال لا تتقدم الخ دو معنوں کی اس وقت محتمل ہے) جب ظرف عامل معنوی میں داخل نہ ہو (بلکہ فعل یا شبہ فعل میں داخل ہو) لیکن جب تم ظرف کو عامل معنوی میں داخل کرو جیسا کہ نحویوں کے کلام سے ظاہر ہے (کہ عامل فحوائے کلام سے بھی مستفاد ہوتا ہے تو ظرف عامل معنوی کے قبیل سے ہوگی) تو احتمال ثانی ہی مراد ہوگا اور نہیں (احتمال ثانی یہ ہے کہ عامل معنوی پر مقدم ہوتی ہے حال کے برعکس) ((اور)) جس طرح کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا اسی طرح ذوالحال (مجرور پر) مقدم (نہیں ہوتا)) خواہ مجرور بالاضافہ ہو یا بحرف جر پس اگر ذوالحال مجرور بالاضافہ ہو تو حال اس پر مقدم نہیں ہوتا ہے بالاتفاق (نحاۃ بصرہ وکوفہ) جیسے جاءتنی مجردا عن الثیاب ضاربۃ زید (تو یہ جائز نہیں) اور یہ (عدم تقدم حال ذوالحال مجرور بالاضافت پر) اس لئے (واقع) ہے کہ حال ذوالحال کے تابع اور (اس کے لئے) فرع ہے (کہ حال دراصل صفت ہے اور صفت اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے) اور مضاف الیہ مضاف سے مقدم نہیں ہوتا لہذا مضاف الیہ کا تابع (جو کہ حال ہے) بھی اس سے مقدم نہ ہوگا اور اگر ذوالحال مجرور بحرف جر ہو تو اس

میں عمل نہیں کر سکتا پھر جاننا چاہیے کہ دونوں احتمال اس صورت میں ہیں جب کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہ ہو بلکہ ظرف فعل یا شبہ فعل میں داخل ہو لیکن جب

کہ ظرف کو عامل معنوی میں داخل شمار کیا جائیگا جیسا کہ غیر مصنف کا مذہب ہے اور ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ عامل الظرف فحوائے کلام اور مصداق کلام سے

معلوم ہوتا ہے پس اس صورت میں احتمال ثانی ہی مراد ہوگا نہ کہ غیر (یعنی ظرف عامل معنوی پر مقدم ہو سکتی ہے بخلاف حال کے) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احتمال اول مراد لیتے ہیں تو مصنف کے قول میں تناقض لازم آتا ہے اس لئے کہ جب کہ ظرف عامل معنوی میں داخل ہوگا تو بخلاف الظرف کے کوئی معنی ہی نہ ہوں گے کیونکہ جب یہ کہہ دیا گیا کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا تو ظرف پر بھی مقدم نہیں ہوگا اور اگر ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے تو استثناء کی ضرورت نہیں آئے گی یعنی یہ کہا جائے کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا مگر عامل معنوی کی ایک قسم ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے اور اگرچہ بخلاف الظرف سے بھی استثناء کے معنے حاصل ہو سکتے ہیں مگر یہ متعارف کے خلاف ہے واللہ اعلم۔

۲۷۹ قولہ۔ وکما لا تتقدم الخ اور جس طرح حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا اسی طرح ذوالحال اگر مجرور ہو تب بھی مقدم نہیں ہوگا خواہ مجرور بحرف جر ہو یا مجرور بالاضافۃ پس اگر مجرور بالاضافۃ ہوگا تو اس میں بالاتفاق تقدیم حال ناجائز ہے جیسے جاءتنی مجردا عن الثیاب ضاربۃ زید کہ اس میں زید اضافۃ کی وجہ سے مجرور ذوالحال واقع ہے اور مجردا اس سے حال ہے پس یہ تقدیم جائز نہیں اس لئے کہ حال وجود میں ذوالحال کا تابع اور فرع ہوتا ہے پس جس طرح کہ مضاف الیہ اپنے مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح مضاف الیہ کا تابع بھی مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا اور اگر حال کو صرف مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فصل لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے اور اگر ذوالحال مجرور بحرف جر ہو تو اس پر تقدیم حال میں اختلاف ہے پس سیبویہ اور اکثر نحاۃ بصرہ تو اس کی تقدیم کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور امتناع وہی ہے کہ جو مذکور ہوئی کہ جس طرح مجرور اپنے جار پر مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا تابع بھی حرف جر پر

بحرف الجر ففیہ خلاف فسیبویہ واکثر البصریۃ یمنعون تقدیمہا علیہ للعلۃ المذکورۃ وھو المختار عند المص ولھذا قال علی الاصح ونقل عن بعضھم الجواز استدلالاً بقولہ تعالیٰ وما ارسلناك الا کافۃ للناس ولعل الفرق بین حرف الجر والاضافۃ ان حرف الجر معد للفعل کالھمزۃ والتضعیف فکانہ من تمام الفعل وبعض حروفہ فاذا قلت ذھبت راکبۃ بھند فکانک قلت اذھبت راکبۃ ھنداً فالمجرور بحسب الحقیقۃ لیس مجروراً واجاب بعضھم عن ھذا

(حال کی ذوالحال مجرور پر تقدیم) میں (بصریہ و کوفیہ کا) اختلاف ہے تو سیبویہ اور اکثر بصریہ (اس میں عام کا خاص پر عطف کہ تخصوص یعنی سیبویہ امام نحاۃ ہونے کی وجہ سے اس فن میں مقصود ہے اگرچہ وہ بصری ہی ہے حال کی ذوالحال مجرور بہ اضافت پر تقدیم کے عدم جواز میں ما ذکر کی گئی علت کی وجہ سے حال کی ذوالحال مجرور بحرف پر تقدیم کو منع کرتے ہیں اور مصنف کے نزدیک یہی مختار ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے (علی الاصح) کہا (علی الاصح میں جار و مجرور کا تعلق ولا یتقدم کے ساتھ ہے) اور بعض نحویوں (یعنی کوفیوں اور بعض بصریوں) سے اللہ تعالیٰ کے قول وما ارسلناك الا کافۃ للناس کے ساتھ استدلال کی رو سے جواز منقول ہے (یعنی وما ارسلناك لشئ من الاشیاء الا ارسلناك لنا حال کونھم مجتمعین فی قومك رسولا و مرسلا الیھم غیر مخصوصین) اور غالبا حرف جر اور اضافت میں فرق یہ ہے کہ حرف جر ہمزہ و تضعیف کی طرح فعل (لازم) کو (مفعول بہ کی طرف) متعدی بنانے والا ہے تو گویا حرف جر فعل کا حصہ اور اس کے حروف میں سے ایک حرف ہے (جس طرح کہ ہمزہ و تضعیف فعل کا حصہ اور اس کے حروف میں سے ایک حرف ہیں لیکن اضافت اس طرح نہیں ہے کہ وہ نہ تو فعل کا حصہ ہے اور نہ ہی اسے فعل سے کوئی تعلق ہے) پس جب تم کہو ذھبت راکبۃ بھند (حال کو ذوالحال مجرور بہ حرف پر مقدم کرکے) تو گویا تم نے اذھبت راکبۃ ھنداً (حال کو ذوالحال منصوب پر مقدم کرکے) کہا پس مجرور (بہ حرف جر) حقیقت کے اعتبار سے مجرور نہیں (بلکہ منصوب ہے اور حال اپنے ذوالحال منصوب پر مقدم ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مقدم ہو سکتا ہے) اور بعض نحویوں (یعنی فاضل ہندی اور زجاج) نے (کوفیوں کے) اس استدلال

جواز کے قائلین دے رہے ہیں بعض نحاۃ (زجاج) نے تو یہ جواب دیا ہے کہ کافۃ مجرور بحرف جر یعنی الناس سے حال نہیں ارسلناك میں جو کاف خطاب ہے اس سے حال واقع ہے نیز اس صورت میں کافۃ مانعا کے معنی میں ہو جائیگا اور عبارت کے معنے یہ ہوں

گے وما ارسلناك الا حال کونك مانعا للناس عن المناہی نیز اس صورت میں چونکہ حال مذکر سے واقع ہے لہذا حال بھی مذکر ہوگا لہذا کافۃ کی تا ر تانیث کے لئے نہیں ہوگی بلکہ مبالغہ کے لئے ہوگی یعنی آپ کو اے پیغمبر اس لئے ہم نے بھیجا ہے کہ آپ لوگوں کو بُری

مقدم نہیں ہو سکتا اور یہی مذہب مصنف کا بھی مختار ہے اسی وجہ سے مصنف نے علی الاصح کہا ہے اور بعض نحاۃ اس کے جواز کے قائل ہیں اور ان سے جواز منقول ہے اور وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وما ارسلناك الا کافۃ للناس میں کافۃ مجرور سے حال واقع ہے اور اس پر مقدم ہے پس تقدیم مذکور ناجائز نہ ہوگی واللہ اعلم۔

۲۸۰ قولہ ولعل الفرق الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ جن بعض سے جواز تقدیم مجرور بحرف جر میں منقول ہے تو ان کے نزدیک مجرور بالاضافہ اور مجرور بحرف جر میں وجہ فرق کیا چیز ہے جواب یہ ہے کہ شاید ان کے نزدیک حرف جر اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حرف جر تعدیہ یعنی فعل لازم کو متعدی کرنے میں عین تفعیل اور ہمزۂ افعال کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے یعنی جس طرح ہر باب تفعیل میں عین کی تضعیف (یعنی عین کا تکرار جیسے صرف کہ اس میں را مشدد ہونے کے اعتبار سے مکرر ہے) اور باب افعال میں ہمزہ کبھی تعدیہ کے لئے آتا ہے اسی طرح حرف جر سے بھی کبھی فعل لازم کو متعدی کیا جاتا ہے پس گویا حرف جر تمام فعل اور اس کے بعض حروف سے ہے پس اس اعتبار سے جب ذھبت راکبۃ بھند کہا جائیگا تو گویا کہ اذھبت راکبۃ ھنداً کہا گیا یعنی ذھبت راکبۃ بھند اذھبت راکبۃ ھنداً کے مرادف ہے پس مجرور حقیقت کے اعتبار سے مجرور نہیں لہذا حال کی تقدیم ذوالحال پر جائز ہو گی واللہ اعلم۔

۲۸۱ قولہ واجاب بعضھم الخ یعنی جن لوگوں کے نزدیک مجرور بحرف جر کے حال کی تقدیم ذوالحال پر ناجائز نہیں ان کی جانب سے قول باری تعالیٰ وما ارسلناك الخ بطور ایک اعتراض کے ہوگا لہذا اس کا جواب عدم

الاستدلال بجعل کافة حالا عن الکاف والتاء للمبالغة وبعضهم بجعلها صفة للمصدر ای رسالة کافة وبعضهم یجعلها مصدرًا کالکاذبة والعافیة والکل تکلف وتعسف وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلٰى هَيْئَةٍ ای صفة سواء کان الدال مشتقا او جامدًا صَحَّ اَنْ يَّقَعَ حَالًا من غیر ان یؤول الجامد بالمشتق لان المقصود من الحال بیان الهیأة وهو حاصل به وهذا رد علی جمهور النحاة حیث شرطوا اشتقاق الحال وتکلفوا فی تاویل الجوامد بالمشتق ومع هذا فلا شك ان الاغلب

کا کافۃ کو کاف (متصل بہ فعل) سے حال اور تا کو (زجر و منع و تبلیغ میں) مبالغہ کیلئے کرکے جواب دیا ہے (یعنی وما ارسلناک یا محمد ملابسا بشئ من الاشیاء الا حال کونک مانعا للناس وزاجرالہم ومانعا عن الشرک والمعاصی ومبلغا للتوحید) اور بعض (یعنی زمخشری) نے کافۃ کو مصدر (محذوف) کی صفت بناکر (کوفیوں کے استدلال کا جواب دیا ہے) یعنی رسالۃ کافۃ اور بعض (یعنی محشی الضوء) نے کافۃ کو کاذبۃ وعافیۃ کی طرح (اسم فاعل کے وزن پر) مصدر قرار دے کر (کوفیوں کے استدلال کا جواب دیا) اور کل (تینوں کے تینوں جواب) تکلف وتعسف ہیں (کہ اول صورت میں فاعل ہی تلئے مبالغہ کا ہونا غیر معلوم ہے ثانی میں تقدیر موصوف کی حاجت ہوتی ہے اور ثالث میں مصدر غیر معلوم کا اثبات ہے اور کافۃ بمعنی جمیعا ہے) (اور جو حیثت پر دلالت کرے) یعنی صفت پر (دلالت کرے) خواہ (حیثت پر) دلالت کرنے والا (صیغہ) مشتق ہو (جیسے اسم فاعل واسم مفعول وصفت مشبہ) یا (اسم) جامد (کہ جس سے معنیٔ قائم بالغیر مستفاد ہوتا ہو) (اس کا حال واقع ہونا صحیح ہے) بغیر اس کے (حیثت پر دلالت کرنے والے اس) اسم جامد کی مشتق سے تاویل کی جائے (تاکہ نسبت کا معنی ظاہری طور پر حاصل ہو) کیونکہ حال سے مقصود ہیئت کا بیان ہے اور یہ مقصود جامد سے حاصل ہے (جس طرح کہ مشتق سے حاصل ہے جب مشتق وجامد مقصود میں برابر ہوئے تو دونوں حال واقع ہونے میں بھی بلا فرق برابر ہونگے) اور یہ (یعنی مصنف کا مذہب) جمہور نحویوں کا رد ہے کیونکہ انہوں نے حال کے مشتق ہونے کو شرط قرار دیا ہے (کہ حال خبر وصفت کے معنی میں ہے اور صفت وخبر دونوں مشتق یا مشتق کے معنی میں ہیں) اور انہوں نے جوامد کی مشتق سے تاویل کرنے میں تکلف کیا ہے (اور) اس (اسم جامد کے بلا تاویل حال واقع ہونے کی تجویز) کے باوجود کوئی شک نہیں کہ حال میں مشتق ہونا اغلب ہے (اگرچہ غیر مشتق

باتوں سے روکنے میں مبالغہ اور زجر عن الشرک سے کام لیں اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ سرے سے حال ہی نہیں بلکہ مصدر موصوف نا

محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے یعنی وما ارسلناک یا محمد الا کافۃ ای ارسالۃ کافۃ للناس مانعۃ عن الشرک وغیرہ اور بعض نے

اس کو کف کے معنی میں لے کر تکف فعل کا مفعول مطلق قرار دیا ہے جیسا کہ کاذبۃ اور عافیۃ کذبا اور عفۃ کے معنی میں ہیں پھر تکفف کفا جملہ حال واقع ہوگا نیز ہو سکتا ہے کہ کافۃ کفا کے معنی میں ہو کر مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہو اور معنی یہ ہوں وما ارسلناک یا محمد لشئ من الاشیاء الا لتکف الناس، بہرحال خواہ کوئی سا جواب اختیار کیا جائے للناس جار مجرور کافۃ کے متعلق ہوگا ذوالحال نہیں ہوگا لیکن شارح کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ جوابات دیئے جا سکتے ہیں مگر سب تکلف اور تعسف کے درجہ میں ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۸۲ قولہ وکل مادل الخ اور جو اسم ہیئت یعنی صفت پر دلالت کرے خواہ وہ مشتق ہو یا جامد اس کا حال واقع ہونا بغیر اس تاویل کے صحیح ہے کہ اگر جامد ہو تو اس کو مشتق سے موؤل کیا جائے اس لئے کہ حال سے مقصود بیان ہیئت ہے اور وہ جامد سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ جامد کو مشتق سے موؤل کیا جائے پس اس سے مصنف کا مقصود جمہور نحاۃ پر رد کرنا ہے اس لئے کہ انہوں نے حال کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ حال کا مشتق ہونا ضروری ہے اور یہ تکلف کیا ہے کہ اگر جامد حال واقع ہو تو اس کو مشتق سے موؤل کرلیا جائے لیکن اگرچہ حال جامد واقع ہو سکتا ہے مگر حال میں اغلب اور اکثر یہی ہے کہ وہ مشتق واقع ہو اب رہی یہ بات کہ جامد کو مشتق سے موؤل کرنے والوں کی کیا دلیل ہے؟ تو ان کی دلیل یہ ہے کہ حال معنے خبر ہے یا صفت اور خبر وصفت دونوں مشتق ہوتی ہیں یا اگر مشتق نہ ہوں تو مشتق کے معنی میں ہوتی ہیں لہذا حال کا بھی مشتق ہونا ضروری ہے مگر مصنف اس دلیل کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ دیکھنا یہ ہے کہ حال کے جامد ہونے کی صورت میں مقصود

فی الحال الاشتقاق مثل^(۲۸۳) بسرًا اور طبا فی قولهم هٰذا بُسْرًا وهو ما بقی فیه حموضة اَطْیَبُ مِنْهُ رُطَبًا وهو ما فیه حلاوة صرفة فهما مع کونهما جامدین حالان لدلالتهما علی صفة البسریة والرطبیة ولا حاجة الی ان یؤول البسر بالمبسر والرطب بالمرطب من ابسر النخل اذا صار ما علیه بسرًا وارطب اذا صار ما علیه رطبا والعامل^(۲۸۴) فی رطبا اطیب باتفاق النحاة وفی بسرا

یعنی جامد بھی واقع ہوتا ہے) (جیسے عرب کے قول میں بسرا اور رطبا ہے ((ھذا بسرا)) اور بسر وہ کھجور ہوتی ہے جس میں کھٹائی ہو ((اطیب منہ رطبا)) اور رطب وہ کھجور ہے کہ جس میں محض شیریں پن ہو پس وہ (یعنی بسرا اور رطبا) جامد ہونے کے باوجود بسریت اور رطبیت کی صفت پر دلالت کرنے کی وجہ سے حال (واقع ہوئے) ہیں (یعنی یہ بسر کی حالت میں زیادہ بہتر ہے اور زیادہ نفع بخش ہے اپنے سے رطب حالت میں) اور اس بات کی حاجت نہیں کہ بسر کی مُبْسَر اور رطب کی مُرْطَب کے ساتھ تاویل کی جائے (ماخوذ از ابسر النخل جبکہ نخل پر جو پھل ہے وہ بسر ہو جائے اور (ماخوذ از) ارطب (النخل) جبکہ جو کھجور پر پھل ہے وہ رطب ہو جائے (البسر اور ارطب میں الف صیرورت کے لئے ہے چنانچہ کہتے ہیں امشی الرجل جبکہ وہ چلنے والا ہو جائے نخل مبسر و مرطب بصیغۂ اسم فاعل اور اس کا پھل مبسر و مرطب بصیغۂ اسم مفعول ہوگا) اور رطبا میں عامل باتفاق نحو میں اطیب ہے (کہ وہ اسم تفضیل ہے اور وہ شبہ فعل ہے اور حال میں عامل فعل ہوتا ہے اور فعل نہ ہو تو شبہ فعل کما مر) اور بسر میں بھی محققین نحاۃ کے نزدیک (اطیب ہی

حاصل ہو جاتا ہے یا نہیں یعنی بیان ہیئت اور یہ ظاہر ہے کہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا ارتکاب تکلف کی کیا ضرورت واللہ اعلم

۲۸۳ قولہ مثل بسرًا الخ یہ جامد کے حال واقع ہونے کی مثال ہے جیسے ہذا بسرًا اطیب منہ رطبًا بسر اس کو کہتے ہیں جو نیم پختہ ہو اور کھٹاس باقی ہو، رطب پختہ کو کہتے ہیں کہ جس میں صرف مٹھاس یعنی حلاوت ہو، بسر کو گدرا بھی کہتے ہیں پس یہ دونوں باوجودیکہ جامد ہیں لیکن حال ہیں کیونکہ دونوں صفت بسریت (گدراپن) اور رطبیت (پختہ پن) پر دلالت کرتے ہیں پس اس جگہ بسر کو مبسر اور رطب کو مرطب سے مؤول کرنے کی کوئی حاجت نہیں حاجت اس وقت ہوتی جبکہ یہ دونوں صفتیہ پر دلالت نہ کرتے اس مثال کے معنے یہ ہیں "یہ گدرا ہونے کے وقت زیادہ نافع اور عمدہ ہے پختہ ہونے کے وقت سے" یعنی اس کے نیم پختہ حالت میں منفعت زیادہ ہے بہ نسبت پختہ ہونے کے۔ اب یہ بیان کرتے ہیں کہ مبسر اور مرطب کے ساتھ اگر تاویل کی جائے تو ان کا ماخذ کیا ہے کہتے ہیں کہ مبسر البسر النخل اور مرطب ارطب النخل سے ماخوذ ہے یعنی یہ کہ مبسر اور مرطب بسر سے مشتق ہیں جو کہ ثلاثی مجرد سے ہیں اب رہی یہ بات کہ جب یہ ثلاثی مجرد سے ہیں تو شارح نے البسر اور ارطب ثلاثی مزید سے کیوں درج کئے اور نیز یہ کہ ہمزہ افعال تعدیہ کے لئے آتا ہے اور وہ اس جگہ درست نہیں اس کا جواب خود ہی اذا صار ما علیہ بسرًا اور اذا صار ما علیہ رطبًا سے یہ دے رہے ہیں کہ ہمزہ افعال اس جگہ صیرورۃ کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں یعنی البسر النخل اس وقت بولتے ہیں جبکہ وہ چیز درخت پر ہی گدرا ہو جائے اور ارطب النخل اس وقت جبکہ پھل پختہ ہو جائے واللہ اعلم

۲۸۴ قولہ والعامل الخ اب کہا ان دونوں میں عامل کا سوال تو کہتے ہیں کہ رطبا میں تو باتفاق نحاۃ اطیب عامل ہے لیکن بسرًا میں قدرے اختلاف ہے پس محققین تو یہی کہتے ہیں کہ اس میں بھی اطیب عامل ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسم تفضیل عامل ضعیف ہے اس پر اس کا معمول کیسے مقدم ہو سکتا ہے پس کیا وجہ ہے کہ بسرًا کو اس کے عامل پر مقدم کیا گیا ہے اس کا جواب وتقدم بسرًا الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ بسرًا کو اسم تفضیل پر باوجودیکہ وہ عامل ضعیف ہے اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ نحویوں کے نزدیک یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب شئے واحد سے دو حال دو مختلف اعتبارات سے متعلق ہوں تو ہر حال کو اس کے متعلق کے ساتھ متصل کرنا ضروری ہے تاکہ دونوں اعتباروں میں تقدم و تاخر سے اشتباہ پیدا نہ ہو جائے اور بسریۃ چونکہ مشار الیہ بہذا کے ساتھ اس حیثیت سے متعلق ہے کہ وہ مفضل ہے لہٰذا ضروری ہے کہ بسرًا کو ہذا کے متصل ذکر کریں تاکہ وہ من تفضیلی پر مقدم ہو جائے اسلئے کہ مفضل من تفضیلی پر مقدم ہوتا ہے اور مفضل علیہ

ایضاً عند محققیہم وتقدم بسراً علی اسم التفضیل مع ضعفہ فی العمل لانہ اذا تعلق بشیٔ واحد حالان باعتبارین مختلفین یلزم ان یلی کل منہما متعلقہ والبسریۃ تعلقت بالمشار الیہ بھذا من حیث انہ مفضل وھٰذہ[۲۸۵] الحیثیۃ وان لم تکن معتبرۃ فیہ الابعد اضمارہ فی اطیب لکنہ لما کان الضمیر بالنسبۃ الی المظہر کالعدم اقیم المظہر مقامہ واوجبوا ان یلیہ و

عامل ہے) اور بسراً اسم تفضیل پر اس کے عمل میں ضعف کے باوجود مقدم ہو گیا (اور یہ تقدیم جائز ہے) کیونکہ جب ایک شے کے ساتھ (اور وہ یہاں ہذا کا مشار الیہ یعنی ثمر ہے) دو حال دو مختلف اعتباروں سے متعلق ہوں (یہاں ایک حال بسریت اور دوسرا رطبیت ہے اور دو مختلف اعتبار یہ ہیں کہ حال اولیٰ کا تعلق ہذا کے مشار الیہ سے افضلیت کے اعتبار سے ہے اور حال ثانیہ کا اس کے ساتھ تعلق مفضولیت کے اعتبار سے ہے) تو لازم ہے کہ ان دونوں (حالوں) میں سے ہر ایک اپنے متعلق (بفتح لام یعنی ذوالحال) کے ساتھ متصل (اور قریب) ہو اور بسریت (یعنی حال اولیٰ) ھذا کے مشار الیہ سے متعلق ہوا (یعنی بسریت کو ھذا کے مشار الیہ سے حال بنایا گیا) اس حیثیت سے کہ وہ (یعنی ہذا کا مشار الیہ) مفضل ہے اور یہ (مشار الیہ کی مفضل ہونے کی) حیثیت اگرچہ اسمیں معتبر نہیں مگر اطیب میں مشار الیہ کی ضمیر کرنے کے بعد (یعنی یہ حیثیت اس کے بعد ہی معتبر ہوگی کہ اطیب میں ضمیر مستتر ہو جو مشار الیہ کی طرف راجع ہو کیونکہ مرجع راجع کا حکم لے لیتا ہے اور یہاں راجع مفضل ہے تو مرجع اسی طرف مفضل ہوگا) لیکن صورت حال یہ ہے کہ ضمیر مستتر (مطلقاً خواہ اطیب میں ہو یا کہیں اور اس کا عام حکم یہ ہے کہ) جب مظہر (عام از یں کہ اس مثال میں ہو یا کہیں اور ہو) کی نسبت کالعدم ہوا تو مظہر کو مضمر کی جگہ قائم کیا گیا (مضمر سے مستتر اس لئے مراد ہے کہ بارز حقیقت میں ملفوظ کے حکم میں ہونے کی وجہ سے مظہر کی طرح ہے اور یہاں مظہر سے اسم اشارہ "ہذا" مراد ہے یعنی ذوالحال ہونے اور اس کے بعد بلا فاصلہ حال واقع ہونے میں اطیب کی ضمیر مستتر کی جگہ

مؤخر جیسے الشمس انور من القمر میں الشمس مفضل مقدم ہے اور القمر مفضل علیہ مؤخر واللہ اعلم۔

۲۸۵ قولہ وہٰذہ الحیثیۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ بسریت مشار الیہ بہذا کے ساتھ مفضل ہونے کی حیثیت سے اسی وقت معتبر ہوگی جبکہ اطیب میں اسکی ضمیر لائی جائے گی اس سے پہلے اس کو مفضل کہنا باطل ہے اس لئے کہ مفضل اسم تفضیل کا مدخول ہے نہ کہ کچھ اور لہذا مناسب یہ ہے کہ بسراً کو اطیب سے مؤخر ذکر کریں کیونکہ یہ اطیب کی ضمیر سے حال ہوگا شارح جواب دیتے ہیں کہ یہ حیثیۃ اگرچہ اسی وقت معتبر ہوگی جبکہ اطیب میں ضمیر لائی جائے لیکن چونکہ ضمیر بہ نسبت اسم مظہر کالعدم ہے لہذا اسم ظاہر کو ضمیر کا قائم مقام کرکے اسم ظاہر کے ساتھ مفضل کے اتصال کو واجب کر دیا گیا پس بسراً کا اتصال ہذا کے ساتھ ہوگا اور من تفضیلیہ اس کا تقدم ہوگا اور رطبیت مشار الیہ بہذا کے ساتھ اس حیثیت سے متعلق ہے کہ وہ مفضل علیہ ہے اور چونکہ مفضل علیہ من تفضیلی سے مؤخر ہوتا ہے لہذا اس کا مفضل علیہ ہونا باعتبار ضمیر منہ کے ہوگا پس لا محالہ مفضل علیہ یعنی رطباً کا اتصال ضمیر منہ کے ساتھ واجب ہوگا پھر شارح قال الرضی سے مضمر کو بہ نسبت مظہر کے کالعدم قرار دینے کے متعلق رضی کی عبارت نقل فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ رضی نے کہا ہے کہ اگرچہ افعل میں ضمیر مستتر مفضل ہوتی ہے لیکن وہ جبکہ ظاہر نہیں ہوتی یعنی حقیقتہً ملفوظ نہیں ہوتی تو کالعدم ہے اور معدوم لیس لشیٔ ہوتا ہے پس اسم اشارہ "ہذا" مفضل ہو جائیگا کیونکہ یہ ضمیر کے قائم مقام ہے اس اعتبار سے کہ اسم تفضیل کی ضمیر اس کی طرف راجع ہوتی ہے اور بسریت ہذا کے ساتھ مفضل ہونے کی حیثیت سے متعلق ہے لہذا البسر کو ہذا کے ساتھ متصلاً ذکر کیا جائیگا اور اس کے باوجود کہ ضمیر بہ نسبت اسم مظہر کے کالعدم ہوتی ہے میں اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتا کہ زیدٌ احسن قائماً منہ قاعداً کہا جائے اگرچہ یہ ترکیب سنی نہیں گئی اس سے درحقیقت مصنف پہ اعتراض مقصود ہے کہ ضمیر مظہر کی بہ نسبت کالعدم ہوتی ہے حالانکہ اس مثال میں کالعدم نہیں بلکہ قابل اعتنا اور ذوالحال واقع ہے یعنی احسن کی ضمیر زید کی طرف راجع اور ذوالحال ہے اور قائماً اس سے حال پس اگر اس کا کالعدم ہونا ضروری ہوتا تو احسن کی ضمیر ذوالحال واقع نہیں ہوسکتی

الرطبية تعلقت به من حيث انه مفضل عليه وهو ضمير منه فيجب ان يليه قال الرضى واما الضمير المستكن فى افعل فانه وان كان مفضلا لكنه لما لم يظهر كان كالعدم ومع هذا فلا ارى باسا بان يقال وان لم يسمع زيد احسن قائما منه قاعدًا او ذهب بعضهم[۲۸۶] الى ان العامل فى بسرا اسم الاشارة اى اشير اليه حال كونه بسرا وهذا ليس بصحيح لانه يمكن ان يكون المشار اليه التمر اليابس فلا تتقيد الاشارة بحالة البسرية ولانه

هذا مظہر کو رکھا گیا اور نحویوں نے ضروری قرار دیا کہ حال اس مظہر کے ساتھ متصل (اور قریب) ہو اور رطبیت (جو کہ حال ثانیہ رطبا سے مفہوم ہے) مشار الیہ (یعنی ھذا) کے ساتھ متعلق ہوئی (کہ اس سے حال واقع ہوئی) اس حیثیت سے کہ مشار الیہ (منہ کی ضمیر کے اس کی طرف رجوع کرنے کی وجہ سے) مفضل علیہ ہے اور مفضل علیہ منہ کی ضمیر ہے تو ضروری ہے کہ حال منہ کی ضمیر کے ساتھ ملا ہوا ہو (تاکہ حال اپنے ذوالحال کے پہلو میں رہے اگرچہ فصل بھی جائز ہے اور اسی وجہ سے حال کو اس کے عامل ضعیف پر مقدم کیا گیا اگرچہ اس کا حق تاخیر تھا) رضی نے کہا کہ اطیب میں جو ضمیر مستتر ہے وہ اگرچہ (حقیقت میں) مفضل ہے لیکن وہ ضمیر جبکہ ظاہر نہ تھی (یعنی حقیقت میں ملفوظ نہ تھی بلکہ حکما ملفوظ تھی) تو وہ کالعدم ہوئی (اور معدوم کوئی چیز نہیں لہذا اسم اشارہ اس اعتبار سے کہ وہ ضمیر اس کی طرف راجع ہے مفضل ہوا) لہذا میں اس میں کوئی اندیشہ نہیں دیکھتا کہ یہ کہا جائے اگرچہ اسے (اہل عرب سے) نہیں سنا گیا زید احسن قائما منہ قاعدا (تاکہ دونوں حالتوں میں سے ہر ایک اپنے ذوالحال کے پہلو میں ہو اگرچہ اسم تفضیل احسن اور اس کے معمول منہ کے درمیان اجنبی کا فاصلہ آگیا ہے اس لئے فلا اری باسا سے کہا) اور (ابو علی اور اس کے اتباع ایسے) بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ بسرا (حال اول کہ مختلف فیہ ہے) میں عامل اسم اشارہ (سے مستنبط فعل کا معنی) ہے یعنی اشیر الیہ حال کونہ بسرا اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ (ھذا کا) مشار الیہ تمر یابس ہو (تو اشیر الیہ حال کونہ بسرا کی صورت میں مشار الیہ کا بسریت کے حال کے ساتھ مقید ہونا لازم آتا ہے جو درست نہیں کما یقول الشارح) پس

اشارہ بسریت کے حال کے ساتھ مقید ہونا لازم آتا ہے جو درست نہیں کما یقول الشارح)

پس اشارہ بسریت کے حال کے ساتھ مقید نہیں (یعنی یہ تقیید صحیح نہیں ہے بلکہ مقصود اشارہ ہے مطلقا کہ حالت بسریت کے غیر میں بھی ہذا بسرا اطیب منہ رطبا کہنا صحیح

تھی بلکہ اسم مظہر کو اس کے بجائے لانا پڑتا واللہ اعلم۔

۲۸۶ قولہ وذہب بعضہم الخ اور بعض لوگ ان تکلفات سے بچنے کے لئے اس طرف گئے ہیں کہ بسرًا میں عامل اسم اشارہ ہے (اسم تفضیل نہیں) اور تقدیر عبارت اس طرح ہے ہذا بسرًا ای اشیر الیہ حال کونہ بسرًا مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ اشارہ اس وقت ہو جبکہ مشارٌ الیہ تمر یابس (خشک کھجور) ہو گدری نہ ہو پس یہ اشارہ حالۃ بسریت کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور یہ خلاف مقصود ہے اس لئے کہ ہماری مراد یہ ہے کہ تمر حالت بسریت میں حالت رطبیت سے عمدہ ہے عام ازیں کہ اشارہ اور تکلم اس وقت ہو جبکہ وہ گدر ہو یا اس وقت جبکہ پختہ ہو یا اس وقت جبکہ وہ خشک ہو کر چھوارہ بن جائے نیز یہ مذہب اس لئے بھی صحیح نہیں ہے کہ اطیب اس وقت بھی عامل ہو سکتا ہے جبکہ اسم اشارہ کی جگہ میں ایسا اسم واقع ہو کہ اس اسم کا حال میں عمل کرنا صحیح نہ ہو مثلاً ہذا کی جگہ پر تمر کو ذکر کر دیں تو یہ اسم جامد ہے اور یہ حال میں عمل نہیں کر سکتا پس ہذا میں تو انھوں نے کہہ دیا کہ یہ اشیر بسرًا میں عامل ہے لیکن اس مثال میں وہ سوائے اطیب کے اور کس کو عامل قرار دیں گے کہ جس میں ہذا کے بجائے اسم جامد ہو جیسے تمرۃ نخلی بسرًا اطیب منہ رطبًا پس لامحالہ کہنا پڑے گا کہ پہلا مذہب ہی حق ہے۔

(فائدہ) شرح جامی کے بعض نسخوں میں لانہ یصح حیث الخ کے بجائے لانہ لایصح حیث الخ ہے لہذا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اسم اشارہ کا بسرًا میں عامل ہونا صحیح نہیں اس لئے کہ جب ہذا کے بجائے ایسا اسم آجائے کہ جس کا حال میں عمل کرنا صحیح نہ ہو تو اس اسم کا حال میں عمل کرنا صحیح نہ ہوگا جبکہ اسم اشارہ کی بجائے مذکور ہے پس جب ایسا ہے تو ضروری ہے کہ اس میں عامل اطیب کو مانیں نہ کہ اشیر کو واللہ اعلم۔

يعمو حيث وقع موقع اسم الاشارة اسم لا يصح اعماله فيه نحو تمرة نخلي بسرًا اطيب منه رطبًا وقد تكون اى الحال جملة لدلالتها على الهيأة كالمفردات فيصح ان تقع حالا مثلها ولكن يجب ان تكون الجملة الحالية خبرية محتملة للصدق والكذب لان الحال بمنزلة الخبر عن ذى الحال واجراءها عليه فى قوة الحكم بها عليه والجملة الانشائية لا تصلح ان يحكم بها على شئ ولما كانت الجملة مستقلة فى الافادة لا تقتضى ارتباطها بغيرها والحال مرتبطة بغيرها فاذا وقعت الجملة حالا لابد لها من رابطة تربطها الى صاحبها وهى الضمير والواو والجملة الخبرية اما اسمية او فعلية والفعلية اما ان يكون فعلها

ہے) اور اس لئے کہ اسم اشارہ کی جگہ دوسرے ایسے اسم کا واقع ہونا صحیح ہے کہ حال میں اس کو عامل بنانا صحیح نہ ہوگا (کہ نہ شبہ فعل ہو اور نہ ہی شبہ فعل کے معنی کو مفید ہو) جیسے تمرۃ نخلی بسرا اطیب منہ رطبا (اس میں تمرۃ نخلی اسم اشارہ کے قائم مقام ہے) ((اور)) حال کبھی ((جملہ ہوتا ہے)) کیونکہ مفردات کی طرح جملہ ہیئت (صفت) پر دلالت کرتا ہے لہذا مفردات کی مانند جملہ کا حال واقع ہونا صحیح ہے لیکن ضروری ہے کہ جملہ حالیہ ((خبریہ)) ہو جو صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے (اگرچہ جملہ خبریہ میں اصل صدق ہے کہ کلام عاقل ہے اور عاقل سے کذب کا سرزد ہونا اس کی شان سے بعید ہے لیکن محض خبر ہونے کی حیثیت سے وہ محتمل کذب ہے تو جملہ حالیہ کا خبریہ ہونا ضروری ہے) کیونکہ حال ذوالحال سے (معنی میں) بمنزلہ خبر کے ہے (کہ حال و ذوالحال افراد وتثنیہ وجمع وتذکیر وتانیث میں لزوم ضمیر بصورت جملہ مبتدا اور خبر کے طور پر ہوتے ہیں) اور حال کا ذوالحال پر جاری کرنا حال سے ذوالحال پر حکم کی قوت میں ہے (کالحکم بالخبر علی المبتداء) اور جملہ انشائیہ اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس سے کسی چیز پر حکم لگایا جائے اور جب کہ جملہ فائدہ پہنچانے میں مستقل ہوتا ہے تو وہ اپنے غیر کے ساتھ اپنے ارتباط کا تقاضا نہیں کرتا (کہ جو افادے میں مستقل ہو وہ فی نفسہ کافی ہونے کی وجہ سے تعلق بالغیر کا مقتضی نہیں ہوتا) اور حال (عرض قائم بالغیر ہونے کی وجہ سے) اپنے غیر کے ساتھ مربوط ہوتا ہے تو جب جملہ (خبریہ) حال واقع ہو تو اس کے لئے رابطہ کا ہونا ضروری ہے جو اسے ذوالحال سے مربوط کرے اور رابطہ کے لئے یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو ضمیر اور (دوسری) واو ہے اور جملہ خبریہ (حالیہ) یا اسمیہ ہوگا (اگر اس کی ابتداء اسم سے ہوگی لفظا یا تقدیرا) یا فعلیہ ہوگا (اگر اس کی ابتداء فعل سے ہوگی جو کہ خبر کے لئے موضوع

۲۸۷ قولہ وقد تکون الخ اور کبھی حال جملہ بھی ہوتا ہے کیونکہ جملہ بھی مفردات کی طرح ہیئت پر دلالت کرتا ہے اور حال سے مقصود ہیئت پر دلالت ہی ہے خواہ کسی طرح حاصل ہو پس جملہ کا بھی مفردات کی طرح حال واقع ہونا صحیح ہے اس جگہ قد حرف تقلیل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حال جملہ کبھی کبھی ہوتا ہے ورنہ اصل یہی ہے کہ حال مفرد ہو اس لئے کہ حال مبتدا کی خبر کے مانند ہوتا ہے اور خبر میں اصل افراد ہے لہذا حال میں بھی اصل افراد ہوگا۔ البتہ بطور تقلیل کے حال جملہ واقع ہوجاتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ جملہ خبریہ ہو کہ جس میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہو اس لئے کہ حال ذوالحال سے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے نیز حال کا ذوالحال پر جاری ہونا ذوالحال کے لئے محکوم بہ کی قوت میں ہے یعنی جس طرح خبر محکوم بہ ہوتی ہے اور مبتدا محکوم علیہ اسی طرح ذوالحال بمنزلہ محکوم علیہ کے ہوگا اور حال بمنزلہ محکوم بہ کے اور جملہ انشائیہ میں محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے کہ اس کا نفس الامر میں کوئی ثبوت نہیں ہوتا پس جب جملہ انشائیہ محکوم بہ نہیں بن سکتا تو حال بھی واقع نہیں ہوسکتا بخلاف خبر کے کہ اس کا نفس الامر میں ثبوت ہوتا ہے مثلاً "زید قائم" میں قیام کا ثبوت ہے لہذا جملہ خبریہ حال واقع ہوسکتا ہے پھر جملہ چونکہ افادہ میں مستقل ہوتا ہے لہذا وہ دوسری شے کے ساتھ ارتباط کو مقتضی نہیں ہوتا اور حال ذوالحال کے ساتھ مرتبط ہوتا ہے لہذا جب حال جملہ ہوگا تو اس کے لئے لامحالہ ایک رابطہ کی ضرورت پیش آئے گی جو اس کو ذوالحال سے مرتبط کردے پس وہ رابطہ ضمیر اور واو ہے واللہ اعلم۔

۲۸۸ قولہ والجملۃ الخبریۃ الخ یہ عبارت قولہ فالاسمیۃ کے لئے بطور دلیل حصر کے ہے کہ تاکہ فالاسمیۃ اس پر متفرع ہوسکے پس جملہ خبریہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ

مضارعاً مثبتاً او مضارعاً منفیاً او ماضیاً مثبتاً او ماضیاً منفیاً فهذه خمس جمل فَالْاِسْمِيَّةُ ای الجملة الاسمية الحالية متلبسة بِالْوَاوِ وَالضَّمِيْرِ معاً لقوة الاسمية فی الاستقلال فناسب أن تکون الرابطة فیها فی غایة القوة نحو جئت وانا راکب وجئت وانت راکب وجاءنی زید وهو راکب اَوْ بِالْوَاوِ وحدها لانها تدل علی الربط فی اول الامر فاکتفی بها مثل قوله علیه السلام کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وهذا ای الربط بالواو وحدها او بها مع الضمیر انما یکون فی الحال المنتقلة واما فی الحال الموکدة فلا تجوز الواو وتقول هو

ہے) اور (یہ) فعلیہ یا اس طرح ہوگا کہ اس کا فعل مضارع مثبت یا مضارع منفی یا ماضی مثبت یا ماضی منفی ہوگا پس یہ پانچ جملے ہیں (تو اسمیہ) یعنی جملہ اسمیہ حالیہ ((واو اور ضمیر کے ساتھ) متلبس ((ہوگا)) معاً کیونکہ (جملہ) اسمیہ استقلال میں قوی ہوتا ہے (کہ دو اسموں سے مرکب ہوتا ہے اور اصل حال سے خارج ہے جو کہ انتقال اور عدم تقرر سے عبارت ہے) تو مناسب ہوا کہ جملہ اسمیہ میں رابطہ انتہائے قوت میں ہو (کہ قوی کے لئے اقوی رابطہ درکار ہے جو اسے استقلال سے خارج کرکے ماقبل سے طوعاً وکرہاً مربوط کردے) جیسے جئت وانا راکب (بہ صیغہ متکلم اور جئت وانت راکب (بہ صیغہ خطاب) اور جاءنی زید وہو راکب (بہ صیغہ غائب اور ضمیر کے اعتبار سے یہ تین قسمیں ہیں) ((یا واؤ کے ساتھ)) تنہا واو ہو (اور یہ ایک ہی قسم ہے) کیونکہ واؤ اول امر میں ربط پر دلالت کرتی ہے (کہ اس کے بعد کا جملہ اس سے قبل کے جملے کے ساتھ مربوط ہے فی ذاتہ مستقل نہیں ہے کہ جملہ مستقلہ ابتداء میں ہی ہوتا ہے اور یہ کہ واؤ اصل وضع میں جمع مطلق کے لئے ہے) تو تنہا واو پر اکتفاء کرلیا گیا جیسے آنحضرت صلی اللہ کا قول اقدس ہے کنت نبیا وآدم بین الماء والطین (کہ میں اس وقت نبی تھا درآنحالیکہ آدم پانی اور گارے کے درمیان تھے وفی روایة وآدم بین الروح والجسد رواہ الترمذی وغیرہ) اور یہ (جملہ اسمیہ حالیہ میں) یعنی تنہا واؤ کے ساتھ یا واو کے ساتھ ضمیر کے ہمراہ ربط حال منتقلہ میں ہی ہوتا ہے (منتقلہ یعنی غیر متقررہا) لیکن حال مؤکدہ میں واؤ جائز نہیں تم کہوگے ھو الحق لا

ہوگا یا فعلیہ اور فعلیہ اگر ہے تو اسکا فعل مضارع مثبت ہوگا یا منفی یا ماضی مثبت ہوگا یا منفی پس یہ پانچ جملے ہیں پس جملہ اسمیہ حالیہ جو کہ واو اور ضمیر کے ساتھ معاً متلبس ہو اس لئے کہ جملہ اسمیہ استقلال میں قوی تر ہے اور استقلال کی وجہ یہ ہے کہ دو اسموں سے مرکب ہوتا ہے بخلاف فعل کے کہ وہ ایک اسم اور ایک فعل کی ترکیب سے بنتا ہے اس لئے جملہ اسمیہ قوی ہوا جملہ فعلیہ سے پس مناسب یہ ہے کہ قوی میں رابطہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے جو قوی تر ہو پس جب واو اور ضمیر دونوں ایک ساتھ رابطہ بنیں گے اور یہ ظاہر ہے کہ ایک سے دو قوی ہوتے ہیں جیسے جئت وانا راکبٌ اس میں انا راکبٌ جملہ اسمیہ ہو کر جئت کی ضمیر انا سے حال ہے اور دو رابطے موجود ہیں اور واو اور ضمیر انا اور جیسے جئت وانت راکبٌ اور جاءنی زیدٌ وھو راکبٌ دونوں میں واو اور ضمیر موجود ہیں واللہ اعلم۔

۲۸۹ قولہ او بالواو الخ یا ر رابطہ صرف واو کو لایا جائیگا اس لئے کہ یہ اول امر میں رابطہ پر دلالت کرتا ہے پس اسی پر اکتفار کیا جائیگا اور یہ اول امر پر اس لئے دلالت کرتا ہے کہ مثلاً جب واو کے بعد جملہ کو ذکر کیا جائیگا تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ جملہ مابعد ماقبل سے مرتبط ہے اس لئے کہ واو کی اصل وضع جمع کے لئے ہے جیسے قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کنت نبیا وآدم بین الماء والطین کہ اس میں آدم الخ جملہ اسمیہ حالیہ ہے اور واو رابطہ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حال اور ذوالحال کے درمیان رابطہ لانا ضروری ہے خواہ وہ ایک ہی حرف کے ساتھ آئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بھی بعض امثلہ موجود ہیں جن میں کسی ایک کے ساتھ بھی رابطہ نہیں نہ واو کیساتھ اور نہ ضمیر کے ساتھ جیسے ہو الحق لاشک فیہ کہ اس میں لاشک فیہ جملہ اسمیہ حال واقع ہے

اور اس میں کوئی رابطہ نہیں اس کا جواب وہذا ای الربط بالواو الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ یہ ربط بالواو تنہا یا ربط واو اور ضمیر کے ساتھ معاً حال منتقلہ میں ہوتا ہے لیکن حال مؤکدہ میں ربط بالواو جائز نہیں جیسے ہو الحق لاشک فیہ کہ اس میں لاشک فیہ اگرچہ جملہ اسمیہ حال ہے مگر یہ تاکید ہے سکے لئے ہے پس اگر اس

میں بھی ربط بالواو آجائیگا موکد اور تاکید کے درمیان فصل لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان شدت اتصال ہے کیونکہ ثانی عین اول ہوتا ہے اگرچہ لفظاً کچھ فرق ہو اور حال منتقلہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے ذوالحال سے نقل وانفکاک کو قبول کرلیتا تا ہو۔ ضربت زیداً قائماً میں کہ زید سے حالت قیام

الحق لاشک فیہ وذلک لان الواو لاتدخل بین المؤکد والمؤکد لشدۃ الاتصال بینهما اَوْ بِالضَّمِیْرِ وحدہٗ علیٰ ضُعْفٍ لان الضمیر لایجب ان یقع فی الابتداء فلایدل علی الربط فی اول الامر نحو کلمتہ فوہ الی فی فلابد من الواو علی الصحیح وَالْمُضَارِعُ الْمُثْبَتُ ای الجملۃ الفعلیۃ التی یکون الفعل فیها مضارعا مثبتا متلبسۃ بِالضَّمِیْرِ وَحْدَہٗ لمشابهتہ لفظا ومعنی لاسم الفاعل المستغنی عن الواو نحو جاءنی زید یسرع وَمَا سِوَاهُمَا ای ماسوی الجملۃ الاسمیۃ والفعلیۃ المشتملۃ علی المضارع المثبت من الجمل المشتملۃ علی

شک فیہ (لاشک فیہ حق سے حال ہے اور حق ذوالحال اور یہ حال جملہ ہے کہ ھو الحق کی تاکید کرتا ہے اور اس میں عائد فیہ کی ضمیر ہے اور حال میں عامل ثبت یا ثابت ہے یعنی ثبت حقیقۃ یا حقیقۃ ثابت لاشک فیہ جیسے کہتے ہیں زید قائم حقا اور ذلک الکتاب لاریب فیہ کہ علی احد الوجوہ لاریب فیہ حال ہے) اور یہ (یعنی حال مؤکدہ میں واو کا عدم جواز اس لئے ہے کہ واؤ مؤکد (بفتح کاف) اور مؤکد (بکسرہ) کے درمیان ان دونوں کے مابین شدت اتصال کی وجہ سے داخل نہیں ہوتی (کہ ثانی عین اول ہے (یا ضمیر کے ساتھ)) تنہا (ضعف پر) کیونکہ ضمیر کا ابتداء (کلام) میں واقع ہونا ضروری نہیں (بلکہ کبھی ابتداء میں واقع ہوتی ہے تو اس وقت واؤ کی طرح اول امر میں ربط پر دلالت کرتی ہے اور کبھی وسط میں کبھی آخر میں واقع ہوتی ہے) تو اول امر میں ربط پر دلالت نہیں کرتی جیسے کلمتہ فوہ الی فی (یعنی میں نے اس کے ساتھ بات کی درانحالیکہ اس کا منہ میرے منہ کی طرف تھا" پس فاعل کی ضمیر سے حال بنائیں تو رابط فی کی متکلم کی ضمیر ہوگی اور اگر مفعول کی ضمیر سے بنائیں تو رابط فوہ کی ضمیر غائب ہوگی) تو صحیح قول کی بنا پر واؤ ضروری ہے (شرح جامی کے بعض نسخوں میں علی الصحیح کی جگہ علی الاصح ہے بر تقدیر اول واؤ لانا ضروری اور بر تقدیر ثانی بہتر ہے) (اور مضارع مثبت) (یعنی وہ جملہ فعلیہ کہ اس میں فعل مضارع مثبت ہو تنہا ضمیر کے ساتھ) متلبس ہوگا کیونکہ وہ لفظا (یعنی حرکات و سکنات اور تعداد حروف میں) اور معنیً (یعنی حدوث وتجدد اور حال واستقبال پر دلالت کرنے میں) اسم فاعل کے مشابہ ہے (جبکہ اسم فاعل حال واقع ہو) جو واؤ سے بے نیاز ہے جیسے جاءنی زید یسرع (یعنی مسرعا) (لیکن جب مضارع پر قد داخل ہو تو اس پر واو داخل ہوگی جیسے قرآن مجید میں ہے لِمَ تُؤْذُوْنَنِیْ وَقَدْ تَعْلَمُوْنَ الآیۃ) (اور ان دونوں کا ماسوا) (یعنی جملہ اسمیہ اور ان (تینوں) جملوں کہ مضارع منفی یا ماضی مثبت یا ماضی منفی

علیحدہ بھی ہو سکتی ہے مثلاً یکہ زید بیٹھا ہوا ہو یا متکلم حالت قعود میں ملے بخلاف حال مؤکدہ کے کہ وہ اپنے ذوالحال سے جدا نہیں ہو سکتا کیونکہ

وہ عین اول ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۲۹۰ قولہ او بالضمیر الخ یا جملہ اسمیہ حالیہ میں رابط حرف ضمیر کے ساتھ لایا جائیگا لیکن یہ ضعیف ہے اس لئے کہ ضمیر کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ واو کی طرح ابتداء میں واقع ہو اور اول امر میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ جملہ ماقبل سے مرتبط ہے پس ضمیر اول امر میں ربط پر دلالت نہیں کرے گی جیسے کلمتہ فوہ الی فی کہ اس میں فوہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر مبتدا اور الی فی جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً اس کی خبر ہے اور جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے پس اس میں فی کی ضمیر متکلم رابطہ ہے اور اگر فوہ الخ کو کلمتہ کی ضمیر مفعول بہ سے حال قرار دیں تو فوہ کی ضمیرہ رابطہ واقع ہوگی یعنی متکلم کے لئے ضمیر متکلم اور غائب کے لئے ضمیر غائب اس کا ترجمہ یہ ہے میں نے اس سے بات چیت کی درانحالیکہ اس کا منہ میرے منہ کی طرف تھا پس چونکہ یہ اول امر میں رابطہ پر دلالت نہیں کرتی اس لئے صحیح یہ ہے کہ واو رابطہ لایا جانا ضروری ہے واللہ اعلم۔

۲۹۱ قولہ والمضارع الخ اور جملہ فعلیہ میں اگر مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس وقت ربط کے لئے حرف ضمیر ہی کافی ہوگی اس لئے کہ مضارع لفظاً اور معنیً اسم فاعل کے مشابہ ہے اور اسم فاعل واو سے مستغنی ہوتا ہے پس جو حکم مشبہ بہ کا ہوگا وہی مشبہ کا بھی ہوگا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اسم فاعل میں ربط کے لئے ضمیر کافی ہوتی ہے یعنی مثلاً قائما میں ضمیر مستتر ہو اسی طرح فعل مضارع میں بھی ضمیر کافی ہوگی واو کی ضرورت نہیں ہوگی بوجہ مشابہت کے مشابہت لفظیہ تو یہ ہے کہ اسم فاعل اور مضارع کے حرکات وسکنات اور عدد حروف برابر ہیں اور مشابہت معنویہ یہ ہے کہ اسم فاعل کے مضارع کے موقعہ میں واقع ہو سکتا ہے اس لئے کہ مضارع سارع کے معنی میں ہے پس اس کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زید یسرع واللہ اعلم۔

۲۹۲ قولہ وماسواہما الخ اور جملہ اسمیہ وفعلیہ کہ جس میں مضارع مثبت حال واقع ہو

المضارع المنفی او الماضی للمثبت او المنفی بِالْوَاوِ وَالضَّمِيْرِ معًا اَوْ بِاَحَدِهِمَا وحدہ من غیر ضعف عند الاکتفاء بالضمیر لعدم قوۃ استقلالہا کالاسمیۃ فالمضارع المنفی نحو جاءنی زید وما یتکلم غلامہ او جاءنی زید ما یتکلم غلامہ او جاءنی زید وما یتکلم عمرو والماضی المثبت نحو جاءنی زید وقد خرج غلامہ او جاءنی زید قد خرج غلامہ او جاءنی زید وقد خرج عمرو والماضی المنفی نحو جاءنی زید وما خرج غلامہ او جاءنی زید ما خرج غلامہ او جاءنی زید وما خرج عمرو وَلَابُدَّ فِی الْمَاضِی الْمُثْبَتِ لَا المنفی مِنْ

پر مشتمل ہوتے ہیں میں سے جملہ فعلیہ مشتمل بر مضارع مثبت (ان دو) کا ماسوا (ملتبس ہوتا ہے) (واؤ اور ضمیر کے ساتھ) معًا (یا ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ) تنہا (واؤ کے ساتھ یا تنہا) ضمیر کے ساتھ اکتفاء کے وقت کسی ضعف کے بغیر (متلبس ہوگا) کیونکہ ان تینوں جملوں کی قوت استقلال نہیں ہے (لہذا ان میں ادنی ربط بھی کافی ہے) جیسے (جملہ) اسمیہ (کی قوت استقلال) ہے (لہذا اس کے لئے رابطہ بھی اس کی قوت کے مطابق قوی درکار ہے لہذا اس میں ضمیر پر اکتفاء ضعف ہی کے ساتھ جائز ہے اور یہاں بلا ضعف) پس مضارع منفی (اپنے اقسام ثلاثہ کے ساتھ) جیسے جاءنی زید وما یتکلم غلامہ (واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ) یا جاءنی زید ما یتکلم غلامہ (صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وما یتکلم عمرو (صرف واؤ کے ساتھ) اور ماضی مثبت (کے تینوں قسموں کی مثال) جیسے جاءنی زید قد خرج غلامہ (صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وقد خرج عمرو (صرف واؤ کے ساتھ) اور ماضی منفی (کے تینوں قسموں کی مثال) جیسے جاءنی زید ...... وما خرج غلامہ (واؤ اور ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید ما خرج غلامہ صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وما خرج عمرو (صرف واو کے ساتھ) (اور ضروری ہے ماضی

ان دونوں کے سوا ان جمل فعلیہ میں کہ جن میں فعل مضارع منفی یا ماضی مثبت یا منفی واقع ہو رابطہ واو اور ضمیر کے ساتھ ایک ساتھ بھی لایا جا سکتا ہے اور واو یا ضمیر کو علیحدہ علیحدہ بھی اور رابطہ ضمیر کے ساتھ لانے کی صورت میں کسی قسم کا ضعف بھی نہیں ہوگا جیسا کہ جملہ اسمیہ میں رابطہ بالضمیر لانا ضعیف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تینوں جملوں میں سے کسی میں بھی اس درجہ قوۃ استقلال موجود نہیں جیسی کہ جملہ اسمیہ میں تھی پس جب وہ قوت استقلال ہی موجود نہیں تو اکتفاء بالضمیر میں کوئی حرج نہیں مضارع منفی کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وما یتکلم غلامہٗ کہ اس میں واو اور ضمیر دونوں رابطے موجود ہیں جاءنی زیدٌ ما یتکلم غلامہٗ اس میں صرف غلامہٗ کی ضمیر رابطہ ہے جاءنی زیدٌ وما یتکلم عمرٌو اس میں ضمیر نہیں صرف واؤ رابطہ ہے ماضی مثبت کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وقد خرج غلامہٗ و واو اور ضمیر دونوں رابطے موجود ہیں جاءنی زید قد خرج غلامہٗ (صرف ضمیر غلامہٗ رابطہ ہے واو نہیں ہے) جاءنی زید وقد خرج عمرو (صرف واو رابطہ ہے ضمیر موجود نہیں) علیٰ ہذا القیاس ماضی منفی کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وما خرج غلامہ الخ واللہ اعلم۔

۲۹۳ قولہ ولابد فی الماضی الخ یعنی جب جملہ فعلیہ ماضی مثبت کو حال بنائیں گے تو ماضی پر دخول قد ضروری ہے جو کہ زمانۂ ماضی کو حال نحوی سے قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ ماضی زمانۂ گذشتہ پر دلالت کرتی ہے اور حال وہ ہے جو زمانۂ موجودہ پر دلالت کرے پس لامحالہ ماضی مثبت پر جبکہ وہ حال واقع ہو قد کو داخل کرنا ضروری ہوگا تاکہ مجازًا قد کے ذریعہ سے اس بات پر دلالت کی جائے کہ ماضی کا زمانہ ذوالحال سے صدور فعل یا اس پر وقوع فعل کے زمانہ سے قریب ہے اس لئے کہ ماضی مثبت جبکہ حال واقع ہو تو

اس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ اس کا گذرنا زمانۂ عامل کی نسبت سے ہے نہ کہ عامل سے صدور فعل کی نسبت سے مثلًا جاءنی زید رکب میں زمانۂ رکوب کی مضی زمانۂ مجیٔ (جو کہ اس میں عامل ہے) کی نسبت سے ہے یعنی زمانۂ رکوب زمانۂ مجیٔ پر سابق ہے پس اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مجیٔ بعد رکوب ہے اور رکوب پہلے ہو چکا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ رکوب کے ساتھ ہے پس ضروری ہوا کہ قد لایا جائے تاکہ وہ ماضی کو زمانہ حال سے قریب

کر دے اور زمانۂ حال زمانۂ عامل سے مقارن ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ ماضی منفی پر جبکہ وہ حال ہو تو اس پر قد کیوں نہیں داخل ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ منفی کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اور دخول قد سے وہ مفقود ہو جاتی ہے نیز یہ کہ اس کی کوئی حاجت ہی نہیں اس لئے کہ جب فعل ماضی کی نفی کی جائے گی تو یہ نفی انتفاء کے وقت سے فاعل صدور فعل یا مفعول پر وقوع فعل کے وقت تک مستمر رہے گی پس زمانۂ حال

دخول لفظة قَدْ المقربة زمان الماضي الى الحال لغة على المثبت الواقع حالاً ليدل بها على قرب زمانه الى زمان صدور الفعل من ذي الحال او وقوعه عليه تجوزاً لان المتبادر من الماضي المثبت اذا وقع حالا ان مضيه انما هو بالنسبة الى زمان العامل فلابد من قد حتى تقربه اليه فيقارنه وهذا[۲۹۴] اعلاً ف

مثبت میں" (جبکہ حال واقع ہو) ماضی منفی میں نہیں لفظ "(قد کا)" داخل "ہونا" جو (قد) کہ لغت کی رو سے ماضی کے زمانے کو حال کے قریب کرتا ہے (ماضی) مثبت پر (یعنی قد کا اس ماضی مثبت پر داخل ہونا ضروری ہے) جو کہ حال واقع ہو تاکہ قد کے ذریعے ماضی مثبت کے زمانے کے (فاعلیت کی صورت میں) ذوالحال سے فعل کے صادر ہونے یا (مفعولیت کی صورت میں) ذوالحال پر فعل کے واقع ہونے کے زمانے سے قریب ہونے پر مجازی طور پر دلالت کی جائے (لفظ قد کی اس قرب پر دلالت مجازی ہے اور علاقہ جزئیت کا ہے کہ لفظ قد کی یہ دلالت قد کے لغوی معنی کی جزء ہے کہ وہ مطلق ہے یعنی لفظ قد اس معنی پر کبھی مجاز کے طور پر دلالت کرتا ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ حقیقت میں تو قد ماضی کے زمانے کو اس حال کے قریب کرتا ہے جو تکلم کے معنی میں ہے حال اصطلاحی کے نہیں اور ماضی جب حال واقع ہو تو اس پر قد کا داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ متبادر ماضی مثبت سے جبکہ حال واقع ہو یہ ہے کہ اس کا ماضی ہونا (اس حال میں) عامل کے زمانے کے ہی اعتبار سے ہے (مثلاً جاءنی زید قد رکب میں رکوب کے زمانے کا ماضی ہونا اس مجیئ کے زمانے کے اعتبار سے ہے جو اس میں عامل ہے یعنی رکوب کا زمانہ مجیئ کے زمانہ سے سابق ہے تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ مجیئ رکوب کے بغیر ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مجیئ رکوب کے ہی ساتھ ہے) لہذا قد کا ہونا ضروری ہے تاکہ لفظ قد ماضی مثبت کو عامل کے زمانے کے قریب کر دے اور زمانۂ حال کو زمانۂ عامل کے ساتھ ملا دے (تو حکماً دونوں کا زمانہ متحد ہو جائے گا یعنی مثال جاءنی زید قد رکب میں قد نے آ کر رکوب کے زمانے کو مجیئ کے زمانے کے قریب کر دیا کہ ماضی اس وقت تک حال نہیں ہو سکتا جب تک کہ زمانے کے اعتبار سے عامل کے قریب اور اس کے ساتھ مقرون نہ ہو اور یہ بات قد کے دخول سے ہی حاصل ہو سکتی ہے لہذا قد کا داخل ہونا ضروری ہے)

زمانۂ عامل کے مقارن ہو کر دونوں میں اتحاد پیدا ہو جائے گا مثلاً جب ما رکب کہا جائیگا تو عدم رکوب مستمر رہے گا اس لئے کہ نفی تمام زمانہ عدم رکوب کو مستوعب ہو جائے گی اور اس کا احاطہ کرے گی پس زمانۂ حال اور زمانۂ ذوالحال دونوں مقارن ہو جائینگے

پس اس پر دخول قد کی احتیاج نہیں ہوگی۔
(فائدہ) دخول قد سے ماضی کا حال کے قریب ہو جانا مجازاً اس لئے ہے کہ قد حقیقۃً میں اصل وضع کے اعتبار سے زمانۂ ماضی کو زمانۂ حال لغوی کے (جو کہ تکلم کا زمانہ ہے) نزدیک کرتا ہے یہ بات نہیں کہ وہ زمانۂ حال

اصطلاحی کے قریب کرے جو کہ فاعل یا مفعول یا دونوں کی ہیئت کو بیان کرتا ہے کیونکہ یہ اس کی اصل وضع کے خلاف ہے مثلاً جب جاءنی زیدٌ قد رکب کہا گیا تو لفظ قد حال پر داخل ہوا ہے تاکہ حال کے زمانہ کو زید سے صدور فعل مجیئ کے زمانہ سے قریب کر دے (جو کہ عامل کی ہیئت بیان کرے) پس جب دونوں کے زمانہ میں قریب ہو جائیگا تو رکوب مجیئ کے مقارن ہو جائیں گے اور رکوب و مجیئ دونوں ایک زمانہ میں ہونگے بخلاف اس کے کہ اگر اس پر قد نہ داخل کیا جائے تو زمانہ رکوب اور زمانہ مجیئ دونوں متحد نہ ہوتے بلکہ زمانۂ رکوب مقدم ہوتا اور زمانہ مجیئ مؤخر کما مر واللہ اعلم

نمبر ۲۹۴ قولہ وہذا الخ اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ دخول قد کا لزوم نحاۃ بصرہ کے نزدیک ہے نحاۃ کوفہ اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک نہ قد ظاہرۃً لازم ہے اور نہ باعتبار تقدیر کے پس فعل ماضی اس کے بغیر ہی مقارنۃ زمان کا فائدہ دیگی اس لئے کہ جس طرح اسم فاعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اسی طرح فعل بھی خواہ وہ ماضی مثبت ہی کیوں نہ ہو تجدد و حدوث پہ دلالت کرتا ہے اور یہی مشابہۃ فعل کی اسم فاعل کے ساتھ کافی ہے لہذا ادخال قد کی ضرورت نہیں، نیز ان کی دلیل قول باری تعالیٰ اذ جاءوکم حصرت صدورہم بھی ہے کہ اس میں لفظ قد کا ذکر نہیں نیز اس کے علاوہ دیگر امثلہ بھی ہیں جو قرآن میں وارد ہوئی ہیں مثلاً ہذہ بضاعتنا ردت الینا اور وکیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا کہ ان میں ردت الینا اور وکنتم امواتا حال ہیں اور ماضی مگر کسی پر بھی قد داخل نہیں واللہ اعلم۔

مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون قد ظاهرة ولا مقدرة سواء[۲۹۵] كانت ظاهرةً في اللفظ نحو جاءني زيد قد ركب غلامه أوْ مُقَدَّرَةً منوية نحو قوله تعالى جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت و هذا الخلاف مذهب سيبويه والمبرد فانهما لا يجوزان حذف قد فسيبويه يؤول قوله تعالى حصرت صدورهم بقوما حصرت صدورهم فتكون جملة حصرت صدورهم صفة موصوف محذوف وهو الحال و المبرد يجعله جملةً دعائيةً وانما لم[۲۹۶] يشترط ذلك في المنفي لاستمرار النفي بلا قاطع فيشمل زمان الفعل وَيَجُوْزُ[۲۹۷] حَذْفُ الْعَامِلِ في الحال لقيام

اور یہ (دخول قد کا ضروری ہونا) کوفیوں کے مذہب کے خلاف ہے کہ وہ قد ظاہرہ کو ضروری قرار نہیں دیتے اور نہ ہی قد مقدرہ کو (بلکہ ماضی کو قد کے بغیر حال بناتے ہیں جیسے ماضی منفی کو قد کے بغیر حال بناتے ہیں جیسا کہ بصریوں کے نزدیک ہے کیونکہ فعل بذاتہ حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے اگرچہ ماضی ہو لہذا فعل ماضی (جو حال واقع ہوا) کا زمانہ قد کے بغیر ہی زمانۂ عامل سے مقارن ہوگا) خواہ قد لفظ میں (ظاہر) ہو جیسے جاءنی زید قد رکب غلامہ (تنہا ضمیر کے ساتھ) (یا مقدر) در نیت (کہ مقدر در نیت بلا فرق ملفوظ کی مانند ہے) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے جاءوکم حصرت صدورہم یعنی قد حصرت صدورہم اور یہ (ماضی مثبت کا قد مقدر کے ساتھ حال واقع ہونا) سیبویہ اور مبرد کے مذہب کے خلاف ہے کہ وہ دونوں حضرات قد کے حذف کو جائز نہیں ٹھیرلتے (خواہ قد مقدر در نیت ہو یا نسیا منسیا کسی کے بھی قائل نہیں ہیں) پس سیبویہ اللہ تعالیٰ کے قول حصرت صدورہم کی (حذف موصوف کے ساتھ) قوما حصرت صدورہم سے تاویل کرتے ہیں لہذا جملہ حصرت صدورہم موصوف محذوف (قوما) کی صفت ہوگا اور وہی موصوف محذوف حال ہے اور حذف موصوف پر جملہ حصرت قرینہ ہے کہ حصر صدور وصف و عرض ہے جو قائم بذاتہ نہیں اور جبکہ کسی ایسے محل کا ذکر نہیں جس سے یہ وصف و عرض قائم ہو تو معلوم ہوا کہ ما قام بہ ہذا الوصف محذوف ہے) اور مبرد (اس طرح تاویل کرتے ہیں کہ) حصرت صدورہم کو جملہ دعائیہ بناتے ہیں (یعنی یہ بددعا کے لئے ہے) اور ماضی منفی میں دخول قد کی شرط کسی مانع کے بغیر (زمانۂ انتفاء سے) استمرار نفی کی وجہ سے نہیں لگائی گئی (مانع سے مراد ایجاب ہے وہو ضد النفی) پس نفی (اس) فعل کے زمانے کو شامل ہوگی (جو حال میں عامل ہے) (اور جائز ہے حذف کرنا عامل کا) (یعنی) حال میں (عمل کرنے والے کا) قرینہ

تو ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے قرینہ حالیہ کی مثال جیسے کوئی شخص رخت سفر باندھے

[۲۹۵] قولہ سواء کانت الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ظاہرۃً اور مقدرۃً دونوں خبریت کان کی بنا پر منصوب ہیں مطلب یہ ہے کہ دخول قد میں فعل ماضی مثبت پر جبکہ وہ حال واقع ہو تعمیم ہے یعنی دخول قد خواہ لفظاً یعنی ظاہر ہو یا مقدر یعنی پوشیدہ ہو پس ظاہر کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ قد رکب غلامہٗ اور قد منویہ کی مثال یہ ہے جیسے قول باری تعالیٰ جاءوکم حصرت صدورہم کہ اس میں حصرت سے قبل لفظ قد محذوف ہے ای قد حصرت صدورہم مگر یہ سیبویہ اور مبرد کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف قد جائز نہیں اس لئے کہ قد حرف ہے اور حرف کا کوئی اثر نہیں ہوا کرتا جبکہ اس کو حذف کردیا جائے پس یہ دونوں حضرات قول باری تعالیٰ جاءوکم حصرت صدورہم میں تاویل کرتے ہیں اور اس کے حال ہونے سے منکر ہیں پس سیبویہ تو یہ کہتے ہیں کہ اس جگہ حصرت حال نہیں بلکہ اس کا موصوف محذوف ہے وہ حال ہے یعنی قوماً پس تقدیر عبارت یہ ہوگی جاءوکم قوماً حصرت صدورہم پس جملہ فعلیہ موصوف محذوف کی صفت ہوکر حال واقع ہوگا اور مبرد یہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ بددعا کے لئے ہے پس حال ہونے کی صورت میں ترجمہ آیت کا یہ ہوگا وہ لوگ تمہارے قتل کے لئے اس حال میں آئے کہ ان کے دل تنگ ہوگئے تھے اور بددعا ہونے کی صورت میں یہ ترجمہ ہے وہ لوگ تمہارے قتل کے لئے آئے (خدا کرے) اس قوم کے دل تنگ ہوجائیں واللہ اعلم ۱۲۔

[۲۹۶] قولہ وانما لم یشترط الخ اس کی پوری تفصیل قولہ ولا بد فی الماضی الخ کے ضمن میں گذر چکی واللہ اعلم ۱۲۔

[۲۹۷] قولہ ویجوز الخ یہاں حال کے عامل ذوالحال کے جواز حذف کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جبکہ کوئی قرینہ حالیہ یا مقالیہ ایسا موجود ہو جو حذف ذوالحال پر دلالت کرسکے

قرینة حالیة كقولك للمسافر ای الشارع فی السفر والمتهیٔ له راشدا مهدیا ای سر راشدا مهدیا بقرینة حال المخاطب وقوله مهدیا اما صفة لراشدا او حال بعد حال او مقالیة كقولك راكبا لمن یقول كیف جئت ای جئت راكبا بقرینة السوال ومنه قوله تعالی ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین ای بلی نجمعها قادرین ویجب حذف العامل فی بعض الاحوال المؤكدة وهی ای الحال المؤكدة مطلقا هی التی لا تنتقل من صاحبها مادام موجودا غالبا بخلاف المنتقلة والمنتقلة قید

حالیہ کے قیام کے وقت (جیسے مسافر کے لئے تمہارا قول ہے) یعنی اس شخص کے لئے جو سفر میں شروع اور اس کے لئے آمادہ ہو رہا ہے ((راشدا مهدیا)) یعنی سر راشدا مهدیا (سر سار یسیر سیرا سے امر ہے اور عامل) مخاطب کے حال کے قرینے (یعنی سفر کی تیاری) کی وجہ سے (محذوف کیا گیا ہے) اور قائل کا قول مهدیا راشدا کے لئے صفت ہے یا حال کے بعد حال (مترادفہ) ہے (کہ دونوں کا ذوالحال ایک ہی ہے) یا (قرینہ) مقالیہ (کی وجہ) سے (عامل کو محذوف کیا گیا ہے) جیسا کہ تمہارا قول راکبا ہے اس شخص کے جواب میں جو (تم سے) کہے کیف جئت؟ یعنی جئت راکبا (جئت) قرینہ سوال کی وجہ سے (محذوف ہوا) اور اسی (حذف عامل بنا بر قرینہ سوال محقق) سے اللہ تعالیٰ کا قول ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ بلیٰ قادرین یعنی نجمعہا قادرین ((اور)) (قیام قرینہ کے وقت) بعض احوال ((مؤکدہ میں)) (سب میں نہیں) عامل کا حذف ((واجب ہے)) اور وہ یعنی حال مؤکدہ مطلقا (یعنی عام ازیں کہ اس کے عامل کا حذف واجب ہو یا جائز) وہ ہے کہ اپنے ذوالحال سے جب تک کہ ذوالحال موجود ہو غالب طور پر منتقل نہیں ہوتا (کہ وہ ذوالحال طبیعت کا جز ہوتا اور طبیعت، طبیعت والے سے منتقل نہیں ہوتی) حال منتقلہ کے برعکس (کہ وہ ذوالحال سے جدا ہو جاتا ہے جیسے رکوب وغیرہ ہے) اور

یا سفر شروع کر چکا ہو تو اس کو کہا جائے راشداً مہدیاً یعنی سر راشداً مہدیاً پس اس میں بقرینہ حال مخاطب ذوالحال یعنی سر محذوف ہے پھر قول مصنف مہدیاً یا تو راشداً کی صفت ہے یا حال بعد حال ہے ای سر حال کونک مہدیاً ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ راشد خود بخود راستہ جاننے والے کو کہتے ہیں اور مہدیا جس کو راستہ بتا یا جائے خود نہ جانے اور قرینہ مقالیہ یہ ہے

جیسے کوئی شخص کہے کہ کیف جئت تو تم جواباً کہو راکباً ای جئت راکباً پس راکباً میں بقرینہ سوال ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے اور اسی سے قول باری تعالیٰ اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰى قٰدِرِیْنَ بھی ہے کہ اس میں قادرین حال واقع ہے اور اس کا ذوالحال نجمعہا بقرینہ سوال محذوف ہے ترجمہ یہ ہے کیا لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ کسی وقت ان کی ہڈیوں کو جمع نہیں کیا جائیگا یہ گمان

ان کا صحیح نہیں) یقیناً ہم ان کی ہڈیوں کو جمع کردیں گے درانحالیکہ ہم قادر ہیں کہ ان کی انگلیوں کو برابر کردیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۹۸ قولہ ویجب الخ اور بعض احوال مؤکدہ میں ذوالحال کا حذف کرنا واجب ہے اور حال مؤکدہ اس حال کو کہتے ہیں جو اپنے ذوالحال سے جب تک کہ وہ موجود ہو غالباً جدا نہ ہو سکے اور اگر اس سے جدا بھی ہوگا تو ندرت کے طور پر ہوگا مثلاً باپ سے بیٹے کے حق میں مہربانی ہمیشہ رہتی ہے اور بہت کم شاذ و نادر ہی باپ اپنے بیٹے کے حق میں نامہربان ہوتا ہے بخلاف حال منتقلہ کے کہ وہ اپنے ذوالحال سے ذوالحال کی موجودگی میں جدا ہو سکتا ہے مثلاً ضربت زیداً قائماً بیں قائماً اپنے ذوالحال کے ہوتے ہوئے اس سے جدا ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ حالت قیام نہ ہو بلکہ حالت قعود ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے فی بعض الاحوال کیوں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حال مؤکدہ کے بعض احوال ایسے بھی ہیں جن میں حذف واجب نہیں پس حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مضمون جملہ فعلیہ کی تاکید کے لئے آئے اور دوسری وہ جو جملہ اسمیہ کی تاکید بیان کرے پس ثانی یعنی جملہ اسمیہ کی تاکید میں حذف ذوالحال واجب ہے اور مطلقاً سے اس اسی کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تعریف مطلقاً حال مؤکدہ کی ہے خواہ عامل کا حذف ہوا ہو یا نہ پھر شارح والمنتقلة الخ سے حال مؤکدہ اور منتقلہ میں فرق بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ حال منتقلہ عامل کے لئے بمنزلہ قید کے ہوتا ہے اس لئے کہ اس سے اس حدث کی التقیید مقصود ہوتی ہے جو کہ ذوالحال کی طرف اسناداً یا ایقاعاً منسوب ہو اور یہی حدث حال میں عامل ہوتا ہے پس حال اس کے لئے قید ہوگا بخلاف حال مؤکدہ کے کہ وہ قید نہیں ہوتا اس لئے کہ اس سے ذوالحال

للعامل بخلاف المؤکدة مثل[۲۱۹] زَیْدٌ اَبُوْکَ عَطُوْفًا فان العطوفیة لاتنتقل عن الاب فی غالب الامر ای اُحِقُّهٗ بفتح الهمزة او ضمها من حققت الامر بمعنی تحققته وصرت منه علی یقین او من احققت الامر بهذا المعنی بعینه او بمعنی اثبته ای تحققت ابوته لک وصرت منها علی یقین او اثبتها لک عطوفا وقال[۲۲۰] صاحب المفتاح احق التقدیرات عندی ان یقدر یحیی عطوفا کَ

حال منتقلہ عامل کے لئے قید ہوتا ہے حالِ مؤکدہ کے برعکس (جیسے زید ابوک عطوفا) کہ عطوفیت (مہربان ہونے کی وصف) غالب امر (اکثر اوقات) میں باپ سے منتقل نہیں ہوتی (اگرچہ شاذ ونادر بعض باپ غیر مہربان بھی ہوجاتے ہیں) (یعنی اُحِقُّہٗ) ہمزہ کی فتح (بنابراں کہ فریفر از باب ضرب یضرب کی طرح مضارع متکلم ہو) یا اس کے ضمہ کے ساتھ (ہمزہ کی فتح کے ساتھ) از حققت الامر بمعنی تحققت وصرت منہ (ای من الامر) علی یقین (یعنی میں اس بات سے یقین پر ہوگیا) یا (بر تقدیر ضمۂ ہمزہ) از اَحْقَقْتُ الامر (بنا برآں کہ باب افعال یعنی احق یحق امد یمد کی مانند ہو) بعینہ اسی معنے کے ساتھ (یعنی صرت منہ علی الیقین) یا اثبتہ کے معنی میں ہو یعنی تَحَقَّقْتُ ابوتہ (فاعل تحققت) لک وصرت منہا علی الیقین یا اثبتہا لک عطوفا اور صاحب المفتاح (علامہ ابو یعقوب یوسف السکاکی) نے کہا کہ میرے نزدیک (اس مثال میں جس قدر تقدیرات یعنی عامل مقدر کے کلمات ہیں) سب تقدیرات سے بہتر یہ ہے کہ یحیی عطوفا مقدر کیا جائے (یحیی حیی یحیی رمی یرمی کی طرح سے

کی ہیئت خلقیہ کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جو پہلے سے اس میں موجود ہوتی ہے یہ نہیں کہ خارج سے اس میں کوئی قید اضافہ کردی جائے پس یہ تقیید کے لئے نہیں ہوگا تاکید کے لئے ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱۹ قولہ مثل زیدٌ الخ یہ حال مؤکدہ کی مثال ہے کہ جس میں عامل کا حذف وجوباً کیا گیا ہے اس لئے کہ عطوفت اور مہربانی باپ سے اکثر اوقات جدا نہیں ہوتی الا شاذ ونادر پس اس میں ذوالحال کو اس لئے حذف کرنا واجب ہوا کہ ابوۃ عطوفت ومہربانی کو مستلزم ہے لہٰذا عامل کو ذکر کرکے تصریح کی ضرورت نہیں پس اس میں اُحِقُّہٗ عامل ہے جس کو وجوباً حذف کردیا گیا اس کو بفتح الہمزہ بھی پڑھ سکتے ہیں اس بنا پر کہ یہ باب ضرب سے مضارع متکلم ہے فریفر کے وزن پر یعنی حَقَّ یَحِقُّ اور بضم الہمزہ بھی پڑھنا درست ہے پس اس صورت میں یہ اگرچہ رہے گا تو مضارع واحد متکلم ہی مگر باب افعال سے ہوگا ای اُحِقُّ یُحِقُّ اور احقاق مصدر ہوگا پھر اگر بفتح الہمزہ پڑھتے ہیں تو یہ حققت الامر سے ماخوذ ہوگا جو کہ تحققتہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے اس کی تحقیق کرلی اور میں اس سے یقین کے مرتبہ کو پہنچ گیا یعنی مجھ کو علم الیقین حاصل ہوگیا پس اس صورت میں عطوفاً ہیئت مفعول کے بیان کے لئے ہوگا اور اگر بضم الہمزہ پڑھتے ہیں تو احققت الامر سے ماخوذ ہوگا اور معنی بعینہٖ یہی ہوں گے یا اثبتہٗ کے معنی میں ہوگا یعنی میں نے تیرے لئے ابوۃ کی تحقیق کرلی اور مجھ کو علم الیقین حاصل ہوگیا یا میں نے تیرے لئے ابوۃ کا اثبات کردیا اس حال میں کہ تیرا باپ مہربان ہے اب جاننا چاہیے کہ اس جگہ شارح نے حققت الامر کو بمعنی تحققتہٗ کہہ کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ یہ مقام مبالغہ کا ہے پس ایسا

صیغہ ذکر کرنا چاہیے جس سے مبالغہ معلوم ہوجائے اور اُحِقُّہٗ سے نفس ثبوت تو معلوم ہورہا ہے مگر مبالغہ کا بالکل پتہ نہیں چلتا جواب یہ ہے کہ یہ تحققتہٗ کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ تحققتہ مبالغہ کے لئے ہے اس لئے کہ باب تفعل کی خاصیت مبالغہ بھی ہے پھر وصرت منہ الخ کو عطف تفسیری کہہ لیجئے یا سوال مقدر کا جواب سوال یہ ہے کہ زید کی ابوۃ کا اثبات مخاطب کے لئے ولادت کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ متکلم کے کہنے سے لہٰذا زیدٌ ابوک کہنا کس طرح درست ہوگا جواب یہ ہے کہ یہ درست ہے کہ ولادت کی وجہ سے ابوۃ کا اثبات ہوگا مگر یہاں اس سے علم بالوقوع

مراد ہے اثبات ابوۃ مقصود نہیں پھر ای تحققتُ کے بعد ابوۃ لک کہنے کا منشا یہ ہے کہ تحققتُ اور اثبتُ دونوں کا تعلق ابوۃ کے ساتھ من حیث ہو اب ہے ذاتِ اب کے اعتبار سے یہ تعلق مراد نہیں اس لئے ذاتیہ اب کے تیقن اور اثبات کے کوئی معنی ہی نہیں واللہ اعلم۔

۲۲۰ قولہ وقال صاحب الخ اس عبارت سے مصنف پر اعتراض کرتے ہوئے عطوفاً کے لئے دوسرا عامل ذوالحال بیان کرنا مقصود ہے جو وجوباً حذف کردیا گیا صاحب مفتاح العلوم یعنی سکاکی جو عمدة النحاة ہیں کہتے ہیں کہ میرے نزدیک تقدیرات میں زیادہ محقق یہ ہے کہ یحیی عامل محذوف

شرطها ای شرط وجوب حذف عاملها اَنْ تَکُوْنَ مُقَرِّرَۃً ای موکدۃ لِمَضْمُوْنِ جُمْلَۃٍ احترز بہ عما یوکد بعض اجزائہا کالعامل فی قولہ تعالیٰ انا ارسلناک للناس رسولا فانہ لایجب حذفہ اِسْمِیَّۃٍ احترز بہا عما اذا کانت فعلیۃ فانہ لایجب حذف عاملہا کما قال صاحب الکشاف فی قولہ تعالیٰ قائما بالقسط انہ حال موکدۃ من فاعل شہد ولابد[۳۰۲] ھٰھنا من قید آخر وھو ان یکون عقد تلک الاسمیۃ من اسمین لا یصلحان للعمل فیہا والا لکان عاملہا مذکورا فکیف یکون حذفہ واجبا نحو اللہ

فعل مضارع ہے بمعنی مشفق و مہربان ہونا (اور اس کی شرط) یعنی حال کے عامل کے وجوب حذف کی شرط (یہ ہے کہ حال مقررہ ہو) یعنی مؤکدہ ہو (مضمون جملہ کے لئے) مصنف نے اس قید سے اس حال سے احتراز کیا ہے جو (کل جملے کے مضمون کی بجائے) جملے کے بعض اجزاء کی تاکید کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول انا ارسلناک للناس رسولا میں عامل ہے (کہ اس میں رسولا کاف ضمیر مخاطب مفعول سے حال واقع ہے اور یہ جملہ میں سے صرف ارسل کی تاکید کرتا ہے جبکہ جملہ کے اجزاء میں سے ارسال کے علاوہ مرسل بکسر سین اور مرسل بفتح سین اور مرسل الیہم بھی ہیں پس (اس میں) عامل کا حذف واجب (بلکہ قطعاً) نہیں ہے (جو اسمیہ ہو) مصنف نے اسمیہ کی قید سے اس جملے سے احتراز کیا ہے جو فعلیہ ہو کہ اس کے حال کے عامل کا حذف واجب نہ ہوگا (بلکہ جائز ہی نہیں) جیسا کہ صاحب کشاف (علامہ زمخشری) نے اللہ تعالیٰ کے قول قائما بالقسط میں کہا کہ قائما بالقسط شہد کے فاعل (لفظ اللہ) سے حال مؤکدہ (واقع) ہے (کہ قیام بالقسط جملہ شہد سے سمجھا جاتا ہے تو قائما بالقسط سے اس کی تاکید لائی گئی ہے) اور یہاں (حال مؤکدہ کے عامل کے وجوب حذف میں) ایک اور قید کا ہونا ضروری ہے وہ یہ کہ اس جملہ اسمیہ کا ترکب دو ایسے اسموں سے ہو جو اس جملہ میں عمل کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ورنہ حال مؤکدہ کا عامل (وہی اسم

نکالا جائے ای یحنی عطوفاً حنی یحنی باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنی مائل کرنے کے آتے ہیں یعنی زید تیرا باپ ہے مائل ہوتا ہے وہ اس حال میں کہ مہربان ہے اور اس کو احق التقدیرات کہنے کا منشا یہ ہے کہ مصنف نے جو تقدیر مراد لی ہے اس پر مذکورہ بالا اعتراض وارد ہوتا ہے بخلاف اس کے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اتول اس پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے عطوفا یحنی سے حال واقع نہ ہو بلکہ اس کا مفعول لہ ہو پس اس صورت میں یہ ما نحن فیہ سے خارج ہو جائیگا اس لئے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا واللہ اعلم۔

۳۰۱ قولہ شرطہا الخ عامل ذوالحال کے وجوب حذف کے لئے شرط یہ ہے کہ حال مضمون جملہ اسمیہ کی تقریر و تاکید کرتا ہو یعنی حال جملہ اسمیہ کے مضمون کا اثبات کرنے والا ہو پس جب مصنف نے مضمون جملہ کہا تو اس سے وہ حال خارج ہوگیا جو بعض اجزاء جملہ کی تاکید کرے جیسے قول باری تعالےٰ انا ارسلناک للناس رسولاً میں رسول صرف رسالۃ کی تاکید کر رہا ہے پورے جملہ کے مضمون کی تاکید نہیں کر رہا اس لئے کہ پورا جملہ مضمون جملہ ارسال اللہ تعالیٰ ہے اس لئے کہ کسی شخص کا رسول ہونا محض ارسال کا مقتضی ہوتا ہے ارسال اللہ تعالیٰ کا نہیں رسالۃ اجزاء جملہ میں سے بعض ہے لہٰذا اس میں حذف عامل واجب نہ ہوگا پھر جب اسمیۃ کی قید کا اضافہ کیا تو اس سے وہ حال خارج ہوگیا جو جملہ فعلیہ کی کے مضمون کی تاکید کرتا ہو اس لئے کہ اس صورت میں حذف عامل واجب نہیں جیسا کہ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ قول باری تعالیٰ شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملئکۃ واولوا العلم قائما بالقسط میں قائما شہد کے فاعل اللہ سے حال موکدہ ہے اور ظاہر ہے کہ شہد اللہ جملہ فعلیہ ہے جس کے مضمون کی تاکید قائما کر رہا ہے اور اس میں عدم وجوب حذف عامل کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ اگر عامل کو حذف کر دیا جائے تو اس کا کوئی قائم مقام نہیں پایا جائیگا جو حذف پر دلالت کر سکے اس لئے اس کا حذف واجب نہیں واللہ اعلم۔

۳۰۲ قولہ ولابد ہٰہنا الخ اس سے شارح کا مقصود مصنف پر اعتراض کرنا ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنف کو اس جگہ ایک قید کا اور اضافہ کرنا چاہئے تھا یعنی یہ کہ جملہ اسمیہ ایسے دو اسموں سے مرکب نہ ہو کہ ان میں سے کوئی نہ کوئی حال میں عمل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ اگر کوئی نہ کوئی اسم بھی ایسا ہوا جس میں عمل کرنے کی صلاحیت ہوگی تو وہ مذکور ہوکر عمل کرے گا یعنی عامل مذکور ہوگا اور اس کا

شاهدٌ قائماً بالقسط التمييز ما ای الاسم الذی یرفع الابهام واحترز به عن البدل فان المبدل منه فی حکم التنحیة فهو لیس یرفع الابهام عن شیء بل هو ترک مبهم وایراد معین المستقر ای الثابت الراسخ فی المعنی

صالح للعمل) مذکور ہوگا تو عامل کا حذف کیسے واجب ہوگا جیسے اللہ شاہد قائما بالقسط فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض گذار ہے کہ مصنف نے یہ قید اس لئے ترک کی ہے کہ یہ قول سابق وعاملها الفعل او شبهه او معناه سے سمجھی جاتی ہے) ((تمیز وہ ہے)) (یعنی وہ اسم ہے جو)) (رفع کرے ابہام کو)) مصنف نے یرفع الابہام کی قید سے بدل سے احتراز کیا کہ مبدل منہ (معنی میں درمیان سے) ازالہ کے حکم میں ہے پس بدل کسی چیز سے ابہام کو رفع نہیں کرتا (کہ اس میں ابہام ہی نہیں جسے رفع کرنے کی حاجت ہو) بلکہ بدل مبہم (یعنی مُبدل منہ) کو ترک اور معین (یعنی بدل) کو وارد کرتا ہے (کہ بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس لئے معین ہوتا ہے) ((ایسے ابہام کو جو مستقر ہو)) (یعنی ثابت (اور) معنی موضوع لہ میں اس حیثیت سے راسخ ہو کہ وہ موضوع لہ ہے (یعنی تمیز اس ابہام کو رفع کرتی ہے جو معنی موضوع لہ میں اس حیثیت سے کہ وہ موضوع لہ ہے پایا جاتا ہے یہاں دو باتیں قابل غور

حذف واجب نہ ہوگا جیسے اللہ شاہدٌ قائماً بالقسط میں شاہدٌ جملہ اسمیہ کا دوسرا اسم ایسا ہے کہ اس میں عمل کرنے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ یہ شبہ فعل ہے پس یہ قائماً میں عامل ہوگا اور عامل محذوف نہیں مانا جائیگا یعنی احقہ اس لئے کہ اس صورت میں استدراک لازم آتا ہے کہ ایک عامل موجود بھی ہے اور پھر محذوف نکالا جا رہا ہے بہرحال جب شرط مذکور متحقق ہو جائے گی تو حال موکدہ کے عامل کا حذف کرنا واجب ہوگا اور یہ اس لئے کہ جملہ سابقہ عامل محذوف پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مثلاً زیدٌ ابوک عطوفاً میں متکلم کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مجھے اس بات کا علم ہے کہ زید مخاطب کا باپ ہے اور اس پر مہربانی کرنے والا ہے مخاطب کو صرف ابوۃ زید کی خبر دینا مقصود نہیں یعنی زید کے متعلق ذاتِ ابوۃ کا یقین و اثبات مقصودِ متکلم نہیں بلکہ من حیث ہو اب اس کی مہربانی کو بیان کرنا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ جملہ سابقہ احقہ پہ دلالت کرتا ہے لہذا اس کو وجوباً حذف کر دیا گیا کیونکہ اس پہ دلالت کرنے والا موجود ہے واللہ اعلم۔

۳۰۳ قولہ التمییز الخ یہ منصوبات میں چھٹی قسم ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ تمیز اس اسم کو کہتے ہیں جو ذات مذکورہ یا مقدرہ سے اس ابہام کو دور کر دے جو اس کے معنی موضوع لہ میں راسخ ہو چکا ہے اس جگہ شارح نے ای الاسم الذی سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ جب اسم ہے پس اس سے اسم ہی مراد ہو سکتا ہے لہذا جو فعل ابہام کو دور کر دیگا وہ تمیز نہیں کہلا سکتا پھر الذی سے یہ ظاہر کر دیا کہ الاسم معرفہ ہے اور یرفع جملہ ہو کر نکرہ کی قوت میں ہے اور نکرہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوا کرتا لہذا اس کی صفت محذوف ہے یعنی الذی۔ اب فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے تعریف مذکور میں قول مصنف ما جنس ہے اور تمام اسماء کو شامل ہے اور یرفع الابہام الخ فصل ہے پس جب مصنف نے یرفع الابہام کہا تو اس سے بدل خارج ہو گیا اس لئے کہ مبدل منہ ترک کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جب بدل کو ذکر کر دیا گیا تو مبدل منہ کا اب کوئی ذکر ہی نہیں رہا معنیً اس لئے کہ مثلاً جب ہم نے کہا جاءنی زیدٌ عمروٌ تو اس سے بدل یعنی عمرو مقصود ہے زید معنیً کالمعدوم ہو گیا اگرچہ لفظوں میں موجود ہے پس بدل کسی شے سے ابہام کو دور نہیں کرتا بلکہ وہ ترک مبہم اور ایراد معین پہ دلالت کرتا ہے یعنی مبدل منہ کو ترک کر دینا اور بدل کو مراد لینا واللہ اعلم۔

۳۰۴ قولہ ای الثابت الخ اس سے شارح کا مقصود ہر چند سوالات مقدرہ کا جواب دینا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ المستقر کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے پس سوالات یہ ہیں کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں جاریۃً اور الرجل عمرو داخل ہو جاتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل مثالوں میں واقع ہیں جیسے رأیت میتاً جاریۃً ہذا الرجل قائم اور ابو حفص عمرو۔ اس لئے کہ جاریۃً میتاً کی صفت ہے اور اس سے ابہام کو دور کر رہی ہے اور رجل ہذا کی صفت کہ ہذا سے رفع ابہام کر رہی ہے اور عمرو ابو حفص کی عطف بیان ہے کہ ابو حفص سے رفع ابہام ہے مگر اس کے باوجود ان کو کوئی بھی تمیز نہیں کہتا جواب یہ ہے کہ المستقر کے یہ معنی ہیں کہ وہ ابہام معنی موضوع لہ میں اس

الموضوع له من حيث انه موضوع له فان المستقر وان كان بحسب اللغة هو الثابت مطلقاً لكن المطلق منصرف الى الكامل وهو الوضعي واحترز به عن نحو رايت عيناً جارية فان قوله جارية يرفع الابهام عن قوله عيناً لكنه غير مستقر بحسب الوضع بل نشأ في الاستعمال باعتبار تعدد الموضوع له وكذا يقع به الاحتراز عن اوصاف المبهمات نحو هذا الرجل فان هذا مثلاً اما موضوع لمفهوم كلي بشرط استعماله في جزئياته او لكل جزئي

ہیں ایک یہ کہ ابہام معنیٰ موضوع لہ میں ہوتا ہے نہ کہ لفظِ موضوع میں مثلاً عشرون میں کوئی ابہام نہیں بلکہ ابہام اس معنیٰ میں ہے جو لفظ عشرین کا موضوع لہ ہے اور وہ معدودات ہیں کہ جب کوئی کہے عندی عشرون تو معلوم نہ ہوگا کہ معدودات کی کونسی جنس سے عشرون ہیں جب درھما کہا ابہامِ معنیٰ رفع ہوگیا وقس علی ہذا) کیونکہ (اس سے مصنف شرح اپنے قول الثابت الخ کی علت بیان کررہے ہیں) مستقر اگرچہ لغت کے اعتبار سے ثابت ہی ہے مطلقاً (یعنی خواہ وہ معنیٰ وضعی ہو یا استعمالی) لیکن مطلق کامل کی طرف پھرا کرتا ہے اور (ابہام) کامل (ابہام) وضعی ہے (نہ کہ ابہام استعمالی) اور مصنف (ماتن) نے اپنے قول مستقر سے رایت عینا جاریۃ اسے (ابہام غیر مستقر) سے احتراز کیا ہے (کہ عین میں وضعی طور پر کوئی ابہام نہیں بلکہ اس میں تعدد موضوع لہ سے ابہام پیدا ہوا) تو قائل کا قول جاریۃ اس کے قول عینا سے ابہام کو اٹھادیتا ہے لیکن یہ ابہام وضع کے اعتبار سے غیر مستقر ہے (کیونکہ اس میں وضع کے لحاظ سے نہیں) بلکہ تعدد موضوع لہ کے اعتبار سے استعمال میں پیدا ہوا ہے اور اسی طرح مصنف کے قول مستقر سے مبہمات (اسمائے اشارات) کے اوصاف سے احتراز واقع ہوتا ہے (کہ اسمائے اشارات استعمال کی رو سے مبہم ہیں اور مشارالیہ ان کے ابہام کو دور کرتا ہے وضع میں مبہم نہیں کیونکہ یہ معارف سے ہیں) جیسے ہذا الرجل (اور ھذہ المرأۃ) تو (لفظ) ھذا مثلا یا تو مفہوم کلی (مشارالیہ یعنی ما یصلح للاشارۃ بھذا) کے لئے موضوع ہے بشرطیکہ ھذا مفہوم کلی کے جزئیات (رجل وامرءۃ وزید و بکر وغیرہم) میں استعمال ہو (جیسا کہ متقدمین وعلامہ تفتازانی کا مذہب ہے) یا (لفظ مثلا لفظ ھذا یعنی اسم اشارہ) مفہوم کلی کی ہر ایک ایک جزئی کے لئے (موضوع) ہے

حیثیت سے کہ وہ موضوع لہ ہے راسخ اور قرار پکڑ گیا ہو اور یہ معنی اس لئے ہیں کہ مستقر اگرچہ لغت کے اعتبار سے مطلق ثابت کے معنی میں ہے خواہ قید موضوع لہ کی حیثیت ملحوظ و معتبر ہو یا نہ ہو لیکن وہ

مطلق ہے اور مطلق فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے یعنی مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور فرد کامل ابہام وضعی ہے پس وہی مراد ہوگا لہذا اس سے جاریۃ وغیرہ خارج ہوگئے واللہ اعلم۔

۳۰۵ قولہٗ واحترز بہ الخ اس سے جاریۃ تو اس لئے خارج ہوگیا کہ یہ عینا سے رفع ابہام کرتا ہے لیکن یہ وضع کے اعتبار سے غیر مستقر ہے اس لئے کہ اس کے استعمال میں تعدد موضوع لہ کے اعتبار سے ابہام پیدا ہوا ہے یعنی اسکے متعدد معنے موضوع لہ ہیں مثلاً چشمہ۔ آنکھ۔ سونا (زر) وغیرہ وغیرہ پس ان میں سے ایک معنی متعین کرنے کے لئے جاریۃ کو لایا گیا واللہ اعلم۔

۳۰۶ قولہ وکذا یقع الخ اسی طرح اس سے اوصاف مبہمات بھی خارج ہوجائینگے جیسے ہذا الرجل قائم میں اس لئے کہ ہذا مثلاً یا تو مفہوم کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے بشرط استعمالہ فی الجزئیات یا مفہوم کلی کے تحت جتنی جزئیات ہیں ان میں سے ہر ہر جزئی کیلئے وضع کیا گیا ہے پس اگر اول یعنی مفہوم کلی مراد لیتے ہیں تو اس وقت ظاہر ہے کہ مفہوم کلی میں من حیث انہ مفہوم کلی کوئی ابہام نہیں اس لئے کہ اس کا مفہوم کلی واحد ہے یعنی مشار الیہ اور اگر ثانی مراد لیتے ہیں تو ہر ہر جزئی کے اعتبار سے بھی اس میں کوئی ابہام نہیں پایا جاتا اس لئے کہ جس کی طرف ہذا سے اشارہ کیا گیا ہے وہ غیر مبہم ہے پس یہ ابہام تعدد موضوع لہ یا مستعمل فیہ کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے پس ہذا کی صفت الرجل ہذا کے اسی ابہام کو دور کرے گی نہ کہ اس ابہام کو جو موضوع لہ من حیث ہو موضوع لہ میں واقع ہے حاصل یہ ہوا کہ یہ ابہام وضعی نہیں بلکہ مستعمل فیہ یا تعدد موضوع لہ کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ جب ہم نے ہذا کا استعمال کیا تو اس میں ابہام پیدا ہوگیا کہ ہذا سے کیا مراد ہے پس جب الرجل کہہ دیا گیا تو اس کا ابہام دور ہوگیا لہذا یہ تمیز سے خارج ہے۔

(فائدہ) لفظ ہذا میں اختلاف ہے کہ

جزئي منه ولا ابهام في هذا المفهوم الكلي ولا في واحد واحد من جزئياته بل الابهام انما نشأ من تعدد الموضوع له او المستعمل فيه فتوصيفه بالرجل يرفع هذا الابهام لا الابهام الواقع في الموضوع له من حيث انه موضوع له وكذا يقع[۳۰۷] به الاحتراز عن عطف البيان في مثل قولك ابو حفص عمر فان كل واحد من ابي حفص وعمر موضوع لشخص معين لا ابهام فيه لكن لما كان عمر اشهر زال بذكره الخفاء الواقع في ابي حفص لعدم الاشتهار لا الابهام الوضعي عن ذات لا من[۳۰۸] وصف واحترز به عن النعت والحال

(جیسا کہ جمہور متاخرین کا مذہب ہے) اور اس مفہوم کلی (اس حیثیت سے کہ وہ مفہوم کلی ہے یعنی من حیث ہو ہو کہ وہ واحد ہے اور وہ مشار الیہ ہے جیسا کہ انسان نوع واحد ہے اور کچھ نہیں) میں کوئی ابہام نہیں اور نہ ہی اس مفہوم کلی کے جزئیات میں سے ایک ایک جزئی میں ابہام ہے بلکہ (بنا بر مذہب جمہور متاخرین) ابہام تعدد موضوع لہ یا (بنا بر مذہب متقدمین و علامہ تفتازانی تعدد) مستعمل فیہ سے ہی ابہام پیدا ہوا۔ پس اسم اشارہ کی ہذا سے توصیف (اس) ابہام کو رفع کر دیتی ہے (جو تعدد موضوع لہ یا مستعمل فیہ سے حاصل ہوا) اس ابہام کو نہیں جو موضوع لہ میں اس کے موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے واقع ہوا کرتا ہے (کیونکہ اس میں ایسا کوئی ابہام نہیں ہے کہ اس کے رفع کی حاجت ہو) اور اسی طرح ماتن کے قول مستقر سے تمہارے قول ابو حفص عمر کے مثل میں (پائے جانے والے) عطف بیان سے احتراز واقع ہو جاتا ہے کیونکہ ابو حفص اور عمر میں سے ہر ایک شخص معین کے لئے موضوع ہے اس میں کوئی ابہام نہیں لیکن جبکہ عمر (اسم گرامی سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ آپ کی کنیت ابو حفص ہے) زیادہ مشہور تھا تو آپ کے اسم گرامی کے ذکر سے وہ خفاء دور ہو گیا جو ابو حفص میں عدم شہرت کی وجہ سے واقع ہے نہ کہ ابہام وضعی (کہ اس میں ابہام ہے ہی نہیں نہ وضعاً اور نہ استعمالاً) اور تمیز رفع کرتی ہے ابہام کو (ذات سے) وصف سے نہیں (رفع کرتی) اور مصنف

ہر مفہوم کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے یا مفہوم کلی کی ہر ہر جزئی کے لئے۔ پس جن لوگوں نے اس بات کا خیال کیا کہ ہر چیز میں اصل یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ منضبط اور منحصر ہو تو انہوں نے کہہ دیا کہ اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے لیکن چونکہ مفہوم کلی میں اس کا استعمال پایا نہیں جاتا لہذا انہوں نے بشرط استعمال فی الجزئیات کا اضافہ کر دیا یعنی اس کی وضع ہے تو مفہوم کلی ہی کے لئے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا استعمال جزئیات میں ہو اور جنہوں نے یہ دیکھا کہ اس کا استعمال جزئیات کے علاوہ اور کسی طرح ہوتا ہی نہیں تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ اس کی وضع مفہوم کلی کی ہر ہر جزئی کے لئے ہے اس لئے کہ مقصود افراد ہے نہ کہ غیر پھر رہی یہ بات کہ اس کا مفہوم کلی کیا اور مفہوم کلی کی جزئیات کیا ہیں؟ تو ظاہر ہے کہ اس کا مفہوم کلی مشار الیہ ہوگا یعنی جس میں اس کی طرف ہذا سے اشارہ کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔

(نوٹ) اس کی مفصل بحث دیباچہ میں فہذہ خطا ندوانیہ کے ذیل میں گذر چکی وہاں دیکھ لینا چاہئے واللہ اعلم۔

۳۰۷ قولہ وکذا یقع الخ علی ہذا القیاس اس سے عطف بیان بھی خارج ہو جائے گا جیسا کہ ابو حفص عمر رض میں عمر ابو حفص کا عطف بیان ہے پس یہ اس لئے خارج ہو جائے گا کہ ابو حفص اور عمر شخص معین ہی کے نام ہیں اور شخص معین میں کوئی ابہام نہیں لیکن چونکہ ابو حفص کی بہ نسبت عمر زیادہ مشہور ہے اسلئے اس کے ذکر سے وہ خفاء دور ہو جائے گا جو کہ ابو حفص کی عدم شہرت کے باعث ابو حفص میں پیدا ہو گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ابہام وضعی نہیں۔ پس عمر عطف بیان ہے نہ کہ تمیز اس لئے کہ تمیز کے لئے ممیز میں ابہام وضعی ہونا چاہئے اور یہ ابہام وضعی نہیں لہذا یہ تعریف تمیز سے خارج ہے واللہ اعلم۔

۳۰۸ قولہ لا من وصف الخ یعنی قول مصنف عن ذات بھی قید احترازی ہے جس سے ایسے ابہام کو خارج کرنا مقصود ہے جو وصف مستقر میں ہوتا ہے پس اس قید سے نعت اور حال خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے ابہام مستقر کو دور کرتے ہیں جو کہ وصف میں ہوتا ہے ابہام ذات کو دور نہیں کرتے اس لئے کہ مثلاً جب جاءنی رجل کہا گیا تو رجل میں یہ احتمال ہے کہ ممکن ہے اس کی صفت عالم لائی جائے یا جاہل پس اس کے وصف میں ابہام پیدا ہو گیا پس جب جاءنی رجل عالم کہا گیا تو موصوف میں جو ابہام پیدا ہو گیا تھا وہ زائل ہو گیا۔

فانهما يرفعان الابهام المستقر الواقع في الوصف لا في الذات[۳۰۹] وتحقيق ذلك ان الواضع لما وضع الرطل مثلاً لنصف من فلا شك ان الموضوع له معنى معين متميز عما هو اقل من النصف كالربع وعما هو اكثر منه كمن ومنين ولا ابهام فيه الا من حيث ذاته اى جنسه فانه لا يعلم منه بحسب الوضع انه من جنس العسل او الخل او غيرهما والا من حيث وصفه فانه لا يعلم منه بحسب الوضع انه بغدادى او مكى فاذا اريد رفع الابهام الوصفى الثابت فيه بحسب الوضع اتبع بصفة او حال فيقال الرطل بغدادى واذا اريد رفع الابهام الذاتى قيل زيتاً فزيتاً يرفع الابهام المستقر عن الذات لا النعت والحال فانهما يرفعان الابهام عن الوصف مذكورة[۳۱۰]

نے اس قید سے نعت اور حال سے احتراز کیا ہے کہ یہ دونوں اس ابہام مستقر کو رفع کرتے ہیں جو وصف میں واقع ہوتا ہے نہ کہ ذات میں اور اس (بات) کی تحقیق (کہ تمیز وہی ہے جو اس ابہام مستقر کو رفع کرے جو ذات میں واقع ہے اور جو اس ابہام کو دور کرے جو وصف میں ہے وہ تمیز نہیں کہلاتی) یہ ہے کہ (الفاظ کے) واضع نے جب رطل (راء کی فتح وکسر کے ساتھ) کو مثلاً نصف من کے لئے وضع کیا (من دو سو ساٹھ درہم وزن کا ہوتا ہے اور رطل ایک سو تیس درہم وزن کا) تو اس میں کوئی شک نہیں کہ (رطل کا معنی) جس کیلئے رطل وضع کیا گیا معنی معین ہے (اور) ربع ایسے (معنے سے جو کہ) نصف (من) سے اقل ہے اور من و دو من ایسے (معنے سے جو کہ رطل سے) اکثر ہے سے متمیز ہے اور معنی رطل میں کوئی ابہام نہیں (کیونکہ رطل نصف من کو کہتے ہیں) مگر (اس میں) من حیث ذاتہ یعنی (من حیثیتہا) جنسہ (ابہام پایا جاتا ہے) (یعنی موضوع لہ کہ موزون ہے میں کوئی ابہام نہیں مگر اس کی جنس میں ابہام ہے) کیونکہ صورت حال یہ ہے کہ اس سے وضع کے اعتبار سے معلوم نہیں ہوتا کہ وہ رطل بغدادی ہے یا مکی ہے (گویا اس میں دو ابہام ہیں ایک من حیث ذاتہ وجنسہ اور دوسرا من حیث وصفہ لہذا مراد کو بیان کرنا ضروری ہے) پس جب ابہام وصفی جو اس میں وضع کے اعتبار سے ثابت ہے کے رفع کرنے کا ارادہ کیا جائے گا تو رطل کے بعد صفت یا حال لایا جائے گا پس کہا جائے گا (الفلان) رطل بغدادی (صفت کی صورت میں) اور رطل بغدادیاً حال کی صورت میں) اور جب ابہام ذاتی (وجنسی) کے رفع کا ارادہ کیا جائے گا تو کہا جائے گا (الفلان رطل) زیتاً پس زیتاً ذات سے ابہام مستقر کو رفع کرتا ہے نعت اور حال (ذات سے رفع) نہیں کرتے پس نعت اور حال وصف سے ابہام کو دور کرتے ہیں (تمیز ابہام کو رفع کرتی ہے ذات) (مذکورہ سے یا مقدرہ سے) مذکورۃ

علی ہذا القیاس حال بھی ذو الحال کیلئے بمنزلہ صفت کے ہے لہذا یہ دونوں تمیز سے خارج ہیں واللہ اعلم

۳۰۹ قولہ وتحقیق ذلک الخ بیان سے شارح اس بات کی تحقیق بیان کر رہے ہیں کہ تمیز ذات سے ابہام کو دور کرتی ہے اور نعت و حال ابہام عن الوصف کو رفع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ واضع نے جبکہ رطل کو مثلاً نصف سیر کے لئے وضع کیا تو اسمیں کوئی شک نہیں کہ موضوع لہ معنے معین ہیں اور نصف سیر سے کم سے متمیز مثلاً ربع سیر سے متمیز ہیں اس لئے کہ نصف سیر کی تخصیص ہے اور یہ معنے موضوع لہ نصف سیر سے زائد سے بھی متمیز ہیں مثلاً سیر دو سیر سے پس رطل کے معنی میں کوئی ابہام نہیں مگر یہ کہ اس کی ذات یعنی اس کی جنس کہ جس کو اس کے ساتھ تولا جاتا ہے اسکے اعتبار سے ابہام ہے پس مطلقاً رطل کہنے سے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رطل شہد کی جنس سے ہے یا سرکہ کی یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور جنس سے پس یہ ابہام ذاتی ہوا کہ اس کی ذات کی جنس کیا ہے نیز اس میں وصفیت کی حیثیت سے بھی ابہام ہے کہ اس کی وصفیت کیا ہے پس یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ رطل بغدادی ہے یا مکی۔ پس جب اس میں ابہام وصفی کا ارادہ کیا جائیگا جو کہ باعتبار وضع کے اس میں ثابت ہے تو اس کے بعد یا تو صفت کو ذکر کیا جائیگا یا حال کو پس صفت میں تو عندی رطلٌ بغدادی یا مکی کہا جائیگا اور حال میں عندی رطلاً بغدادیاً یا مکیاً اور جب ابہام ذاتی کا رفع کرنا مقصود ہوگا تو عندی رطلٌ زیتاً کہیں گے پس زیتاً اس ابہام کو دور کردے گا جو کہ ذات رطل میں مستقر ہے نعت اور حال اس ابہام کو دور نہیں کریں گے اس لئے کہ یہ دونوں وصف سے رفع ابہام کرتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۰ قولہ مذکورۃ الخ مذکورۃ او مقدرۃ دونوں میں ذات کی صفت ہیں اور اس

اَوْ مُقَدَّرَةٍ صفتان للذات اشارة الی تقسیم التمییز فالمذکورة نحو رطل زیتا و
المقدرة نحو طاب زید نفسا فانه فی قوة قولنا طاب شیٔ منسوبٌ الی زید
ونفسا یرفع الابهام عن ذلک الشیٔ المقدر فیه فَالْاَوَّلُ ای القسم الاول من
التمییز وهو ما یرفع الابهام عن ذات مذکورة یرفعه عَنْ مُفْرَدٍ یعنی به
ما یقابل الجملة وشبهها والمضاف مِقْدَارٍ صفة لمفرد وهو ما یقدر به الشیٔ
ای یعرف به قدره ویبین غَالِبًا ای فی غالب المواد واکثرها [۳۱۲] رفع الابهام

اور مقدرة دونوں ذات کی صفتیں ہیں (یہ) تمیز کی تقسیم کی طرف اشارہ ہے پس مذکورہ کی
مثال) جیسے رطل زیتا اور مقدرہ (کی مثال جیسے) طاب زید نفسا کیونکہ طاب زید نفسا
ہمارے قول طاب شیٔ منسوب الی زید نفسا کی قوت میں ہے (اور وہ شیٔ معلوم نہیں ہے)
اور نفسا (تمیز ہے جو) ابہام کو اس شیٔ سے رفع کرتی ہے جو طاب زید میں مقدر ہے (اور طاب
زید میں جو شیٔ مقدر ہے وہ وہی جس کی تمیز کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے کیونکہ زید کی طرف
طیب کی نسبت کا معلوم نہیں کہ نفس کی جہت سے ہے یا علم وغیرہما کی جہت سے پس جیسا
نفسا کہا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ نسبت نفس کی جہت سے ہے) (پس اول) یعنی تمیز سے قسم
اول جو کہ ابہام کو ذات مذکورہ سے رفع کرتی ہے ابہام کو رفع کرتی ہے (ایسے مفرد سے کہ
مراد وہ ہے جو جملہ و شبہ جملہ (کہ جس میں فعل و فاعل کا معنی پایا جائے جیسے اسم
فاعل و اسم تفضیل و صفت مشبہ یا فعل و نائب فاعل کا معنی پایا جائے جیسے اسم مفعول
یا اس میں فعل کا معنی پایا جائے جیسے حسبک زید رجلا) اور مضاف (کہ جس میں نسبت
اضافت ملحوظ و معتبر ہو بخلاف علی التمرة مثلہا زبدا لانہ وان کان مضافا الی الضمیر لکنہ
مفرد لان المثل نفسہ مراد و نسبت اضافت معتبر نہیں) کے مقابلہ میں ہو (جو مقدار
ہو) یہ مفرد کی صفت ہے اور مقدار وہ ہے کہ جس کے ساتھ ایک شیٔ کا اندازہ کیا جائے
یعنی اس سے شیٔ کا اندازہ و معیار پہچانا اور بیان کیا جا سکے (اور مقدار کی پانچ قسمیں
ہیں عدد و کیل و وزن و ذراع اور مقیاس) ((غالبًا)) یعنی غالب اور اکثر مثالوں میں

سے مصنف کا مقصود تمیز کی تعمیم کرنا ہے یعنی
تمیز کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ذات مذکورہ سے
ابہام مستقر کو دور کرے جیسے رطلٌ زیتاً اور
دوسری یہ کہ ذات مقدرہ سے ابہام مستقر کو
دور کر دے جیسے طاب زیدٌ نفساً کہ یہ قول
طاب شیٌ منسوبٌ الی زید کی قوت میں ہے اور
وہ شئے غیر معلوم ہے پس نفساً نے اس شئے
سے رفع ابہام کر دیا جو طاب زیدٌ میں مقدر
ہے واللہ اعلم۔

۳۱۲ قولہ فالاول الخ اس کی تفسیر ای
القسم الاول کے ساتھ کرنے سے اس امر کی
طرف اشارہ ہے کہ الاول موصوف محذوف
کی صفت ہے یعنی تمیز کی قسم اول جو کہ ذات
مذکورہ سے ابہام کو دور کرتی ہے وہ اکثر مفرد
مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے اس جگہ یرفعہٗ
کے ذکر سے شارح نے اس طرف اشارہ کیا
ہے کہ عن مفرد الخ کا متعلق یرفعہٗ ہے اور پھر یہ
جملہ فعلیہ ہو کر الاول مبتدا کی خبر ہے پھر یعنی
بہ الخ سے یہ بتایا ہے کہ مفرد سے مراد جملہ اور
شبہ جملہ اور مضاف کا مقابل ہے یعنی جملہ
شبہ جملہ اور وہ مضاف نہ ہو کہ جس میں نسبت
اضافی ملحوظ ہو جیسے غلام زید میں اس لئے کہ یہ
جملہ کی قسم ثانی میں داخل ہوگا یعنی شبہ جملہ ہوگا
تثنیہ یا جمع یا وہ مضاف ہو کہ جو مضاف الیہ
کے ساتھ اس شرط کے ساتھ تمام ہو کہ مضاف
میں ابہام پایا جائے لہٰذا اب یہ اعتراض واقع
نہیں ہو سکتا کہ عشرون درہمًا میں درہمًا جمع سے
ابہام کو دور کر رہا ہے اور مقدار اس چیز کو کہتے
ہیں جس سے اشیاء کا اندازہ کیا جائے جیسے
عدد۔ کیل۔ وزن۔ گز وغیرہ اور غالباً کے بعد
فی غالب المواد الخ کہنا اس امر کی طرف مشیر ہے
کہ قولہ غالباً ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے
واللہ اعلم۔

۳۱۳ قولہ ای رفع الابہام الخ یہ
عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال
کی تقریر یہ ہے کہ قولہ عن مفرد خبر ہے اور
مبتدا و خبر میں اصل یہ ہے کہ خبر کا مفہوم مبتدا
کے مفہوم سے مغایر ہونا چاہئے اور یہاں ایسا
نہیں اس لئے کہ الاول سے بھی رفع ابہام عن
مفرد مقدار مراد ہے اور عن مفرد مقدار سے
بھی پس دونوں میں مغایرت نہیں ہوتی جواب
یہ ہے کہ الاول سے مراد رفع ابہام مطلقاً
ہے خواہ وہ مفرد مقدار سے ہو یا نہ ہو اور عن
مفرد مقدار غالباً سے رفع ابہام خصوصی ہے
یعنی مفرد مقدار سے رفع ابہام ہو پس دونوں
میں تعمیم و تخصیص کے اعتبار سے مغایرت
ہو گئی اسی کو شارح ای رفع الابہام مطلقاً
سے بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ذات مذکورہ
سے رفع ابہام مطلقاً مراد ہے جو کہ اس رفع
خاص غالباً یعنی فی اکثر المواد کے ضمن میں متحقق
ہے اور یہ غالباً اس لئے ہے کہ مفرد مقدار

مطلقاً یتحقق فی ضمن هذا الرفع الخاص فی اکثر المواد و ذلک لان الابهام فیه اکثر والمقدار اِمَّا متحقق فِیْ ضمن عَدَدٍ نحو عشرون دِرْهَمًا وَسَیَاتِیْ ذکر تمیز العدد و بیانه فی باب اسماء العدد وَاِمَّا فِیْ ضمن غَیْرِهٖ ای غیر العدد کالوزن نحو رطلٌ زَیْتًا فان الرطل نصف منٍّ وَنحو منوان سَمْنًا و کالکیل نحو قفیزان برًّا و کالذراع نحو ذراع ثوبا وَ کالمقیاس وَعَلَی التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زُبْدًا وَالمراد بالمقادیر فی هذه الصور هو المقدرات لان قولک عندی عشرون درهمًا و رطل زیتًا و قفیزان برًّا و ذراع ثوبًا

یعنی رفعِ ابہام مطلقاً (بلا تقییدہ بکونہ فی المفرد المقدار او فی الجملہ او غیرھما) اکثر مثالوں میں اس رفعِ خاص (رفع ابہام از مفرد مقدار) کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور یہ اس لئے کہ مفرد مقدار میں ابہام اکثر ہے اور مقدار ((یا)) متحقق ہوتی ہے ((عدد)) کے ضمن ((میں جیسے عشرون درھما اور)) تمیز عدد کا ذکر و بیان اسمائے عدد کے باب میں ((عنقریب آئے گا اور یا اس کے غیر)) کے ضمن ((میں)) یعنی عدد کے غیر کے ضمن میں) جیسے وزن ((جیسے رطل زیتا)) تو رطل نصف من ہے ((اور)) جیسے ((منوان سمنا)) اور (عدد کے غیر) کیل کی مانند جیسے قفیزان برا اور ذراع کی مانند جیسے ذراع ثوبا ((اور)) مقیاس کی مانند جیسے ((علی التمرۃ مثلہا زبدا)) اور (رہا یہ سوال کہ ان اشیاء مذکورہ میں تو کوئی ابہام نہیں کہ عشرین مثلا عدد معین پر دلالت کرتا ہے جس میں کوئی ابہام نہیں اسی طرح دوسروں میں بھی ابہام نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ) ان سب صورتوں میں مقادیر سے مراد مقدرات ہیں (یعنی اکثر میں اور یا مقیس ہے سب کو مقدرات کہنا از قبیل الاکثر حکم الکل ہے نہ کہ مقادیر) کیونکہ تمہارا قول عندی عشرون درھما و رطل زیتا و قفیزان برا و ذراع

میں ابہام اکثر ہوتا ہے بہ نسبت غیر مفرد مقدار کے اس لئے کہ مقدار اکثر تنوین نون تثنیہ۔ نون جمع اور اضافت کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز کا استعمال ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہو اس میں اکثر ابہام ہوتا ہے اس لئے کہ تنوین تنکیر کے لئے آتی ہے نون تثنیہ و جمع تنوین کے عوض میں آتے ہیں پس جو حکم مفعول معہ کا ہوگا وہی مبدل کا بھی ہوگا اور غیر مضاف بھی اس جگہ تنکیر کے لئے ہوتا ہے اور تنکیر میں تعیین و تخصیص نہیں ہوتی پس معلوم ہو گیا کہ اس میں اکثر ابہام ہی ہوتا ہے واللہ اعلم

۳۱۳ قولہ والمقدار الخ اب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مقدار کے متحقق ہونے کی کیا صورت ہو گی کہتے ہیں کہ مقدار یا تو عدد کے ضمن میں متحقق ہو گی جیسے عشرون درہما اس لئے کہ عشرون عدد مبہم ہے کیونکہ اس کا مصداق معلوم نہیں کہ کونسی شئی ہے آیا درہم ہے یا دینار یا کچھ اور پس جب درہما کہا تو تمام احتمالات سے امتیاز حاصل ہو گیا یعنی وہ مقدار درہم کی ہے اور اس کا ذکر عنقریب اسماء عدد کے باب میں آئیگا انشاء اللہ اور یا وہ مفرد مقدار غیر عدد کے ضمن میں متحقق ہو گی مثلاً وزن میں جیسے رطلٌ زیتا کہ اس میں مفرد مقدار رطل کے ضمن میں متحقق ہے اس لئے کہ رطل نصف سیر کو کہتے ہیں پس یہ نصف سیر کی مقدار غیر عدد سے معلوم ہوئی ایک رطل کا وزن ایک سو تیس درہم کے برابر ہوتا ہے اور من سیر کو کہتے ہیں جو دو سو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے وزن کی دوسری مثال جیسے منوان سمناً (دو سیر گھی) اور کیل کی مثال جیسے قفیزان برًّا (دو بوری گیہوں) اور ذراع دگز کی مثال جیسے ذراع ثوبًا اور مقیاس کی مثال جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدًا ہیں کہ ان تمام امثلہ میں مفرد مقدار غیر عدد سے معلوم ہو رہی ہے واللہ اعلم۔

۳۱۴ قولہ والمراد الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مثلاً عشرون اور منوان عدد معین کے لئے وضع کئے گئے ہیں بیس سے کم یا زائد پر عشرون کا اطلاق نہیں ہو سکتا تھا اور دو سیر سے کم یا زائد کو منوان نہیں کہہ سکتے پس ان میں ابہام وضعی نہیں پایا گیا لہذا یہ تمیز نہیں کیونکر داخل ہو سکتے ہیں جواب یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں مقادیر سے مراد مقدرات ہیں یعنی جو مقادیر کا مصداق بن سکیں پس عندی عشرون درہما میں عشرون عدد سے معدود مراد ہے جو کہ عدد کا مصداق ہے اور رطل زیتًا۔ قفیزان برًّا۔ ذراعٌ ثوبًا اور علی التمرۃ مثلہا زبدًا میں علی طریق اللف والنشر مرتب موزون۔ کیل۔ مذروع اور مقیس نہ کہ غیر پس ان سے مراد مذکورہ مقدرات ہوں گے تو لامحالہ ان میں ابہام پایا جائیگا اس لئے کہ مثلاً معدود سے یہ پتہ نہیں چلے گا کہ وہ کس جنس سے ہے اس لئے کہ وہ تمام معدودات کو شامل ہو گا پس جب درہما کہا گیا تو معلوم ہو گیا کہ معدود از قسم دراہم ہے واللہ اعلم۔

وعلی التمرۃ مثلہا زیداً المراد بہا المعدود والموزون والمکیل والمذروع والمقیس لاغیر وانما[۳۱۵] اقتصر المص علی الامثلۃ الثلثۃ لانہ کان مطمح نظرہ التنبیہ علی بیان مایتم بہ المفرد وھو التنوین کما فی رطل زیتا اوالنون کما فی منوان سمنا اوالاضافۃ کما فی علی التمرۃ مثلہا زبدا ولھذا لم یستوف اقسام المقادیر وکرر بعضہا ومعنی[۳۱۶] تمام الاسم ان یکون علی حالۃ لایمکن اضافتہ معہا والاسم مستحیل الاضافۃ مع التنوین

تو یا وعلی التمرۃ مثلہا زبدا ان سب سے مراد معدود (عدد میں) وموزون (وزن میں) و مکیل (کیل میں) ومذروع (ذراع میں) اور مقیس ہے (مقیاس میں) کوئی اور نہیں اور مصنف نے تین مثالوں (کے وارد کرنے) پر اکتفاء اس لئے کیا (اور پانچوں کی مثالیں نہ لائے) کہ مصنف کا مطمح نظر (یعنی اس کا مقصود) اس چیز کے بیان پر تنبیہ کرنا تھا جس کے ساتھ مفرد (مقابل جملہ وشبہ جملہ ومضاف معتبر دراں نسبت اضافت) تام ہوتا ہے (جو کہ تمیز کو نصب دیتا ہے) اور مایتم بہ المفرد (تین ہیں اول) تنوین جیسے رطل زیتا میں یا (دوسرا) نون (تثنیہ) جیسے منوان سمنا یا (تیسرا) اضافت (کہ دراں نسبت اضافت معتبر نباشد) کما مر جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدا اور اسی مطمح نظر کی وجہ سے مصنف نے مقادیر کے تمام اقسام کو پورے طور پر بیان نہیں کیا (کہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ مثالیں بیان نہیں کیں اور مقادیر کی قسمیں جیسا کہ گذرا عدد کے سوا چار اور اس کے ہمراہ پانچ ہیں اور اسی مطمح نظر کی وجہ مساحت کی مثال جیسے مافی السماء قدر راحۃ سحابا کو بھی چھوڑ دیا ہے اور اسی مطمح نظر کی وجہ سے) بعض اقسام مقادیر (یعنی الوزن) کو مکرر لائے اور اسم کے تمام ہونے کا معنی اسم کا ایسی حالت پر ہونا ہے کہ اس حالت کے ہمراہ اسم کی اضافت ممکن نہ ہو اور اسم (تمام چار چیزوں میں سے ہر ایک کے ساتھ) مستحیل الاضافۃ ہے (ایک تو) تنوین کے ساتھ (دوسری تیسری) تثنیہ

۳۱۵ قولہ وانما اقتصر الخ اس سے بھی دفع دخل مقدر مقصود ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ توضیح ممثل کے لئے ایک مثال کافی ہے متعدد امثلہ کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف نے تین مثالوں کے بیان پر اس وجہ سے اقتصار کیا کہ اس کا مطمح نظر یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ مفرد تمام ہوتا ہے اس کے بیان پر تنبیہ کر دیں یعنی تمیز کا عامل اسم تام ہوتا ہے پس مصنف نے مناسب سمجھا کہ مثالوں کے ذریعہ اسم تام کی تمام امثلہ ذکر کر دیں چنانچہ اسم یا تنوین سے تام ہوتا ہے جیسے رطلٌ زیتًا میں۔ یا نون سے خواہ وہ تثنیہ کا ہو جیسے منوان سمنًا میں یا جمع کا جیسے عشرون درہمًا میں اور یا اضافۃ سے تام ہوتا ہے جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدًا کہ اس میں مثل مضاف مبہم ہے اور اس کے ابہام کو زبدًا دور کر رہا ہے پس چونکہ مصنف کو اتمام اسم پر تنبیہ کرنا مقصود ہے اس لئے شارح نے صرف وہی امثلہ بیان کر دیں کہ جن سے اتمام اسم کی علامت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے یعنی تنوین۔ نون اور اضافۃ کی طرف اور مصنف کا مقصود یہ نہیں ہے کہ تمام مقدرات کی مثالیں علیحدہ علیحدہ ذکر کرے اس لئے تمام مقادیر کی امثلہ کا احاطہ نہیں کیا بلکہ صرف تین مثالیں بیان کر دیں اور ان کو بھی مقادیر کے لحاظ سے بیان نہیں کیا بلکہ ایک ہی مقدار کے لئے دو امثلہ ذکر کر دیں پس اس سے غرض یہی ہے کہ تمام اسم پہ تنبیہ ہو جائے پس جو امثلہ مذکور ہیں ان سے اسی امر کی طرف اشارہ ہے مثلاً رطل تنوین کی مثال ہے اور منوان نون کی حالانکہ دونوں مثالیں وزن سے تعلق رکھتی ہیں واللہ اعلم۔

۳۱۶ قولہ ومعنی تمام الخ اور اسم کے تمام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسم ایسی حالت پہ ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے اس کی اضافت کسی دوسرے اسم کی طرف ممکن نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جب اسم پہ تنوین یا نون تثنیہ و جمع ہو یا اس میں اضافت ہو تو اسم کی اضافت دوسرے اسم کی طرف ممکن نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر اضافت ہو گی تو اسم پر تنوین نہیں رہ سکتی علی ہذا القیاس نون بھی بوقت اضافت حذف کرنا ضروری ہوتا ہے ایسے ہی جب ایک اسم پہلے سے مضاف ہوگا تو اب اس کی اضافت دوبارہ نہیں ہو سکتی، پس جب اسم تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہوگا

تو اس کی مشابہت فعل کے ساتھ ہو جائے گی، پس جس طرح فعل اپنے فاعل کے ساتھ تام ہوتا ہے اسی طرح یہ اسم بھی اشیاء مذکورہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ تام ہوتا ہے، پس اسم تام کے بعد جو تمیز آئیگی وہ مفعول کے بعد مشابہ ہو گی کیونکہ یہ تام اسم کے بعد واقع ہوتی ہے جیسا کہ مفعول کا حکم یہ ہے کہ وہ کلام کے تام ہونے کے بعد آیا کرتا ہے پس جس طرح فعل و فاعل کے بعد اسم منصوب ہوتا ہے اسی طرح تمیز بھی منصوب ہو گی

وفی التثنیۃ والجمع ومع الاضافۃ لان المضاف لا یضاف ثانیا فاذا تم الاسم بھذہ الاشیاء شابہ الفعل اذا تم بالفاعل وصار بہ کلاما تاما فیشابہ التمییز الآتی بعدہ المفعول لوقوعہ بعد تمام الاسم کما ان المفعول حقہ ان یقع بعد تمام الکلام فینصبہ ذلک الاسم التام قبلہ لمشابہۃ الفعل التام بفاعلہ وھذہ الاشیاء انما قامت مقام الفاعل لکونہا فی آخر الاسم کما کان الفاعل عقیب الفعل الا تری[٣١٧] ان لام التعریف الداخلۃ علی اول الاسم وان کان یتم بہا الاسم فلا یضاف معہا لا ینتصب التمییز عنہ فلا یقع

وجمع کے دونوں اور (چوتھی) اضافت کے ہمراہ کیونکہ مضاف کو دوبارہ مضاف نہیں کیا جاتا (کہ اضافت سے غرض تعریف یا تخصیص یا تخفیف ہے تو ایک بار اضافت سے غرض حاصل ہو گئی لہذا دوبارہ اضافت سے یا تحصیل حاصل یا الغاء اضافت اولی لازم آئے گا و کلاھما باطلان) پس اسم (مفرد مقدار) جب ان اشیاء سے تام ہو گیا تو وہ فعل کے مشابہ ہو گیا جبکہ فعل فاعل کے ساتھ تام ہو جائے اور فعل فاعل کے ساتھ کلام تام ہو جاتا ہے پس اسم تام کے بعد آنیوالی تمیز اسم کے تمام ہونے کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے مفعول سے مشابہ ہو جاتی ہے جیسا کہ مفعول کا حق یہ ہے کہ وہ کلام کے تام ہونے کے بعد واقع ہو (اگرچہ لفظوں میں مقدم ہو) پس وہ اسم تام جو تمیز سے پہلے ہے اس فعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جو اپنے فاعل کے ساتھ تام ہوتا ہے تمیز کو نصب دیتا ہے اور یہ چیزیں (یعنی تنوین اور تثنیہ و جمع کے دونوں اور اضافت) فاعل کے قائم مقام اس لئے ہیں (کہ) اسم تام کے آخر میں ہیں جس طرح کہ فاعل فعل کے آخر میں ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ لام تعریف جو اسم کے اول پر داخل ہوتا ہے اگرچہ اسم اس کے ساتھ تمام ہو جاتا ہے پس اسم اس (لام تعریف) کے ہمراہ مضاف نہیں ہوتا (تاہم) اس اسم تام (بلام تعریف) سے تمیز منصوب نہیں ہوتی (کیونکہ مشابہت مذکورہ مفقود ہے (یہ اس وقت ہے جب ما یتم بہ المفرد لام سے زائل ہو جائے جیسے تنوین و اضافت کہ یہ لام تعریف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے لیکن جب ما یتم بہ المفرد لام تعریف سے زائل نہ ہو جیسے نون تثنیہ و جمع تو لام تعریف کے باوجود تمیز منصوب ہو جائے گا کہ مشابہت مذکورہ موجود ہے کما تقول عندی المنوان سمنا)

اور وہ اسم تام جو تمیز سے پہلے ہے اس کو نصب دے گا کیونکہ اسم تام فعل کے مشابہ ہے جو کہ فاعل کے ساتھ تام ہوتا ہے اب رہی یہ بات کہ یہ اشیاء فاعل کے قائم مقام کیسے ہیں؟ تو اس کا جواب وہذہ الاشیاء الخ

سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ یہ اشیاء فاعل کے قائم مقام اس لئے ہیں کہ یہ اسم کے آخر میں ہوتی ہیں جیسا کہ فاعل فعل کے بعد آتا ہے پس اس مشابہت کے باعث اشیاء مذکورہ بمنزلہ فاعل کے ہونگی واللہ اعلم

٣١٧ قولہ الا تری الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ الف ولام سے بھی تو اسم تام ہو جاتا ہے اس لئے کہ تمامی اسم سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت کے ہوتے ہوئے وہ کسی دوسرے اسم کی طرف مضاف نہ ہو سکتا ہو پس جب الف لام کے ساتھ بھی اسم مستحیل الاضافۃ ہے تو الف لام سے بھی اسم تام ہوگا لہذا مذکورہ ما قبل چاری چیزوں کی کیوں خصوصیت ہے جواب یہ ہے کہ جو تقریر ہم نے تمامی اسم کے متعلق کی ہے وہ اسم معرف باللام پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ اسم فعل کے مشابہ ہوتا ہے اور تنوین وغیرہ کے فاعل کے اور تمیز مفعول کے اور سب کی وجہ شبہ ظاہر ہے کہ فاعل فعل کے بعد آتا ہے اور فعل اس پر تام ہو جاتا ہے اسی طرح تنوین بھی اسم کے آخر میں آتی ہے اور اسم اس پر تام ہوتا ہے اور مفعول جیسا کہ اس کا حق ہے فعل کے فاعل کے ساتھ تام ہونے کے بعد آتا ہے اسی طرح تمیز بھی اسم کے تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہونے کے بعد آتی ہے پس یہ وجہ شبہ اسم معرف باللام میں مفقود ہے اس لئے کہ الف لام شروع میں آتا ہے آخر میں نہیں اور فاعل فعل کے شروع میں نہیں آیا کرتا ورنہ وہ مبتدا کہلاتا ہے فاعل نہیں پس فعل کے اتمام کے لئے ضمیر کی ضرورت ہوتی ہے اور فعل فاعل کے شروع میں آنے سے تام نہیں ہوتا لہذا اسم پر بھی الف لام کے شروع میں آنے سے اگرچہ اسم تام ہو جاتا ہے مگر اس سے ہمارا مقصود حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ ناصب تمیز نہیں اور نہ الف لام اسم کے آخر میں ہیں جس کے باعث فعل کے ساتھ مشابہت پائی جائے لہذا تمیز اس کی وجہ سے منصوب نہیں ہوگی اور عندی الراقود خلا نہیں کہا جائیگا راقود [illegible] کا مشہور

عندی الراقود خلاً فیفرد ای التمییز وان کان الاسم التام مثنیٰ او مجموعاً ان کان ای التمییز جنساً وھو ما یتشابہ اجزاؤہ ویقع مجرداً عن التاء علی القلیل والکثیر فلا حاجۃ الی تثنیتہ وجمعہ کالماء والتمر والزیت والضرب بخلاف رجل وفرس الا ان یقصد الانواع ای ما فوق النوع الواحد فیشمل المثنی ایضاً لانہ لا یدل لفظ الجنس مفرداً علیھا فلا بد من ان یثنی او یجمع قیل وفی تخصیص قصد الانواع بالاستثناء نظر لانہ کما جاز ان یقال طاب زید جلستین للنوع جاز ان یقال طاب

لہذا عندی الراقود خلاً نہیں کہا جا سکتا (راقود بڑا مٹکا ہے) ((تو مفرد لایا جائے گا)) یعنی تمیز کو (مفرد یہاں پر مثنی ومجموع ومضاف کے مقابل ہے) اگرچہ اسم تام مثنی ومجموع ہو۔ (یعنی تمیز اسم تام کہ ماینتصب عنہ التمیز کہلاتا ہے کے مطابق نہ ہوگی بلکہ مفرد ہوگی خواہ اسم تام یعنی ماینتصب عنہ التمیز مثنی ہو یا مجموع) ((اگر ہو)) یعنی تمیز ((جنس)) (ان کان جنسا شرط ہے اور اس کی جزا فیفرد ہے بصورت جواز تقدیم الجزاء علی الشرط یا قرینۂ فیفرد کی وجہ سے جزاء فیفرد محذوف ہوگی بصورت عدم جواز تقدیم الجزاء) اور جنس وہ ہے کہ جس کے اجزاء (متکثرہ ومتفرقہ) ایک دوسرے کے مشابہ ہوں اور تاء سے مجرد قلیل وکثیر پر واقع ہو لہذا تمیز کے تثنیہ وجمع کرنے کی حاجت نہیں جیسے پانی وتمر وزیت وضرب ہے رجل وفرس کے برعکس (لعدم التشابہ ولعدم الوقوع) ((مگر یہ کہ انواع کا قصد کیا جائے)) یعنی مافوق النوع والواحد کا قصد کیا جائے (انواع سے جمع لغوی مراد ہے) لہذا یہ مثنی کو بھی شامل ہوگا (تو عندی رطلان زیتین کے جواز پر اعتراض نہ ہوگا) کیونکہ (جب جنس سے مافوق النوع الواحد مقصود ہو تو) جنس کا لفظ مفرد ہونے کی حالت میں (ایک نوع سے زائد) انواع پر دلالت نہ کرے گا لہذا اس کا (قصد نوعین کے وقت) تثنیہ اور (قصد انواع کثیرہ کے وقت) جمع لانا ضروری ہے اعتراض کیا گیا ہے کہ استثناء کے ساتھ قصد انواع کے خاص کرنے میں نظر ہے (یعنی اس تخصیص میں اعتراض ہے کہ قصد انواع کے وقت جیسے تمیز کا مثنی وجمع لانا ضروری ہے یوں ہی قصد مرات واعداد کے وقت بھی لہذا کہنا تھا الا ان یقصد الانواع او المرات) کیونکہ جیسا کہ طاب زید جلستین (بکسر جیم) نوع کے لئے کہنا جائز ہے یوں ہی طاب زید جلستین

پیمانہ ہے اس میں چھ بیس صاع آتے ہیں نیز راقود بڑے مٹکے کو بھی کہتے ہیں واللہ اعلم۔

۳۱۸ قولہ فیفرد الخ پس جب تمیز جنس ہو تو اس کو مفرد لاتے ہیں اگرچہ اسم تام تثنیہ یا جمع ہو جنس سے مراد یہ ہے کہ اس کے اجزاء متشابہ ہوں یعنی کل کے ساتھ اس کے اجزاء اطلاق اسم میں شریک ہوں یعنی جیسے اسم کا اطلاق کل کے اوپر کیا جائے ایسے ہی ہر جز پر بھی اس کا اطلاق کیا جا سکے جیسے مثلاً الماء (پانی) کہ سمندر پر بھی اس کو بولا جاتا ہے اور سمندر کے قطرے پر بھی اور نیز یہ کہ اس کا اطلاق بغیر تاء کے قلیل وکثیر پر ہوتا ہو پس جب اس کا اطلاق کل اور جز دونوں پر ہو سکے گا تو اب تمیز کو تثنیہ یا جمع لانے کی حاجت نہیں ہوگی جیسے الماء۔ التمر۔ الزیت۔ الضرب کہ ان کا اطلاق جس طرح کل پر ہوتا ہے اسی طرح جز پر بھی ہوتا ہے پس یہ اسماء اگر تمیز لائے جائیں گے تو ان کو مفرد ہی لایا جائیگا خواہ ان کا اسم تام تثنیہ یا جمع ہی کیوں نہ ہو۔ بخلاف رجل اور فرس کے کہ ان کا اسم تام اگر تثنیہ یا جمع ہوگا تو ان کو بھی تثنیہ یا جمع ہی لایا جائیگا اس لئے کہ ان میں کل کا اطلاق جز پر نہیں کیا جا سکتا پس مثلاً ہاتھ یا پاؤں کو رجل یا فرس نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم۔

۳۱۹ قولہ الا ان یقصد الخ اور اگر انواع کا قصد کیا جائیگا یعنی جب جنس سے مافوق الواحد دو نوع یا چند نوع کا بیان کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں جب مراد اس کو تثنیہ اور جمع لایا جائیگا اس لئے کہ جنس جس طرح ایک پر دلالت کریگی اسی طرح دو اور دو سے زائد پر بھی دلالت کرے گی، پس جب فرداً فرداً انواع مختلفہ مقصود ہونگی تو علی الانفراد یہ جنس انواع پر دلالت نہیں کرے گی، لہذا تمیز کو لامحالہ تثنیہ یا جمع لانا پڑے گا، پس عندی رطلان زیتین یا عندی ارطال زیوتاً کہا جائے گا صرف زیتاً نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم

۳۲۰ قولہ قیل وفی الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مصنف پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ قصد انواع کے لئے ہی استثناء کی کیا وجہ ہے جبکہ عدد کے لئے بھی تمیز تثنیہ یا جمع لائی جا سکتی ہے پس جس طرح طاب زید جلستین کہنا جائز ہے (زید دو طرح بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہے) اسی طرح طاب

زید جلستین للعدد ویمکن ان یجاب عنه بان المراد بالانواع حصص الجنس سواء کانت بالخصوصیات الکلیة او الشخصیة ویجمع ای یورد التمیز علی مافوق الواحد جوازاً حیث لم یقصد الواحد فی غیرہ ای فی غیر الجنس نحو عندی عدل ثوبین او اثوابا ثم ان کان ای المفرد المقدار تاما بتنوین او بنون التثنیة او المعنی ان وجد التمیز متلبسا بتنوین المفرد او بالنون التی للتثنیة فانه لما تم الاسم بهما اقتضی التمیز

(بفتح جیم) عدد کے لئے کہنا جائز ہے اور اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ (مصنف کے کلام میں) انواع سے مراد جنس کے حصص (و افراد) ہیں (یعنی انواع سے وہ چیز مراد ہے جس کا جنس احتمال رکھتی ہو تو جنس مرات و اعداد کا یوں ہی احتمال رکھتی ہے جس طرح انواع کا گویا تقدیر عبارت یوں ہوگی الا ان یقید حصص الانواع) خواہ وہ حصص (و افراد) خصوصیات کلیہ کے ساتھ ہوں (جیسے نوع میں) یا خصوصیت شخصیہ کے ساتھ (جیسے عدد میں) (اور جمع لایا جائے گا) یعنی تمیز کو مافوق الواحد (کے طریقے) پر لایا جائے گا جوازی طور پر جہاں کہ واحد کا قصد نہ کیا جائے (اس کے غیر میں) یعنی جنس کے غیر میں (یعنی اگر تمیز جنس نہ ہو تو اسے تثنیہ و جمع لایا جا سکتا ہے) جیسے عندی عدل ثوبین یا عندی عدل اثوابا (پھر اگر ہو) یعنی مفرد مقدار تام (تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ) (بر تقدیر آنکہ کان ناقصہ ہو و ہو المتبادر فلذا قدمہ الشارح) یا معنی یہ ہے کہ اگر تمیز مفرد کی تنوین یا اس نون کے ساتھ جو تثنیہ کے لئے ہے متلبس پائی جائے (بر تقدیر آنکہ کان تامہ ہو اور ضمیر تمیز کی طرف راجع ہو اور بر تقدیر اول مفرد مقدار کی طرف اور تاما خبر ہوگی اور جار و مجرور کا متعلق اور بر تقدیر ثانی جار و مجرور متلبسا کے متعلق ہوں گے جو کان کی ضمیر سے حال ہوگا جو تمیز کی طرف راجع ہے) کیونکہ جب اسم تنوین اور نون تثنیہ سے (علی سبیل منع الخلو والجمع) تام ہو

زید جلستین کہنا بھی ممنوع نہیں بلکہ زید بیٹھا ہے اور دو مرتبہ بیٹھنے کے) جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد انواع جنس کے حصص ہیں خواہ وہ حصص خصوصیات کلیہ سے ہوں جیسے انواع یا خصوصیت شخصیہ جیسے عدد یعنی جنس میں جس طرح انواع کا احتمال ہے اسی طرح مرات اور عدد کا بھی احتمال ہوتا ہے پس مصنف نے صرف انواع کا استثناء کر کے جنس کے تمام حصص مراد لئے ہیں خواہ وہ انواع ہوں یا عدد لہذا اب کوئی اعتراض

نہیں واللہ اعلم۔

۲۲۱ قولہ ویجمع الخ اور اگر تمیز غیر جنس سے ہوگی تو اس کو اسم تام کے مطابق تثنیہ یا جمع لایا جائیگا اس لئے کہ جب اس کا اطلاق قلیل و کثیر پر درست نہیں ہوگا تو لا محالہ تثنیہ اور جمع جیسا مقصود ہوگا اس کے مطابق تمیز کو لائیں گے جیسے عندی عدل ثوبین اور اثوابا کہ اس میں لفظ ثوب جنس نہیں ہے کہ اس کے اجزاء متشابہ ہوں پس افراد کا قصد ہوگا تو مفرد لایا جائے گا اور تثنیہ مقصود ہوگا

تو تثنیہ لائیں گے اور جمع مدنظر ہوگی تو جمع لائی جائے گی اب رہی یہ بات کہ شارح نے ویجمع کی تفسیر ای یورد التمیز الخ سے کیوں کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ یجمع سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر تمیز غیر جنس سے ہوگی تو جمع لائی جائے گی واحد یا تثنیہ نہیں لائی جا سکتی ہیں پس شارح نے ظاہر کر دیا کہ جمع سے مراد مافوق الواحد ہے اور یہ تثنیہ کو بھی شامل ہے پس تمیز غیر جنس تثنیہ بھی لائی جا سکے گی جب کہ اسم تام تثنیہ کا مقتضی ہوگا پھر جب حیث الخ کا اضافہ اور کیا گیا تو اس میں واحد بھی داخل ہوگیا پس اگر اسم تام کا مقتضی ہوگا تو تمیز غیر جنس بھی مفرد لائی جائے گی حاصل یہ ہوا کہ جمع کے اس جگہ اصطلاحی معنے مراد نہیں بلکہ لغوی ہیں یعنی تعدد جیسا کہ اسم تام مقتضی ہوگا ویسی ہی تمیز لے آئیں گے واللہ اعلم۔

۲۲۲ قولہ ثم ان کان الخ پھر اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس وقت اس کی اضافت تمیز کی طرف جائز ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ان کان کی ضمیر تمیز کی طرف راجع ہے پس عبارت اس طرح ہوئی ان التمیز ان کان تاما بالتنوین او بنون التثنیة جازت اضافة المفرد المقدار الیہ یعنی اگر تمیز تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس کی طرف مفرد مقدار کی اضافت جائز ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ مثلاً درہماً تنوین کے ساتھ تام ہے لیکن عشرون کی اضافت اس کی طرف جائز نہیں پس اس کے شارح نے دو جواب دئے ایک انکاری اور ایک تسلیمی۔ انکاری تو یہ ہے کہ کان کی ضمیر کا مرجع تمیز نہیں بلکہ مفرد مقدار ہے لہذا کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا اس لئے کہ عشرون مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے

جَازَتِ الْاِضَافَةُ ای اضافۃ المفرد المقدار الی التمیز[٣٢٣] اضافۃ بیانیۃ باسقاط التنوین ونون التثنیۃ جوازًا شائعًا کثیرًا لحصول الغرض وھو رفع الابہام بذلک مع التخفیف نحو رِطلُ زیتٍ ومنوا سمنٍ وَ اِلَّا[٣٢٤] ای وان لم یکن بتنوین او بنون التثنیۃ بان یکون بنون الجمع او الاضافۃ فَلَا تجوز الاضافۃ الا بقلۃ فی نون الجمع نحو عشرو درھم اما فی الاضافۃ فلئلا تلزم اضافۃ المضاف واما فی نون الجمع فلانہ جاز ان یضاف الی غیر الممیز نحو عشریك وعشری رمضان بالاتفاق لکثرۃ

گیا تو تمیز کا مقتضی ہوا) غرضیکہ اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو ((تو اضافت جائز ہے)) یعنی مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف اضافت بیانیہ کے طور پر تنوین اور نون تثنیہ کو ساقط کرکے جواز عام وکثیر کے ساتھ حصول غرض کی وجہ سے (جائز ہے) اور غرض اس (اضافت) کے ذریعے (مفرد مقدار سے) ابہام کا رفع کرنا ہے تخفیف کے (اضافہ کے) ہمراہ جیسے رطل زیت ومنوا سمن (دونوں اضافت کے ساتھ) ((ورنہ)) یعنی اگر (مفرد مقدار) تنوین یا تثنیہ کے نون کے ساتھ نہ ہو اس طرح کہ (مفرد مقدار) جمع کے نون یا اضافت کے ساتھ (تام) ہو ((تو نہیں)) جائز اضافت مگر نون جمع میں قلت کے ساتھ (جائز ہے) جیسے عشرو درہم لیکن مفرد مقدار کے) اضافت (کے ساتھ تام ہونے کی صورت) میں (اس کی اضافت تمیز کی طرف اس لئے ناجائز ہے) تاکہ مضاف کی اضافت لازم نہ آئے (کہ مضاف کی اضافت یا تو مضاف الیہ کے بقاء کے ساتھ ہوگی اور یہ محال ہے کہ حرف عطف کے بغیر کوئی اسم دو اسموں کی طرف مضاف نہیں ہوتا یا حذف مضاف الیہ کے ساتھ تو معنی فاسد ہوجائے گا) لیکن (مفرد مقدار کے) نون جمع (کے ساتھ تام ہونے کی صورت) میں (مفرد کی تمیز کی طرف اضافت) پس اس لئے (جائز ہے) کہ اس کی اضافت غیر ممیز کی طرف غیر ممیز کی کثرت حاجت کی وجہ سے بالاتفاق جائز ہے جیسے عشریک وعشری رمضان (کیونکہ غیر ممیز یا تو صاحب عشرین ہے حقیقۃً جیسے مثال اول

ساتھ تام نہیں پس شارح نے ان کان کے بعد ای المفرد المقدار تامًا کا اضافہ کردیا اور دوسرا جواب تسلیمی او المعنے ان وجد الخ سے یہ دیا کہ ہم کو تسلیم ہے کہ کان کی ضمیر تمیز کی طرف راجع ہے مگر اس کے معنے وہ نہیں جو معترض نے بیان کئے بلکہ معنے یہ ہیں کہ اگر تمیز اس حال میں پائی جائے کہ وہ تنوین یا نون (جو کہ تثنیہ کے لئے ہوتا ہے) مفرد مقدار کے ساتھ متلبس ہو تو اس کی اضافت جائز ہوگی پس تمیز سے مراد تنوین تمیز نہیں بلکہ مفرد مقدار کی تنوین مراد ہے۔ علی ہذا القیاس نون تثنیہ اور یہ معنی مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ جب تک اسم مفرد ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (نون جمع وغیرہ سے قطع نظر کرکے) تام نہیں ہوگا اس وقت تک تمیز کا مقتضی نہیں ہوگا کیونکہ مشابہت مذکورہ نہیں پائی جائے گی پس جب اسم ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تام ہوجائے گا تمیز کو مقتضی ہوجائیگا پھر ان وجد التمیز سے اس طرف بھی شارح نے اشارہ کیا ہے کہ ثم ان کان میں کان تامہ ہے بمعنے وجد لہذا خبر کی جستجو نہ کی جائیگی البتہ پہلے جواب کی صورت میں کان ناقصہ ہوگا اور اس کی خبر تامًا محذوف ہوگی کما اشار الیہ الشارح بقولہ تامًا واللہ اعلم ١٢۔

٣٢٣ قولہ اضافۃ بیانیۃ الخ یعنی مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف بیانیہ ہوگی نہ کہ غیر اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ جنس مضاف سے ہوتا ہے تو اس کی اضافت بیانیہ ہوتی ہے جیسے خاتم فِضَّۃٍ ای خاتم من فضۃ کہ اس میں فِضَّۃ سے خاتم کا بیان مقصود ہے اور کچھ نہیں (کما سیجئی انشاء اللہ فی بحث المجرورات) اور ظاہر ہے کہ اس جگہ تمیز اپنے ممیز کو بیان کرتی ہے پس اسم کی اضافت جب تمیز کی طرف ہوگی تو بیانیہ ہی ہوگی اور اس اضافت کا طریقہ

یہ ہوگا کہ تنوین اور نون تثنیہ کو ساقط کردیا جائے گا پھر یہ کہ اس کا جواز بکثرت شائع وذائع ہے لہذا اس پر ندرت کا اعتراض وارد نہیں کیا جاسکتا اور شائع وذائع اس طرح ہے کہ اس سے حصول غرض یعنی رفع ابہام کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے پس رطلٌ زیتًا اور منوان سمنًا کو رطلُ زیتٍ اور منوا سمنٍ کہیں گے واللہ اعلم۔

٣٢٤ قولہ والا الخ اور اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام نہ ہو بلکہ نون جمع یا اضافت کے ساتھ تام ہو تو مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف جائز نہیں الا شاذًا اور وہ بھی حرف نون جمع میں جیسے عشرو درہم اب رہی یہ بات کہ یہ اضافت جائز کیوں نہیں تو اس سے متعلق شارح اَمّا فی الاضافۃ الخ سے یہ کہتے ہیں کہ اضافت میں تو اضافت

الحاجة اليه فلو اضيف الى المميز لزم الالتباس فی بعض الصور لانه لا يعلم مثلا عند اضافة عشرين الى رمضان انه اراد عشرين رمضان او اراد اليوم العشرين من رمضان فلا يضاف فی غير صورة الالتباس ايضا الا على قلة ليكون الباب اقرب الى الاطراد وَعَنْ غَيْرِ مِقْدَارٍ عطف على قوله عن مفرد مقدار ای الاول كما يرفع الابهام عن مفرد مقدار كذلك يرفعه عن مفرد غير مقدار ای ماليس بعدد ولا وزن ولا ذراع ولا كيل ولا مقياس مِثْلُ خَاتَمٌ حَدِيْدًا فان الخاتم مبهم باعتبار الجنس

میں یا عکما جیسے خلال ثانی میں) پس اگر عشرین کو ممیز کی طرف مضاف کیا جائے (جیسے غیر ممیز کی طرف مضاف کیا جاتا ہے) تو بعض صورتوں میں (غیر ممیز کا ممیز کے ساتھ) التباس لازم آئیگا کیونکہ مثلاً عشرین کی رمضان کی طرف اضافت کے وقت معلوم نہ ہوگا کہ متکلم نے (بیس سال میں سے) بیس رمضان (بلا اضافت) کا ارادہ کیا ہے (کہ ہر ایک سال سے ایک رمضان) یا ایک رمضان سے بیس دن کا (تو اس صورت میں رمضان تمیز نہ ہوگی بلکہ عشرین کی غیر ممیز کی طرف اضافت ہوگی جیسے عشروک اور ستوک) پس التباس کی صورت کے علاوہ میں بھی مالم بنون الجمع کو تمیز کی طرف مضاف نہیں کیا جائے گا مگر قلت کے طور پر تاکہ مالم بنون الجمع کا باب (عدم اضافت میں) مماثلت اور موافقت کے زیادہ قریب ہو (یہاں تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ مالم بنون الجمع کی غیر ممیز کی طرف اضافت جو بالاتفاق جائز ہے جیسے عشریک وستیک دوسری ممیز کی طرف مگر التباس لازم نہ آتا ہو جو قلیل طور پر جائز ہے جیسے عشرو درہم اور تیسری ایسی چیز کی طرف اضافت جو ممیز و غیر ممیز دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے عشرون رمضان یہ التباس کی وجہ سے ناجائز ہے) (اور غیر مقدار سے) یہ مصنف کے قول عن مفرد مقدار پر عطف ہے یعنی اول (جو ذات مذکورہ سے ابہام کو رفع کرتا ہے) جس طرح (غالبا) مفرد مقدار سے ابہام کو رفع کرتا ہے اسی طرح مفرد غیر مقدار یعنی جو عدد نہیں اور نہ وزن اور نہ ذراع اور نہ کیل اور نہ مقیاس اس سے ابہام کو رفع کرتا ہے (جیسے خاتم حدیدا) پس خاتم جنس کے اعتبار سے

اس لئے جائز نہیں کہ مضاف کا دوبارہ مضاف ہونا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ اسم واحد کی اضافت دو اسموں کی طرف محال ہے جب تک کہ درمیان میں واو عاطفہ نہ لایا جائے اور اگر پہلے مضاف الیہ کو حذف کرکے اضافت کرتے ہیں تو

فساد معنی لازم آتا ہے اور نون جمع میں اضافت اس لئے جائز نہیں کہ اس کی اضافت غیر ممیز کی طرف کبھی ہوتی ہے جیسے عشریک اور عشری رمضان اور یہ اضافت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس کی احتیاج بکثرت ہوتی ہے پس اگر عشرون کو ممیز کی طرف مضاف کریں گے۔

تو بعض صورتوں میں ممیز اور غیر ممیز میں التباس لازم آجائیگا اس لئے کہ مثلاً جب عشرون کی اضافت رمضان کی طرف کی گئی تو اس سے یہ پتہ نہیں چلے گا کہ بیس از روئے رمضان یعنی بیس دن رمضان کے مراد ہیں جو تمیز کی غرض ہوتی ہے یا رمضان کا بیسواں دن جو غیر تمیز کی غرض ہے پس دونوں میں التباس پیدا ہوگیا کہ مراد کیا ہے۔ پس جبکہ اس کی اضافت بوقت التباس جائز نہیں ہے تو اس کو غیر التباس کے وقت بھی مضاف نہیں کریں گے (مگر قلت کے ساتھ) تاکہ باب ماتم بنون الجمع عدم اضافت کے بارے میں اطراد کے قریب ہوجائے اس جگہ اقرب اس لئے کہا کہ علی وجہ الکلی اطراد للباب نہیں پایا جاتا کیونکہ اس میں شذوذ کے درجہ میں اضافت پائی جاتی ہے اس لئے اقرب الی الاطراد ہوگا لا اطراد الباب نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۳۲۵ قولہ وعن غیر مقدار الخ

اس کا عطف مفرد مقدار پر ہے جو کہ فالاول مبتدا کی بتقدیر یرفعہ خبر ہے پس تمیز کی قسم اول یعنی جو ذات مذکورہ سے ابہام دور کرے جس طرح مفرد مقدار سے رفع ابہام کرتی ہے غالباً اسی طرح غیر مفرد مقدار سے بھی ابہام دور کرتی ہے غیر مفرد مقدار کا مطلب یہ ہے کہ عدد۔ وزن ذراع۔ کیل اور مقیاس نہ ہو جیسے خاتم حدیدا کہ خاتم جنس کے اعتبار سے مبہم ہے اور غیر مفرد مقدار سے ہے اس لئے کہ مذکورہ بالا اشیاء عدد وغیرہ کسی میں سے نہیں اور غیر مفرد مقدار تنوین کے ساتھ تام ہے پس تمیز کی ضرورت پیش آئے گی لہذا حدیدا کو بنا بر تمیز منصوب کردیا گیا واللہ اعلم۔

تام بالتنوین فاقتضی تمییزًا والخفضُ ای خفض التمییز باضافة غیر المقدار الیہ اَکْثَرُ استعمالًا لحصول الغرض مع الخفة ولقصور غیر المقدار عن طلب التمییز لان الاصل فی المبهمات المقادیر وغیرها لیس بهذه المثابة والثانی ای القسم الثانی من التمییز وهو مایرفع الابهام عن ذاتٍ مقدرةٍ یرفعه عن نِسْبَةٍ کان الظاهر ان یقول عن ذات مقدرة فی نسبة

مبہم اور تنوین کے ساتھ تام ہے لہذا تمیز کا مقتضی ہوا (اور جر) یعنی تمیز کی جر تمیز کیطرف غیر مقدار کی اضافت کی وجہ سے ((اکثر ہے)) استعمال کی رو سے کیونکہ (ایک تو خفت کے باوجود (رفع ابہام کی) غرض حاصل ہوتی ہے اور (دوسرے) اس لئے کہ غیر مقدار تمیز کی طلب سے قاصر ہے کیونکہ مبہمات میں اصل مقادیر ہیں (کیونکہ مقادیر کو وضعی طور پر مبہم کی معرفت کے لئے معیار بنایا گیا ہے تو مبہمات کے بعد تمیز کی نصب اس کے تمیز ہونے کی بنا پر ہے اور نصب تمیز میں اصل ہے اس کے برعکس جر علامات اضافت ہے) اور غیر مقادیر کا یہ مرتبہ نہیں ہے (کیونکہ غیر مقادیر کو معیار نہیں بنایا گیا) ((اور ثانی)) یعنی قسم ثانی تمیز سے جو ذات مقدرہ سے ابہام کو رفع کرتا ہے وہ ابہام کو ((نسبت سے)) رفع کرتا ہے ظاہر یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے "عن ذات مقدرة فی نسبة فی جملة" (کیونکہ جو ابہام تمیز کا متقاضی ہے وہ

۳۲۶ قولہ والخفض الخ یعنی غیر مفرد مقدار میں تمیز کا استعمال اکثر خفض کے ساتھ ہوتا ہے یعنی غیر مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف کی جائے اسلئے کہ اس سے حصول غرض کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے نیز یہ کہ غیر مفرد مقدار طلب تمیز میں کم مرتبہ میں ہوتی ہے اس لئے کہ مبہمات میں اصل مقادیر ہیں یعنی عدد وزن وغیرہ اور غیر مفرد مقدار اس میں سے ہے نہیں لہذا یہ مفرد مقدار کے ہم مرتبہ نہیں ہوگی پس اس کو اکثر اضافت کے ساتھ پڑھیں گے واللہ اعلم۔

۳۲۷ قولہ والثانی الخ اور قسم ثانی تمیز کی یعنی جس میں تمیز ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے وہ ہے کہ جو ابہام کو اس نسبت سے دور کرتی ہے جو جملہ یا شبہ جملہ میں ہے اس جگہ بھی یہ فعۃ کا اضافہ اسی غرض سے ہے کہ عن نسبۃ الخ یہ نعۃ مقدر کے متعلق ہو کر القسم ثانی مبتدا کی خبر ہے پھر شارح نے کان الظاہر ان یقول الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں تناقض ہے اس لئے کہ ماقبل میں تو مصنف نے یہ بیان کیا تھا کہ قسم ثانی وہ ہے جس میں تمیز ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے اور یہاں کہتے ہیں کہ نسبت سے دور کرے ذات کا ذکر نہیں اور نسبت ایک امر معنوی ہے لہذا یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ نسبت اور ذات دونوں ایک ہیں لہذا مصنف کو مناسب یہ تھا اور یہ ظاہر بھی ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قسم ثانی وہ ہے جو ایسی ذات مقدرہ سے ابہام دور کرے جو نسبت حاصلۃ فی الجملۃ میں پائی جائے پس اس صورت میں مصنف کے کلام میں کوئی تعارض نہ ہوتا لکن لما کان الخ سے شارح نے جواب یہ دیا کہ چونکہ طرف نسبت میں ابہام کا ہونا ابہام فی النسبۃ کو مستلزم ہے اور نسبت سے ابہام کا دور کرنا طرف نسبت سے ابہام کے دور کرنے کو لازم ہے لہذا مصنف نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے عن نسبۃ الخ کہہ دیا نیز اس سے اس امر پر بھی تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ قسم اول اور ثانی کے درمیان تقابل صرف نسبۃ کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار ذکر ذات اور عدم ذکر ذات کے اس لئے کہ کبھی قسم اول میں بھی ذات کو ذکر نہیں کرتے جیسے نعم رجلًا کہ اس جگہ رجل ذات مقدرہ یعنی نعم کی ضمیر سے ابہام کو دور کرتا ہے حالانکہ یہ قسم اول سے ہے پس معلوم ہوا کہ تمیز کی دونوں قسموں میں ذات مذکورہ اور مقدرہ کا فرق نہیں بلکہ فرق یہ ہے کہ اول میں رفع ابہام غیر نسبت سے ہوتا ہے اور ثانی میں نسبت سے حاصل ہوا کہ ابہام تو ذات مقدرہ میں ہی ہوگا مگر اس ذات مقدرہ کا تحقق بغیر نسبت کے نہیں ہوگا بلکہ نسبت کے ذریعہ ذات مقدرہ حاصل ہوگی پس ذات مقدرہ طرف نسبت میں واقع ہوگی مثلاً طاب زیدٌ نفسًا کے معنی میں طاب شئی منسوبٌ الی زیدٍ نفسًا کے ہے پس اس میں ذات مقدرہ یعنی شئے اس وقت حاصل ہوئی جبکہ جملہ میں نسبت پائی گئی پس ذات مقدرہ یعنی شئے نسبت کی طرف میں واقع ہوئی اور ذات مقدرہ مبہم ہے اس لئے کہ شئے کا مصداق متعین نہیں پس جب نفسًا نے شئے سے ابہام کو دور کر دیا تو نسبت سے بھی ابہام رفع ہوگیا ایسے ہی چونکہ ذات مقدرہ طرف نسبت میں واقع ہے اور اس کی وجہ سے نسبت میں بھی ابہام ہے لہذا یہ دونوں یعنی طرف نسبت اور نسبت آپس میں لازم

فی جملۃ لکن لما کان الابھام فی طرف النسبۃ یستلزم الابھام فیھا ورفعہ عنھا یستلزم الرفع عنہ قال عن نسبۃ مقتصرا علیھا تنبیھا علی ان مقابلۃ ما فی ھذا القسم للمفرد المذکور فی القسم الاول انما ھی بمجرد النسبۃ لاغیر فی جملۃ ای نسبۃ کائنۃ فی الجملۃ اؤ ما ضاھاھا ای ما شابھھا عطف علی جملۃ وھو اسم الفاعل نحو الحوض ممتلیٔ ماء او اسم المفعول نحو الارض مفجرۃ عیونا او الصفۃ المشبھۃ نحو زید حسن وجھا او اسم التفضیل نحو زید افضل ابا او المصدر نحو اعجبنی طیبہ ابا وکذا کل ما فیہ معنی الفعل نحو حسبک زید رجلا مثل طاب زید نفسا مثال الجملۃ

ذات مقدرہ ہی میں ہے نہ کہ نسبت میں اور اس لئے کہ تمیز کا قسم ذات مقدرہ ہے نہ کہ نسبت لیکن چونکہ وہ ابہام جو نسبت کی طرف (یعنی ذات مقدرہ) میں ہے ابہام فی النسبۃ کو مستلزم تھا اور چونکہ رفع ابہام از طرف کو مستلزم تھا رفع ابہام از نسبت تو مصنف نے نسبت پر اقتصار کرتے ہوئے "عن نسبۃ" کہا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ جو اس قسم ثانی میں ہے اس کا قسم اول میں مذکور مفرد سے مقابلہ محض نسبت میں ہی ہے اور نہیں وہ جملہ میں ہے یعنی ایسی نسبت سے (ابہام کو رفع کرتا ہے) جو جملہ میں ہے (یا اس میں جو جملہ کے مشابہ ہو) یعنی جو جملہ کے مشابہ ہو یہ (مصنف کے قول "جملۃ" پر عطف ہے اور مشابہ جملہ اسم فاعل (اس کے فاعل کے ساتھ) جیسے الحوض ممتلیٔ ماءً یا اسم مفعول (اس کے نائب فاعل کے ساتھ) جیسے الارض مفجرۃ عیونا یا صفت مشبہ (مع فاعلہ) جیسے زید حسن وجہا یا اسم تفضیل (مع فاعلہ) جیسے زید افضل ابا یا مصدر (مع فاعلہ) جیسے اعجبنی طیبہ ابا اور اسی طرح ہر وہ اسم یا حرف (مشابہ جملہ) ہے جس میں فعل کا معنی ہے جیسے حسبک زید

وملزوم ہونے پس جب ایک دوسرے سے ابہام کو دور کیا جائیگا تو لامحالہ دونوں سے ابہام دور ہو جائیگا پس جب نسبت سے ابہام دور کر دیں گے تو چونکہ ذات مقدرہ اس نسبت کے باعث پیدا ہوئی ہے اور مبہم ہے اس لئے نسبت سے رفع ابہام کے ساتھ ذات مقدرہ یعنی طرف نسبت سے بھی ابہام دور ہو جائے گا اسی غرض سے مصنف نے عن نسبۃ کہا عن ذات مقدرۃ فی نسبۃ فی جملۃ نہیں کہا پھر شارح نے فی جملۃ کے بعد ای نسبۃ کائنۃ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فی جملۃ ظرف مستقر کائنۃ مقدر کے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے ای فی نسبۃ کائنۃ فی جملۃ واللہ اعلم۔

۳۲۸ قولہ او ما ضاھاھا الخ اس کا عطف جملۃ پر ہے اور مراد اس سے شبہ جملہ ہے یعنی اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ وغیرہ مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ نسبت جملہ میں نہ پائی جائے تو شبہ جملہ میں حاصل ہونی چاہئے مثلاً اسم فاعل میں جیسے الحوض ممتلیٔ ماءً کہ اس میں ابہام اس نسبت امتلاء میں ہے جو کہ ممتلیٔ کی ضمیر مستتر سے جو سمجھ آرہی ہے جو حوض کی طرف راجع ہے پس ماءً نے اس ابہام کو دور کر دیا کہ یہ امتلاء پانی سے ہے یا اسم مفعول میں وہ نسبت پائی جائے جیسے الارض مفجرۃ عیونا (زمین جاری ہے از روئے چشموں کے) کہ اس میں مفجرۃ کی ضمیر مستتر سے جو نسبت تفجیر سمجھ میں آرہی ہے اس سے عیونا نے رفع ابہام کر دیا یا وہ نسبت صفت مشبہ میں حاصل ہو جیسے زید حسن وجہا (زید اچھا ہے از روئے چہرے کے) کہ اس میں حسن سے جو نسبت حسن معلوم ہو رہی ہے اس سے وجہا تمیز ہے یا اسم تفضیل میں وہ نسبت حاصل ہو جیسے زید افضل ابا یا مصدر میں حاصل ہو جیسے اعجبنی طیبہ ابا کہ اس میں طیب کی نسبت جو ضمیر بارز یعنی فاعل مصدر کی طرف ہو رہی ہے مبہم ہے کہ یہ طیب کس اعتبار سے ہے پس ابا نے اس ابہام کو دور کر دیا اور ایسے ہی جس میں بھی فعل کے معنے پائے جائیں گے اس کی ذات مقدرہ سے تمیز ابہام کو دور کر سکتی ہے جیسے حسبک زید رجلا کہ اس جگہ حسبک زید یکفیک زید کے معنی میں ہے پس اس میں جو نسبت ہے اس سے رجلا نے ابہام کو دور کر دیا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۹ قولہ نحو طاب الخ یہ دو مثالیں ہیں کہ جس میں ذات مقدرہ جملہ میں پائی جاتی ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں اس لئے کہ ممثل لہ ذات مقدرہ ہے اور اس مثال میں مقدر نہیں بلکہ محذوف ہے پس اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ طاب شیٔ منسوب الی زید نفسا کی قوت میں ہے اور ظاہر ہے کہ شیٔ ذات مقدرہ ہے مذکور نہیں پس اس میں شیٔ مميز اور مبہم ہے اس کے ابہام کو نفسا نے دور کر دیا اور دوسری مثال زید طیب ابا شبہ جملہ کی ہے اس میں ذات مقدرہ نسبت شبہ جملہ

والتمیز فیه خاص بالمنتصب عنه وَزَیۡدٌ طَیِّبٌ اَبًا مثال لما یشبه الجملة والتمیز فیه یصلح ان یکون لما انتصب عنه ولمتعلقه وحیث لافرق فی التمیز بین الجملة وماضاهاها فهذان المثالان فی قوة اربعة امثلة فکانه قال طاب زید وزید طیب نفسا وابا فقوله وابوة وَدَارًا وَعِلۡمًا عطف علی نفسا وابا بحسب المعنی فهو ناظر الی کل من المثالین المذکورین غیر مختص بالاخیر فهو بحسب الحقیقة اورد لکل من التمیز

رجلا (جیسے طاب زید نفسا) یہ جملہ کی مثال ہے اور اس میں تمیز منتصب عنہ (یعنی زید) کے ساتھ خاص ہے (وزید طیب ابا) یہ اس کی مثال ہے جو جملے سے مشابہ ہے اور اس میں (ابا) تمیز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ ما انتصب عنہ (یعنی زید) کیلئے ہو اور (اس بات کی بھی کہ) ما انتصب عنہ (یعنی زید کے) متعلق (بفتح لام یعنی باپ) کے لئے ہو اور کیونکہ جملہ اور مشابہ جملہ کے درمیان تمیز میں کوئی فرق نہیں لہذا یہ دونوں مثالیں (طاب زید نفسا اور زید طیب ابا) چار مثالوں کی قوت میں ہیں گویا مصنف نے کہا طاب زید وزید طیب نفسا وابا (تقدیرہ طاب زید نفسا وطاب زید ابا وزید طیب نفسا وزید طیب ابا الخ) سمجھا جائے کہ جملہ کی صورت میں تمیز ما انتصب عنہ کیلئے ہوتی ہے اور شبہ جملہ کی صورت میں ما انتصب عنہ اور اس کے متعلق کے لئے ہوتی ہے پس مصنف کا قول (ابوۃ ودارا وعلما) نفسا پر اور معنی کے اعتبار سے ابا پر عطف ہے تو مصنف کا یہ قول دونوں مذکورہ مثالوں میں سے ہر ایک کی طرف ناظر ہے مثال اخیر کے ساتھ خاص نہیں پس مصنف نے حقیقت کے اعتبار

سے تمیز ابہام دور کرتی ہے اس لئے کہ طیبٌ صفت مشبہ ہے اور اس کا فاعل اس میں مستتر ہے پس یہ چونکہ حقیقۃً جملہ نہیں اس لئے شبہ جملہ اس کو کہتے ہیں پھر اس شبہ میں جو نسبت ہے جو ضمیر مستتر سے سمجھ میں آتی ہے وہ مبہم ہے اور اس کے ابہام کو اباً تمیز دور کر رہی ہے اب رہی یہ بات کہ شارح کے قول والتمیز فیہ خاص الخ کا کیا مطلب ہے تو یہ اس امر کا جواب ہے کہ مصنف نے کثرت سے امثلہ کیوں بیان کیں صرف ایک پر اکتفا کر لیتے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں تکثیر امثلہ سے مصنف اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ تمیز کی منتصب عنہ (یعنی جس کے باعث تمیز منصوب ہوتی ہے) کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں اس لئے کہ تمیز یا تو منتصب عنہ پر بالذات محمول ہوگی یا نہیں اگر محمول ہوگی تو غیر کا احتمال رکھے گی یا نہیں پس اگر احتمال غیر کا نہ رکھے اور تمیز منتصب عنہ پر بالذات محمول ہو تو اس کی مثال طاب زید نفسًا ہے اس لئے کہ نفس زید کے ساتھ خاص ہے غیر کا احتمال نہیں رکھتا اور اس پر (نفس بالذات) محمول ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھے اور بالذات محمول ہو تو اس کی مثال زید طیبٌ اباً ہے اس لئے کہ ابا زید پر بالذات محمول ہے اور غیر زید کا بھی احتمال رکھتا ہے اسی کو شارح والتمیز فیہ یصلح ان یکون الخ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی اس مثال میں تمیز میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ یہ منتصب عنہ پر بھی محمول ہو اور اس کے متعلق یعنی غیر زید پر بھی محمول ہونے کی اس میں صلاحیت موجود ہے غیر زید کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید کا باپ مراد ہو زید نہ ہو۔ اب اگر کوئی کہے کہ جس طرح ابا میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ وہ نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو اسی طرح نفسا بھی نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو سکتا ہے علی ہذا القیاس اس کا عکس بھی ہو سکتا ہے پس مصنف نے نفسا کو جملہ اور ابا کو

شبہ جملہ میں کیوں ذکر کیا۔ اس کا جواب شارح وحیث لافرق فی التمیز الخ سے دے رہے ہیں کہ چونکہ جملہ اور شبہ جملہ کی تمیز کے درمیان کوئی فرق نہیں لہذا یہ دونوں مثالیں چار مثالوں کی قوت میں ہیں پس گویا کہ مصنف نے ان دونوں امثلہ پر اکتفاء کر کے حقیقۃ میں چار مثالیں بایں طور ذکر کی ہیں طاب زید نفسًا۔ طاب زیدٌ اباً۔ زید طیبٌ نفسًا۔ زید طیبٌ اباً۔ لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم

۳۳۰ قولہ فقولہ ابوۃ الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس طرح ابوۃً علمًا اور دارًا میں نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہونے کی صلاحیت ہے اسی طرح نسبت جملہ سے بھی ان میں تمیز بننے کی

صلاحیت موجود ہے پس کیا وجہ ہے کہ مصنف نے ان کو شبہ جملہ کے بعد کیوں ذکر کیا اور ان کا عطف ابا پر کس لئے کیا؟ جواب یہ ہے کہ ان کا عطف معنی کے اعتبار سے نفسا اور ابا دونوں پر ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح نفسا و ابا میں دونوں احتمالات نکلے تھے اسی طرح ان میں بھی نسبت جملہ اور شبہ جملہ سے تمیز واقع ہونے کے احتمالات نکلیں گے پس اس معنی عطف کی بنا پر قول مصنف نفسا اور ابا والی دونوں مثالوں کی طرف مائل ہے ورنہ تمیز یعنی ابا کے ساتھ مختص نہیں پس مصنف حقیقۃ کے اعتبار سے ہر ایک مثل کے لئے پانچ پانچ امثلہ لائے ہیں یعنی پانچ امثلہ اس امر کی ہیں کہ نسبت جملہ سے تمیز واقع ہو اور پانچ اس بات کی کہ نسبت

الواقع فی الجملة او ما ضاهاها خمسة امثلة ۳۳۱ فالنفس عین غیر اضافی خاص بالمنتصب عنه والدار عین غیر اضافی وهو متعلق بالمنتصب عنها و الاب عین اضافی محتمل لهما والابوة عرض اضافی والعلم عرض غیر اضافی وکل واحد منهما متعلق بالمنتصب عنه ۳۳۲ اَوْ فِیْ اِضَافَةٍ عطف علی قوله فی جملة او ما ضاهاها مِثْل یُعْجِبُنِیْ طِیْبُه نفسا وترک مثاله

سے جملہ یا مشابہ جملہ میں واقع ہونیوالی ہر ایک تمیز کی پانچ مثالیں وارد کیں ہیں پس نفس عین (قائم بذاتہ) ہے غیر اضافی ہے (کہ امور اضافیہ سے نہیں کیونکہ اس کا معنی کسی چیز کی حاجت کے بغیر سمجھا جاتا ہے) منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور دار عین غیر اضافی ہے اور دار منتصب عنہ کے متعلق (بکسر لام) ہے (اور منتصب عنہ دار کا مالک ہے تو طاب زید دارا میں نسبت زید کی طرف علاقۂ مالکیت سے مجازی ہے) اور اب عین اضافی ہے (کہ اس کے معنی کا تعقل ابن کی نسبت پر موقوف ہے یعنی اب اس حیوان کو کہتے ہیں کہ جس کے نطفے سے اس کی نوع کا دوسرا حیوان پیدا ہوا ہو) جو دونوں کا محتمل ہے (یعنی اب تمیز منتصب عنہ سے بھی ہو سکتی ہے اور منتصب عنہ کے متعلق بفتح لام سے بھی ہو سکتی ہے) اور ابوۃ عرض اضافی ہے (کہ قائم بالاب ہے و کونہ اضافیا ظاہر) اور علم عرض غیر اضافی ہے اور ابوۃ و علم میں سے ہر ایک منتصب عنہ سے متعلق ہے (اور اسی سے ابہام کو رفع کرتا ہے) یا اضافت میں (یہ مصنف کے قول "فی جملۃ" یا "ما ضاہاہا" پر عطف ہے) جیسے یعجبنی طیبہ نفسا (تو نفسا نسبت اضافیہ سے تمیز ہے) اور مصنف نے

شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو واللہ اعلم۔

۳۳۱ قولہ فالنفس الخ یہاں سے شارح تمیز کی منتصب عنہ کے اعتبار سے پانچ قسمیں بیان فرماتے ہیں دو کی تفصیل میں بیان کر چکا ہوں اب بقیہ تین قسموں کی تفصیل ملاحظہ کیجئے جو کہ ابوۃ دار اور علم سے متعلق ہیں تمیز منتصب عنہ پر بالذات محمول نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں تمیز کو منتصب عنہ کی صفت بنانا جائز ہوگا یا نہیں اگر جائز ہوگا تو غیر کا احتمال رکھے گی یا نہیں اگر غیر کا احتمال رکھے گی تو اس کی مثال طاب زیدٌ ابوۃً یا زیدٌ طیبٌ ابوۃً ہے اس لئے کہ ابوۃ منتصب عنہ پر بالذات محمول نہیں اس لئے کہ ابوۃ بذات خود قائم نہیں ہوتی بلکہ اب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اس لئے کہ ابوۃ کے معنی سمجھنے کے لئے پہلے اب کے معنی سمجھنے کی ضرورت واقع ہوتی ہے نیز ابوۃ زید منتصب عنہ کی صفت بھی واقع ہو سکتی ہے اور اس میں غیر کا بھی احتمال موجود ہے کہ کسی اور کی بھی صفت ہو اور اگر غیر کا احتمال نہ رکھے تو اس کی مثال طاب زیدٌ علماً یا زیدٌ طیبٌ علماً ہے اس لئے کہ علم کا حمل زید پر بالذات نہیں بالعرض ہے اور علم زید کی صفت بھی واقع ہو سکتا ہے نیز یہ کہ اس میں غیر کا احتمال موجود نہیں اس لئے کہ علم کے معنے سمجھنے کے لئے غیر کی احتیاج نہیں اس لئے کہ علم کے معنے و ضرور

وا نکشاف اور دانستن کے ہیں بخلاف ابوۃ کے کہ اس کے معنے سمجھنے کے لئے اب کے معنے سمجھنے کی احتیاج واقع ہوتی ہے۔ اور اگر تمیز کو منتصب عنہ کی صفت بنانا جائز نہ ہو تو اس میں شقوق جاری نہ ہونگی اور اس کی مثال یہ ہے جیسے طاب زیدٌ دارًا یا زیدٌ طیبٌ دارًا اس لئے کہ دار نہ تو منتصب عنہ پر محمول ہے اور نہ اس کی صفت ہے اس کی تفصیل کی طرف شارح فالنفس عینٌ الخ سے اشارہ فرماتے ہیں کہتے ہیں پس نفس عین یعنی جوہر ہے اور غیر اضافی ہے یعنی اس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے یعنی بالذات محمول ہے کیونکہ زید اور نفس زید دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور دار عین غیر اضافی ہے یعنی اس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں اور منتصب عنہ پر محمول نہیں بلکہ منتصب عنہ سے متعلق ہے اور اب عین اضافی ہے کہ اس کے معنی سمجھنے کے لئے غیر کی احتیاج ہوتی ہے پس اس میں دونوں احتمال موجود ہیں یعنی منتصب عنہ پر بالذات محمول ہو اور غیر کا بھی احتمال ہو اور ابوۃ عین یعنی جوہر قائم بنفسہ نہیں بلکہ عرض ہے کہ اب کے ساتھ قائم ہے اور اضافی ہے کہ اس کے معنی اب کے سمجھے بغیر سمجھ میں نہیں آتے اور علم عرض یعنی قائم بالعالم ہے اور غیر اضافی ہے کہ اس کے معنے سمجھنے کیلئے غیر کی احتیاج واقع نہیں ہوتی اور دونوں منتصب عنہ سے متعلق ہیں بالذات محمول نہیں اس لئے کہ دونوں زید کی صفت واقع ہو سکتی ہیں مگر ابوۃ میں احتمال غیر ہے علم میں احتمال غیر نہیں واللہ اعلم ۱۲

اظہر التمیزات ولا اخفاء بہ و آباً وابوۃً وداراً وعلماً اورد ھذہ الامثلۃ علی وفق ما سبق وزاد علیہ ۳۲۳ قولہ وللہ درّہٗ فارساً اشارۃ الی ان التمیز قد یکون صفۃ مشتقۃ وایضاً لما اوردہ صاحب المفصل مثالاً لتمیز المفرد علی ان یکون الضمیر فیہ مبہماً کضمیر ربّہ رجلاً ویکون فارساً تمیزاً عنہ اراد ان ینبہ علی انہ یصلح ان یکون تمیزاً عن نسبتہ علی ان یکون الضمیر فیہ معیناً معلوماً والابہام یکون فی نسبۃ الدر

نفسا کو (مثال ھذا سے) اس لئے ترک کر دیا کہ "نفسا" سب تمیزوں سے ظاہر ترین تمیز ہے ذکر یہ عین غیر اضافی ہے اور منتصب عنہ کے ساتھ ہی خاص ہے اور اس (کے تمیز ہونے) میں کوئی خفاء نہیں ہے (اباوابوۃ وداراً وعلماً) اور یہ مثالیں ماسبق کے موافق ہیں اور مصنف نے اس پر اپنے قول (وللہ درہ فارساً) کو اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے زائد کیا کہ کبھی صفت مشتقہ ہوتی ہے (اور کبھی مشتق نہیں ہوتی جیسے ابوۃ وعلم اور تمیز اصل یہ ہے کہ اسم جنس ہو جو ذات پر دلالت کرے یا ذات کے ساتھ قائم ہو) اور نیز چونکہ "للہ درہ فارساً" کو صاحب مفصل نے اس بنا پر مفرد (مقدار) کی تمیز کے لئے مثال (بنا کر) وارد کیا کہ درہ میں ضمیر، ربہ رجلاً کی ضمیر کی طرح مبہم ہو اور فارساً اس ضمیر مبہم سے تمیز ہو تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات پر تنبیہ کر دیں کہ فارساً کہ جس طرح وہ مفرد (مقدار) سے تمیز بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اسی طرح) اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ نسبت سے اس بنا پر تمیز ہو کہ درہ میں ضمیر معین ومعلوم ہو (مثلاً اس کا تعلق مرجع سابق کے ساتھ ہو کما تقول جاءنی زید للہ درہ فارساً اور یہی اولیٰ ہے کہ تمیز میں اصل یہی ہے کہ وہ مرجع کے اعتبار سے معلوم ومعین ہو) اور ابہام اس کی طرف در کی نسبت میں ہو

۳۲۲ قولہ اوفی اضافۃ الخ اس کا عطف قول مصنف فی جملۃ اوما ضاہاہا پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ رفع ابہام نسبت فی جملہ یا شبہ جملہ سے نہ ہو بلکہ نسبت فی الاضافت سے ہو جیسے یعجبنی طیبہ نفساً واباً وابوۃً الخ کہ ان امثلہ میں تمیز نسبت اضافت سے دور کرتی ہے اس جگہ شارح نے نفساً ذکر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف نے اگرچہ مثال میں نفساً کو ذکر نہیں کیا مگر سابق پر قیاس کر سکتے ہیں نیز اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں اس لئے کہ نفس کا نسبت سے تمیز واقع ہونا بہت مشہور اور ظاہر و باہر ہے اور اس میں کسی قسم کا خفاء نہیں اس لئے کہ عین غیر اضافی ہے اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور دیگر امثلہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں بھی مذکورہ سابق پانچوں قسمیں متحقق ہوتی ہیں پس ان میں طیب کی اضافت الی الضمیر سے جو نسبت مبہم پیدا ہوتی ہے اس سے یہ تمام الفاظ نفساً۔ اباً وغیرہ تمیز واقع ہیں واللہ اعلم

۳۲۳ قولہ وزاد علیہ الخ ان دونوں قسموں کے بعد للہ درہ فارساً سے مصنف نے ان بعض نحاۃ کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تمیز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جامد ہو مشتق نہ ہو حتی کہ اگر کوئی اسم مشتق بصورت تمیز دیکھا جائے گا تو وہ اس کو حال کہتے ہیں تمیز نہیں کہتے پس مصنف اس کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمیز سے مقصود رفع ابہام ہے پس یہ اگر اسم مشتق سے بھی حاصل ہو تو اس کو بھی تمیز کہیں گے تمیز کے لئے جامد ہونا شرط نہیں نیز اس سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بعض نحاۃ کا مسلک یہ ہے کہ تمیز اگر ضمیر سے واقع ہوگی تو قسم اول یعنی ذات مذکورہ سے ہوگی جیسا کہ صاحب مفصل نے اس مثال کو قسم اول میں داخل کیا ہے اور یہ کہا ہے

کہ یہ تمیز مفرد مقدار کی اس بناء پر مثال ہے کہ درہ کی ضمیر مبہم ہے جیسا کہ ربہ رجلاً کی ضمیر مبہم ہے اس لئے نکرہ ہے کیونکہ رب نکرہ پر ہی داخل ہوتا ہے اور فارساً اس سے تمیز واقع ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس میں مصنف کے نزدیک تفصیل ہے پس مصنف نے یہ مثال ذکر کر کے اس امر پر تنبیہ کا ارادہ کیا کہ اس میں حسب ذیل تفصیل ہے یعنی اگر ضمیر کا مرجع معلوم ہے تو یہ تمیز ذات مقدرہ سے ہوگی اس لئے کہ اس وقت حقیقۃ میں مرجع ممیز ہے اور وہ اس جگہ مذکور نہیں پس فارساً میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ نسبت یعنی ذات مقدرہ سے اس بنا پر تمیز واقع ہو کہ ضمیر کا مرجع معین اور معلوم ہے اور ابہام در کی نسبت ضمیر کی طرف کرنے سے پیدا ہوا ہے مثلاً ہم نے جاءنی زید کہا اور پھر اس کے بعد للہ درہ فارساً کہہ دیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ درہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے پس مرجع اگرچہ لفظاً فارساً میں مذکور نہیں مگر وہ بقرینہ سابق ضرور موجود ہے نیز یہ کہ ضمیر میں اصل یہ ہے کہ اس کا مرجع معلوم اور معین ہو لہٰذا فارساً ذات مقدرہ یعنی

الیه ~~والدر~~ فی الاصل اللبن وفیه خیر کثیر للعرب فارید به الخیر ای
لله خیره فارسا والفارس اسم الفاعل من الفراسة بالفتح مصدر فرس
بالضم ای حذق بامر الخیل واما الفراسة بالکسر فمن التفرس ثم ان کان
ای التمیز بعد ما لم یکن نصا فی المنتصب عنه اسما لا صفة یصح
جعله لما انتصب عنه والمراد بجعله له اطلاقه علیه والتعبیر به
عنه جاز ان یکون ذلک التمیز تارة له ای للمنتصب عنه بان یکون
تمیزا برفع الابهام عنه وتارة لمتعلقه بان یکون تمیزا برفع الابهام

اور در اصل میں لبن کو کہتے ہیں اور اس میں عرب کے نزدیک خیر کثیر ہے لہذا اس سے مراد خیر ہے یعنی للہ خیرہ فارسا اور فارس فراسۃ بفتح الفاء سے ماخوذ اسم فاعل ہے جو مصدر بضم العین (کرم کی طرح) کا مصدر ہے یعنی (فرس فلان) یعنی گھوڑوں کے معاملے میں ماہر ہو گیا اور فراست بکسر فاء، تفرس سے ماخوذ ہے (اور تفرس کے معنی ادراک و ادعان کے ہیں تقول تفرس یعنی تفکرہ) پھر اگر ہو یعنی (اگر) تمیز بعد اس کے کہ منتصب عنہ میں نص نہ ہو اسم ہو صفت نہ ہو تو اسے ما انتصب عنہ کے لئے کرنا صحیح ہو اور تمیز کو ما انتصب کے لئے کرنے سے مراد تمیز کا اس پر اطلاق اور ما انتصب عنہ کو اس تمیز سے تعبیر کرنا ہے تو جائز ہے کہ ہو وہ تمیز کبھی (اس کے لئے ہو) یعنی منتصب عنہ کے لئے اس طرح کہ وہ اسم تمیز ہو جو منتصب عنہ سے ابہام کو دفع کرے (اور) کبھی (اس کے متعلق کے

نسبت سے تمیز واقع ہو گی البتہ اگر ضمیر کا مرجع معلوم و متعین نہ ہو تو اس وقت تمیز ذات مذکور سے واقع ہو گی اس لئے کہ اس حالت میں ضمیر مبہم ہو گی اور وہ مذکور ہے پس فارسا اسی سے تمیز واقع ہے لہذا صاحب مفصل کا اس کو صرف قسم اول میں داخل کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے واللہ اعلم۔

۲۲۴ قولہ۔ والدر فی الاصل الخ یہاں سے شارح در اور فارس کے معنی بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ در اصل میں دودھ کو کہتے ہیں اور دودھ میں اہل عرب کے نزدیک بہت سے منافع اور خیر کثیر ہے پس اس جگہ در بول کر مجازاً خیر کثیر مراد لیا گیا ای للہ خیرہ فارسا یعنی اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خیر کثیر از روئے شہسوار ہونے کے اور فارس فراست بفتح الفاء سے صیغہ اسم فاعل ہے اور فرس بضم الراء کا مصدر ہے یعنی فراست باب افعال سے ہے اور اس کے معنی حاذق اور ماہر ہونے کے ہیں فرس ای حذق بامر الخیل یعنی گھوڑے کے معاملہ میں وہ ماہر اور کامل ہے اور اگر اس کو فراست بکسر الراء سے لیتے ہیں تو فارس تفرس سے مشتق ہو گا جس کے معنی ادراک ظاہری چیز سے اس کے باطن یعنی حقیقت کو پہنچ جانے کے ہیں پس اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خیر کثیر از روئے اس کی نیک شناسائی احوال ظاہرہ سے احوال باطنہ کے واللہ اعلم

۲۲۵ قولہ ثم ان کان الخ پھر تمیز اگر ایسا اسم ہو جو صفت نہ ہو اور جس کا حمل کرنا منتصب عنہ پر صحیح ہو تو اس صورت میں یہ جائز ہے کہ کبھی تو وہ تمیز منتصب عنہ کے لئے کریں گے اور کبھی منتصب عنہ کے متعلق کے لئے یعنی دونوں امر جائز ہیں اس جگہ شارح نے ان کان کی تفسیر ای التمیز بعد ما لم یکن الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ طاب زید نفسا میں نفسا کا اطلاق منتصب عنہ پر کیا جا سکتا ہے حالانکہ یہ صرف منتصب عنہ کی تمیز بننے کی صلاحیت رکھتا ہے منتصب عنہ کے متعلق سے تمیز واقع نہیں ہو سکتا اور مصنف یہ کہتے ہیں کہ اس کو منتصب عنہ اور اس کے متعلق سے تمیز قرار دینا جائز ہے پس یہ قول غلط ہے شارح نے کہا کہ یہ قول اس وقت ہے جبکہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو اور نفسا منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے لہذا یہ اس حکم میں مندرج نہیں پھر اسما کے بعد لا صفۃ کہہ کر شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا تقابل صفت سے ہے فعل سے اور حرف سے نہیں اس لئے کہ اگر اس کا تقابل فعل اور حرف سے ٹھہرائیں گے تو اس میں وہ اسم بھی داخل ہو جائے گا جو صفت کا مقابل ہو گا باوجودیکہ جو تمیز صفت ہو وہ اس پر صادق نہیں آئے گی یعنی اس میں دو احتمال نہیں ہوں گے بلکہ صرف منتصب عنہ کے لئے تمیز واقع ہو گی کما یجیء پس مصنف کا یہ قول غلط ہو گا کہ منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کے لئے تمیز واقع ہو سکتی ہے لہذا شارح نے لا صفۃ کہہ کر اس کو خارج کر دیا پھر والمراد بجعلہ لہ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف یصح جعلہ لما انتصب عنہ سے مراد یہ ہے کہ منتصب عنہ کا اطلاق اس اسم پر کیا جا سکے اور منتصب عنہ کو اس اسم سے تعبیر

عن متعلقه وذلك بحسب القرائن والاحوال مثل ابا فی طاب زید ابا فانه یصح ان یجعل عبارةً عن زید فجاز ان یکون تارةً تمیزاً عن زید اذا ارید اسناد الطیب الیه باعتبار انه ابو عمرو وجاز ان یکون تارةً تمیزاً عن متعلقه باعتبار ان الطیب مسند الی متعلقه وهو ابوه والا ای وان لم یکن التمیز بعد مالم یکن نصًا فی المنتصب عنه اسما یصح جعله لما انتصب عنه فهو لمتعلقه خاصة نحو طاب زید ابوة وعلما و دارا فان هذه الاسماء لیست نصًا فی المنتصب عنه ولا یصح جعلها

لئے ہو اس طرح کہ وہ اسم تمیز ہو جو اس کے متعلق سے ابہام کو رفع کرے اور یہ (اسم کا کبھی منتصب عنہ اور کبھی اس کے متعلق سے تمیز ہونا) احوال و قرائن کے لحاظ سے ہے جیسے طاب زید ابا میں ہے کہ ابا کو زید سے تعبیر کرنا صحیح ہے (یعنی زید اب کہنا صحیح ہے) لہٰذا ابا کا (اس وقت) زید سے تمیز ہونا جائز ہے جبکہ زید کی طرف طیب کی اسناد کا اس اعتبار سے ارادہ کیا جائے کہ وہ عمرو کا باپ ہے اور کبھی ابا کا زید کے متعلق سے اس اعتبار سے تمیز ہونا جائز ہے کہ طیب زید کے متعلق کی طرف مسند ہو اور زید کا متعلق زید کا باپ ہے ورنہ یعنی تمیز بعد ازاں کہ منتصب عنہ میں نص نہ ہو ایسا اسم نہ ہو کہ جسے منتصب عنہ کے لئے (تمیز) کرنا صحیح ہو (تو وہ) خاص کر (اس کے متعلق کے لئے ہے) جیسے طاب زید ابوۃ وعلما ودارا کہ یہ اسماء منتصب عنہ میں نص نہیں ہیں اور ان کو منتصب عنہ کے لئے اس

کر سکیں جیسا کہ اب کا اطلاق منتصب عنہ یعنی زید پر کر سکتے ہیں او زید اب کہہ سکتے ہیں پس اس سے ابوۃ اور دار اور علم کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ انکا اطلاق منتصب عنہ پر نہیں ہو سکتا بلکہ صرف منتصب عنہ کے متعلق پر ان کا اطلاق کیا جا سکتا ہے اور ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ دونوں پر اطلاق کیا جا سکے لہٰذا اس سے ابوۃ وغیرہ خارج ہو جائیں گے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ منتصب عنہ کے معنے یہ ہیں کہ جس کے ذریعہ تمیز نصب حاصل کرے بایں طور کہ وہ شے اس تمیز میں عامل ہو پس طاب زید ابا میں یا تو منتصب عنہ زید کا ہوگا یا طاب اگر زید ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ قسم ثانی میں تمیز کا عامل فعل یا شبہ فعل ہوتا ہے نہ کہ وہ اسم جو تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہو اور اگر طاب عامل ہے تو یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ اس پر قول مصنف یصح جعله لما انتصب عنه صادق نہیں آتا کیونکہ اس قول سے مراد یہ ہے کہ اس اسم کا اطلاق منتصب عنہ پر کیا جا سکے اور یہاں اب کا اطلاق طاب پر درست نہیں بلکہ زید پر درست ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ اس میں منتصب عنہ زید ہے اور اس پر منتصب عنہ کا اطلاق مجازاً ہے حقیقتہً نہیں اور تارةً لہ سے شارح نے یہ ظاہر کیا ہے کہ و لمتعلقه میں واو بمعنی مع ہے تاکہ منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کا اجتماع لازم نہ آئے کیونکہ واو عاطفہ جمع پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں کا یک وقت اجتماع ناجائز ہے اسلئے کہ عرض واحد یعنی اب کا قیام دو محلوں کے ساتھ لازم آئیگا اور یہ محال ہے بہر حال جب اسم کا محمل

منتصب عنہ پر ہو سکے تو یہ جائز ہے کہ وہ تمیز کبھی منتصب عنہ کے لئے ہو یعنی تمیز منتصب عنہ سے ابہام دور کرے اور کبھی اس کے متعلق یعنی زید کے باپ سے اب رہی یہ بات کہ اس امر کا کیسے پتہ چلے کہ تمیز کبھی منتصب عنہ سے رفع ابہام کے لئے ہوتی ہے اور کبھی اس کے متعلق سے ابہام دور کرنے کے لئے تو اس کا جواب وذلك بحسب القرائن الخ ہے کہ اس بات کا پتہ قرائن اور احوال سے چل جاتا ہے مثلاً طاب زیدٌ ابًا میں ابا کا اطلاق زید پر صحیح ہے اور ابا کو زید سے تعبیر کر سکتے ہیں پس جب اس میں زید کا اسناد طیب کی طرف اس اعتبار

سے کیا جائیگا کہ زید عمرو کا باپ ہے تو تمیز یعنی اباً زید سے ابہام کو دور کریگا یعنی زید عمرو کا باپ ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے پس یہ تمیز منتصب عنہ سے رفع ابہام کرے گی اور اگر اس میں اسناد کا اعتبار کرتے ہیں کہ طیب کا اسناد منتصب عنہ کے متعلق یعنی زید کے باپ کے اعتبار سے ہے تو تمیز اس کے متعلق سے ابہام کو دور کرے گی اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ زید اپنے باپ کے اعتبار سے اچھا (خوش نصیب) ہے واللہ اعلم

۳۳۶ قوله والا ای وان لم یکن الخ اور اگر تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو یعنی وہ منتصب عنہ پر محمول نہ کی جا

[ا]لمه بالتعبير عنه بما هي لمتعلق زيد وهو الذات المقدرة اعنى الشئ
المنسوب الى زيد فيطابق التمييز فيهما اى فيما جاز ان يكون للمنتصب
عنه سواء كان نصا فيه او محتملا له ولمتعلقه وفيما تعين لمتعلقه ما
قصد من وحدة التمييز او تثنية او جمعيته سواء كان لموافقة ما
انتصب عنه مثل طاب زيد ابا والزيدان ابوين والزيدون آباء او المعنى
في نفسه مثل قولك طاب زيد ابا اذا اردت اباله فقط وطاب زيد ابوين
اذا اردت ابا وجدا له وطاب زيد آباء اذا اردت اباء واجدادا له فعلى
كل من التقديرين اذا قصدت وحدة التمييز اورد مفردا واذا قصدت

طرح کرنا صحیح نہیں کہ منتصب عنہ کو ان سے تعبیر کیا جائے (کیونکہ زید ابوۃ اور زید دار اور زید علم کہنا صحیح نہیں بلکہ زید متصف بالابوۃ اور زید ذو علم اور زید ذو دار کہا جائیگا) پس یہ اسماء) متعلق زید کے لئے (مخصوص) ہیں اور وہ (متعلق جملہ طاب زید میں) ذات مقدر ہے یعنی شئی منسوب بجانب زید (تقدیرہ طاب شئی منسوب الی زید) (پس مطابق ہوگی)) تمیز ((ان دونوں میں)) یعنی (دونوں صورتوں میں ایک) اس صورت میں کہ تمیز کا منتصب عنہ کے لئے ہونا جائز خواہ اس میں تمیز نص کے طور پر ہو اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو جیسے طاب زید نفسا) یا تمیز منتصب عنہ اور اس کے متعلق کے لئے محتمل ہو (جیسے طاب زید ابا) اور (دوسرے) اس صورت میں کہ تمیز منتصب عنہ کے متعلق (بکسر لام) کے لئے متعین ہو (جیسے تمہارے قول طاب زید ابوۃ وعلما ودارا میں ابوۃ وعلم ودار ہے) (یعنی تمیز دونوں صورتوں میں) ((اس کے ہ مطابق ہوگی)) ((جس کا قصد کیا گیا)) یعنی تمیز کا واحد ہونا یا تثنیہ ہونا یا جمع ہونا (یعنی اگر مقصود افراد ہو تو تمیز کو مفرد لایا جائیگا اور اگر مقصود تثنی ہو تو تمیز کو تثنی اور جمع ہو تو جمع لایا جائیگا) خواہ (ان امور ثلاثہ یعنی تمیز کے واحد و تثنیہ و جمع ہونے میں سے ہر ایک افراد و تثنیہ و جمع) منتصب عنہ (یعنی زید) کی موافقت کے لئے ہو جیسے طاب زید (نفسا و ابا و ابوۃ و دارا و علما) اور (طاب) الزیدان (نفسین و) ابوین (و علمین و ابوتین و دارین) اور (طاب) الزیدون (نفوسا و آباء و ابوات و علوما و دیارا) یا ایسے معنی (کی موافقت) کے لئے ہو جو تمیز کے نفس میں ہے جیسے تمہارا قول ہے طاب زید ابا جب تم صرف اس کے باپ کا ارادہ کرو اور طاب زید ابوین جب تم زید کے باپ اور دادا کا ارادہ کرو اور طاب زید آباء جب تم زید کے باپ اور اجداد کا ارادہ کرو (پس دونوں تقدیروں میں ہر ایک تقدیر کی بنا پر جب تم تمیز کی وحدت کا قصد کیا جائے گا تو تمیز کو مفرد لایا جائے گا (تاکہ تمیز مقصود کے مطابق ہو) اور جب تم

یگی تو وہ تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہوگی جیسے طاب زید ابوۃ

ودارا وعلما اس لئے کہ یہ اسماء منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہیں اور نہ منتصب عنہ کو ان اسماء سے تعبیر کر سکتے ہیں لہذا یہ متعلق زید کی تمیز واقع ہونگے اور وہ متعلق زید ذات مقدرہ یعنی شئے ہوگی جو کہ زید کی طرف منسوب ہے اور طاب زیدٌ جملہ میں پائی جاتی ہے پس اس سے یہ اسماء ابہام کو دور کریں گے کما مر تفصیلہ فی تقسیم المنتصب عنہ علی خمسۃ اقسام واللہ اعلم

۳۳۷ قولہ فیطابق الخ اس جگہ شارح نے فیہما کی تفسیر ای فیما جاز الخ سے کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ ضمیر فیہما دو چیزوں کی طرف راجع ہے ایک ما یصح جعلہ للمنتصب عنہ ولمتعلقہ کی طرف اور دوسری ما لا یصح جعلہ الخ کی طرف جو کہ قول مصنف والا سے مستفاد ہوتی ہے پس اس وقت مطابقت سے وہ صورت خارج ہو جائیگی کہ جس میں تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو حالانکہ اس میں بھی حسب ارادہ مطابقت لازم ہے جواب یہ ہے کہ فیہما سے مراد فیما جاز الخ ہے یعنی تمیز کی مطابقت ہر صورت میں حسب ارادہ ضروری ہے خواہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو یا خصوصیت کو محتمل ہو یا تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے لئے ہو یا صرف متعلق منتصب عنہ کے ہی ساتھ خاص ہو بہر صورت جب وحدت تمیز یا اس کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائیگا تو تمیز حسب مقصود [مفر]د یا تثنیہ یا جمع لائی جائیگی خواہ یہ [تم]یز منتصب عنہ کی موافقت کے لئے لائی جائے جیسے طاب زید ابا طاب الزیدان ابوین۔ طاب الزیدون آباءً یا نفس تمیز وحدت یا تثنیہ یا جمع کی مقتضی ہو مثلاً جب کہ منتصب عنہ کے لئے ابا سے صرف باپ مراد ہوگا

تثنيته اورد تثنية ۛ واذا قصدت جمعيته اورد جمعًا فان صيغة المفرد لا تصلح ان تطلق على المثنىٰ والمجموع **الّا اذا كان التميز جنسًا** يقع على القليل والكثير فانه اذا قصدت تثنيته او جمعيته لا يلزم ان يثنى ذلك الجنس او يجمع بل يكفى ان يوتى به مفرد الصحة اطلاقه على القليل والكثير فلا حاجة الى تثنيته وجمعه نحو طاب زيد علما والزيدان علما والزيدون علما **الّا ان يقصد بالتميز** الذى هو الجنس الانواع من حيث امتيازاتها النوعية فانه لابد حينئذ من تثنيته او جمعه نحو طاب الزيدان علمين والزيدون علوما اذا اريد ان متعلق الطيب عن كل من الزيدين او

تمیز کے تثنیہ ہونے کا ارادہ کرد تو اس کا تثنیہ لایا جائیگا اور جب اس کے جمع ہونے کا ارادہ کیا جائیگا تو اسے جمع لایا جائیگا کیونکہ مفرد کا صیغہ اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ مثنیٰ اور مجموع پر اس کا اطلاق کیا جائے (لہذا تثنیہ اور جمع کے ارادہ کے وقت تمیز کو مثنیٰ و مجموع کرکے لانا ضروری ہے تاکہ تمیز مفسر و بالصیغہ کے مطابق ہو) (مگر جبکہ) تمیز (وہ جنس ہو) جو قلیل اور کثیر پر واقع ہوتی ہے پس جبکہ تمیز کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائیگا اس جنس کو تثنیہ یا جمع لانا ضروری نہیں بلکہ تمیز کو مفرد لانا کافی ہے کیونکہ جنس کا قلیل و کثیر پر اطلاق صحیح ہے لہذا (جنس کی صورت میں) تمیز کے تثنیہ اور جمع لانے کی کوئی حاجت نہیں جیسے طاب زید علما اور (طاب) الزیدان علما اور (طاب) الزیدون علما (مگر یہ کہ) اس تمیز سے جو جنس ہے (انواع کا قصد کیا جائے) انواع کے امتیازات نوعیہ کی حیثیت سے (انواع کا قصد کیا جائے یعنی چونکہ انواع خصوصیت کلیہ یا شخصیہ کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں) تو اس وقت تمیز کا تثنیہ یا جمع لانا ضروری ہے جیسے طاب الزیدان علمین اور (طاب) الزیدون علوما جبکہ اس بات کا ارادہ کیا جائے کہ ہر ایک یعنی (طاب)

تو طاب زید ابا کہیں گے اور اگر تمیز سے منتصب عنہ کے لئے اب اور جد دونوں کا ارادہ مقصود ہو تو طاب زید ابوین کہیں گے علی ہذا القیاس جب آباء و اجداد منتصب عنہ کے لئے مقصود ہوں تو طاب زید آباءً کہیں گے بہرحال خواہ کوئی صورت ہو اگر وحدت تمیز کا قصد کیا جائیگا تو تمیز مفرد لائی جائے گی اور تثنیہ کا قصد ہو تو تثنیہ لائیں گے اور جمعیت تمیز مقصود ہو تو جمع لائی جائے گی تاکہ تمیز مقصود کے مطابق ہو جائے اس لئے کہ اگر صیغہ مفرد لائیں گے تو اس میں بوقت قصد تثنیہ یا جمعیت تثنیہ یا جمع بننے کی صلاحیت نہیں ہوگی واللہ اعلم

۲۲۸ قولہ الا اذا کان الخ ہاں البتہ اگر تمیز جنس ہو اور قلیل و کثیر سب پر صادق آئے تو مفرد لائی جائے گی اس لئے کہ جب تمیز کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائے گا تو یہ ضروری نہیں ہوگا کہ اس جنس کو تثنیہ یا جمع لائیں بلکہ اس جنس کا مفرد ہی لے آنا کافی ہوگا کیونکہ جنس کا مفرد ہونے کی حالت میں قلیل و کثیر سب پر اطلاق درست ہوگا لہذا اس کے تثنیہ یا جمع لانے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ مفرد سے ہی مقصود تام ہو جائے گا جیسے طاب زیدٌ علماً طاب الزیدان علماً طاب الزیدون علماً کہ ان امثلہ میں علم جنس ہے قلیل کثیر سب پر صادق آتا ہے لہذا اس کے لئے منتصب عنہ یا مقصود سے مطابقت ضروری نہیں ہوگی جیسا کہ غیر جنس کی صورت میں تھا واللہ اعلم۔

۲۲۹ قولہ الا ان یقصد الخ یہ استثناء سابق سے استثناء ہے یعنی اگر تمیز کے جنس ہونے کی صورت میں انواع کا قصد ہو اس حیثیت سے کہ بعض انواع بعض سے ممتاز ہوں خواہ باعتبار نوع کے اعتبار سے ہو یا عدد کے (یہاں اس جگہ بھی حسب سابق انواع سے مراد نوع اور عدد دونوں ہیں جیسا کہ ان کان جنساً الا ان یقصد الانواع میں گذر چکا) تو تمیز جنس کی مراد کو موافق تثنیہ اور جمع لایا جائے گا جیسے طاب الزیدان علمین اور طاب الزیدون علوما جبکہ اس سے یہ ارادہ کیا جائے کہ زیدوں میں سے ہر زید علم کی ایک ایک نوع کے اعتبار سے اچھا ہے یعنی مثلاً ایک زید علم فقہ کے اعتبار سے اچھا ہے دوسرا علم نحو کے لحاظ سے اور تیسرا علم صرف میں ماہر ہونے کے باعث پس ان میں اگرچہ علم تمیز جنس ہے مگر علم کی انواع مختلفہ مراد ہیں اس لئے اگر تمیز مفرد لائی جائے گی تو اس سے علم کی انواع مختلفہ پر دلالت نہیں ہو سکے گی بلکہ مطلب یہ ہو جائے گا کہ ہر زید علم کے اعتبار سے اچھا ہے اور یہ قصد انواع کے خلاف ہے لہذا تمیز کو حسب مقصود تثنیہ یا جمع لائیں گے واللہ اعلم

الزیدین نوع آخر من العلم فان صیغة المفرد لا تفید ذلک المعنی ﴿وان کان﴾ ای التمییز ﴿صفة﴾ مشتقة مثل لله دره فارسًا او مؤولة بها نحو کفی زید رجلاً فان معناه کاملاً فی الرجولیة ﴿کانت الصفة صفة لہ﴾ ای لما انتصب عنه لا لمتعلقه لان الصفة تستدعی موصوفا والمذکور اولی بموصوفیته فاذا قیل طاب زید والدا کان الوالد زیدا ولا یحتمل ان یکون والده بخلاف الاسم نحو ابا ﴿وطبقه﴾ الواو بمعنی مع والطبق مصدر بمعنی المطابقة ای کانت الصفة صفة له مع مطابقتها ایاه او مطابقته ایاها ویجوز ان یکون بمعنی اسم الفاعل والواو للعطف علی خبر کانت ای کانت

الزیدان (علمین) اور (طاب) الزیدون (علوما) سے طیب کا متعلق (بفتح لام) علم (کے انواع) سے نوع دیگر ہے (یعنی زید کی طرف طیب کی اسناد اس سبب سے کی گئی ہے کہ وہ علم کے ایک نوع کا عالم ہے اور دوسرے زید کی طرف طیب کی اسناد اس سبب سے کی گئی ہے کہ وہ علم کے نوع دیگر کا عالم ہے وقس علی ھذا غیر ذلک تو تمیز کا اس وقت تثنیہ وجمع لانا ضروری ہے) کیونکہ مفرد کا صیغہ اس معنی مقصود (یعنی مافوق النوع الواحد) کا فائدہ نہیں دیتا (اور اگر) تمیز (صفت) مشتقہ (ہو) جیسے للہ درہ فارسا (فارس اسم فاعل تمیز ہے) یا (صفت) مؤول بہ مشتق ہو جیسے کفی زید رجلا (کہ رجلا لفظ کے اعتبار سے اسم جنس مگر تمیز واقع ہونے کی وجہ سے مشتق سے مؤول ہے) کہ اس کا معنی کاملاً فی الرجولیت ہے (تو ہوگی) صفت، صفت (اس کے لئے) یعنی منتصب عنہ کے لئے اس کے متعلق کے لئے نہیں کیونکہ صفت موصوف کو چاہتی ہے اور جو مذکور ہے (یعنی منتصب عنہ) وہی اولی بالموصوفیہ ہے پس جب کہا جائے طاب زیدا والدا تو زید ہی والد ہوگا اور اس بات کا احتمال نہ ہوگا کہ (صیغہ صفت یعنی والد سے) اس کا والد (متصف) ہو اسم کے برخلاف جیسے (طاب زیدا ابا میں) الخ (اس کی مطابقت کے ساتھ) (وطبقہ میں) واو مع کے معنی میں ہے اور طبق مصدر ہے بمعنی المطابقہ یعنی صفت، منتصب عنہ کے لئے صفت ہوگی اس صفت کے منتصب عنہ سے مطابقت کے باوجود یا اس منتصب عنہ کے صفت سے مطابقت کے باوجود اور جائز ہے کہ طبق (مصدر) اسم فاعل کے معنی میں ہو اور واؤ کانت

۳۴۰ قولہ وان کان الخ اور اگر تمیز صفت مشتقہ ہو جیسے للہ درہ فارسا میں فارسا فراست یا تفرس سے مشتق ہے یا صفت مشتق کے ساتھ تاویل کی گئی ہو۔ جیسے کفی زید رجلا میں رجل کاملا فی الرجولیت سے مؤول ہے یعنی رجلا کے معنی کامل فی الرجلیۃ کے ہیں تو صفت صرف منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہوگی اس کے متعلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا اس لئے کہ صفت موصوف کی متقضی ہوتی ہے اور مذکور یعنی منتصب عنہ اولی ہے کہ اس کو صفت کا موصوف بنا دیا جائے لہذا صفت صرف منتصب عنہ کے ہی ساتھ خاص ہوگی پس جب طاب زیدٌ کہا جائے گا تو والد زید ہی ہوگا اس کا متعلق یعنی زید کا باپ نہیں ہوگا ورنہ والد کی صفت زید کے ساتھ باقی نہیں رہے گی بخلاف اسم کے جیسے ابا کہ اس میں دونوں احتمال ہیں زید کا بھی اور زید کے باپ کا بھی مشتقہ کا مطلب معلوم ہی ہے کہ اس سے مراد اسم فاعل یا اسم مفعول وغیرہ ہیں کما مر واللہ اعلم۔

۳۴۱ قولہ وطبقہ الخ یہ واو بمعنے مع ہے اور طبق مصدر ہے بمعنی المطابقۃ اور عبارت اس طرح ہے ای کانت الصفۃ صفۃ لہ مع مطابقتہا ایاہ او مع مطابقتہ ایاہا یعنی جب تمیز صفت ہوگی تو منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہونے کے ساتھ ساتھ منتصب عنہ کے افراد تثنیہ اور جمع اور تذکیر و تانیث میں بھی موافق ہوگی اس لئے کہ موصوف و صفت کے درمیان مطابقت ضروری ہے اس لئے کہ صفت میں ایک ضمیر ہوتی ہے جو موصوف کی طرف لوٹتی ہے اور ضمیر کا اپنے مرجع سے مطابق ہونا ضروری ہے پس اگر منتصب عنہ مذکر یا مؤنث ہوگا تو صفت بھی مذکر یا مؤنث لائی جائے گی اور اگر منتصب عنہ تثنیہ یا جمع ہوگا تو صفت کا بھی تثنیہ یا جمع لانا ضروری ہوگا دوسری توجیہ طبق مصدر کے متعلق یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے کہ مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہو اور واو کانت کی خبر صفۃ لہ پر عطف کے لئے ہو پس اس صورت میں عبارت اس طرح ہوگی ای کانت الصفۃ صفۃ لہ و مطابقۃ ایاہ پس ان دونوں صورتوں میں یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ وطبقہ میں واو عاطفہ ہے اور اسکا عطف قول منتصب لہ پر ہے اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ صفت طبق نہیں ہے پس جب واو بمعنی مع یا عاطفہ لے لیا گیا اور طبق اپنے بمعنے

صفۃ لہ مطابقۃ ایاہ والمراد بالمطابقۃ الاتفاق فی الافراد والتثنیۃ والجمع والتذکیر والتانیث لکونہا حاملۃ لضمیرہ واحتملت ای الصفۃ المذکورۃ الحال ایضا لاستقامۃ المعنی علی الحال نحو طاب زید فارسا ای من حیث انہ فارس او حال کونہ فارسا لکن زیادۃ من فیہا نحو للہ درہ من فارس وقولہم عز من قائل یوید التمییز لان من تزاد فی التمییز لا الحال وایضا المقصود مدحہ بالفروسیۃ لا بحال الفروسیۃ اذ قد یمدح حال الفروسیۃ بغیرہا من الصفات ولا یتقدم التمییز علی عاملہ

کی خبر پر عطف کے لئے ہو یعنی صیغہ صفت منتصب عنہ کے لئے صفت ہوگی اور منتصب عنہ سے مطابق ہوگی۔ اور مطابقت سے مراد (صفت کا منتصب عنہ کے ساتھ) افراد وتثنیہ وجمع وتذکیر وتانیث میں موافق ہونا ہے کیونکہ صفت منتصب عنہ کی ضمیر کی حامل ہے (یعنی صیغہ صفت میں جو ضمیر فاعل ہے وہ منتصب عنہ کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ راجع ومرجع میں موافقت ضروری ہے) ((اور احتمال رکھتی ہے)) صفت مذکورہ ((حال کا)) بھی کیونکہ حال کی بنا پر معنی درست ہوتا ہے جیسے طاب زید فارسا یعنی من حیث انہ فارس (یہ تفسیر فارسا کے تمیز ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ من بیانیہ تمیز میں ہی زائد آتا ہے اس لئے کہ من بیانیہ ہے اور تمیز بھی بیان کے لئے ہے) یا حال کونہ فارسا (یہ تفسیر فارسا کے حال ہونے کی بنا پر ہے) لیکن صیغہ صفت میں من کا زائد آنا جیسے للہ درہ من فارس (والاصل فارسا بالنصب) اور اہل عرب کا قول (فلانٌ) عزّ (فعل ماضی) من قائل (والاصل عزّ قائلا) تمیز کی تائید کرتا ہے کیونکہ من تمیز میں زائد آتا ہے حال میں نہیں اور نیز (طاب زید فارسا سے) مقصود فروسیت کے ساتھ زید کی مدح کرنا ہے نہ کہ فروسیت کی حالت میں (اس کی مدح کرنا مقصود ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کی مدح فروسیت کے حال سے مقید ہو جائے گی اور قید مدح کے منافی ہوتی ہے) کیونکہ کبھی فروسیت کی حالت میں فروسیت کے علاوہ دیگر صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ مدح کی جاتی ہے (جیسے زید عالم من حیث انہ فارس اگر فارس کو حال تصور کیا جائے تو یہ مثال جائز نہ ہو کیونکہ یہ ایسا ہو جائیگا جیسے زید عالم حال کونہ راکبا اور یہ درست نہیں کہ علم حالت رکوب کے ساتھ مقید ہو جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے) ((اور متقدم نہ ہوگی)) ((تمیز)) ((اپنے عامل

المطابقۃ تو اب اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم

۳۴۲ قولہ واحتملت الخ اور صفت مذکورہ اگر تمیز واقع ہو تو یہ حال کا بھی احتمال رکھتی ہے کیونکہ حال کے معنی بھی صحیح ہو جاتے ہیں جیسے طاب زیدٌ فارسًا اچھا ہے زید از روئے شہسوار ہونے کے یا شہسوار ہونے کی حالت میں لیکن اس میں ترجیح تمیز کو حاصل ہے اسلئے کہ اس صفت میں کبھی من بھی زیادہ کر دیا جاتا ہے جیسے للہ درہٗ من فارس کہ اصل میں فارسًا تھا اور جیسے اہل عرب کا قول عز من قائل عز قائلًا کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے ای عز فلانٌ من قائل جب کسی کی عزت مقصود ہوتی ہے تب یہ کہتے ہیں پس زیادتی من اس بات کی تائید کرتی ہے کہ اس میں تمیز راجح ہے حال سے اس لئے کہ من تمیز میں ہی زیادہ کیا جاتا ہے حال میں نہیں کیونکہ تمیز سے مقصود رفع ابہام ہوتا ہے اور من بیان کے لئے آتا ہے پس من بیانیہ زیدِ رفع ابہام پر دلالت کریگا نیز یہ کہ اس مثال سے زید کی تعریف فروسیۃ کے اعتبار سے کرنا مقصود ہے حال فروسیۃ کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ تمیز مدح کے لئے ہوتی ہے اور حالِ مدح کے لئے نہیں آتا بلکہ وہ عامل کو حال کے ساتھ مقید کر دینے کے لئے آتا ہے لہذا احتمال تمیز راجح ہوگا پھر یہ بھی وجہ ہے کہ اگر حال فرسیۃ کے ساتھ اس کی تعریف مقصود ہوتی تو فروسیۃ کے بغیر دوسری صفات کے ساتھ اس کی تعریف کی جاتی ہے جیسے حسن زیدٌ قائمًا ۱۲۔

۳۴۳ قولہ ولا یتقدم الخ اور تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں ہوگی بشرطیکہ تمیز قسم اول سے ہو یعنی اس کا عامل اسم تام ہو پس عندی درہمًا عشرون اور زیتًا رطلٌ نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ اس کا عامل اسم جامد ہوتا ہے اور یہ ضعیف العمل ہے اور

اگرچہ یہ فعل کے مشابہ ہے لیکن یہ مشابہت ضعیفہ ہے جیسا کہ با تفصیل بیان کیا جا چکا ہے کہ مفرد مقدار جب تنوین وغیرہ میں سے کسی ایک کے ساتھ تام ہو تو وہ فعل کے ساتھ

اس اعتبار سے مشابہ ہو جاتی ہے کہ فعل بھی اپنے فاعل پر تام ہوتا ہے اسی طرح جس طرح فعل کے بعد فاعل آتا ہے مفرد مقدار کے بعد تنوین وغیرہ آتی ہے اس کے علاوہ

اذا كان اسمًا تامًا بالاتفاق فلا يقال عندي درهمًا عشرون ولا زيتًا رطل لان عامله ح اسم جامد ضعيف العمل مشابه للفعل مشابهة ضعيفة كما ذكرنا فلا يقوى ان يعمل فيما قبله والاصح ای اصح المذاهب أَنْ لَّا يَتَقَدَّمَ التَّمِيزُ عَلٰى ماهو عامل فيه من الفعل الصريح او الغير الصريح لكونه من حيث المعنى فاعلًا للفعل نفسه نحو طاب زيد ابًا ای طاب ابوه اوفاعلًا له اذا جعلته لازمًا نحو فجرنا الارض عيونًا ای انفجرت عيونها اواذا جعلته متعديًا نحو امتلأ الاناء ماءً ای ملأه

پر) نا جبکہ عامل اسم تام بالاتفاق لہٰذا نہیں کہا جائے گا عندی درہما عشرون اور نہ (عندی) زیتا رطل کیونکہ تمیز کا عامل (جبکہ اسم تام ہو) اس وقت اسم (اور اس کے باوجود) جامد ہے ضعیف العمل ہے فعل مشابہ ہے (مگر) مشابہت ضعیفہ کے ساتھ جیسا کہ ہم نے (تمیز کے قسم اول میں) ذکر کیا پس یہ اس بات کی قوت نہیں رکھتا کہ اپنے ماقبل میں عمل کرے (اور صحیح تر) یعنی سب سے صحیح تر مذہب (یہ ہے کہ متقدم نہ ہوگی) تمیز کسی ایسی چیز پر جو اس میں عامل ہے یعنی (فعل) صریح یا غیر صریح (پر) کیونکہ تمیز (عن النسبۃ) معنی کی حیثیت سے (یعنی درحقیقت) نفس فعل کے لئے فاعل ہے جیسے طاب زید ابا یعنی طاب ابوہ یا نفس فعل کے لئے اس وقت فاعل ہے جبکہ تم اس (فعل) کو (جو تمیز میں عامل ہے انکسر کی طرح باب انفعل کی طرف نقل کرکے) لازم بنا دو جیسے فجرنا الارض عیونا اس میں تمیز نفس فعل کے لئے مفعول ہے پھر جب فجرنا کو لازم بنا دیا جائے تو یہی تمیز فاعل ہو جائے گی (یعنی انفجرت عیونہا) (تمیز اس وقت نفس فعل کے لئے فاعل ہوگی) جبکہ تم اس (فعل) کو (جو تمیز میں عامل ہے حذف زوائد سے (متعدی کردو) کہ فعل کبھی تو حذف زوائد سے لازم ہوتا ہے اور کبھی متعدی) جیسے امتلاء الاناء ماءً یعنی ملاءہ الماء (پس تمیز عن النسبۃ کی تین قسمیں ہوئیں ۱ نفس فعل کے لئے فاعل ۲ فعل لازم کے لئے فاعل ۳ فعل متعدی

مشابہت کی اور کوئی وجہ نہیں پس یہ مشابہت ضعیفہ ہوگی تو یہ نہیں لہٰذا اگر تمیز کو اس کے عامل پر مقدم کریں گے تو اس کا عامل اپنے ضعف فی العمل کے باعث تمیز میں عمل نہیں کر سکے گا پس تمیز کو ممیز پر مقدم نہیں کیا جائے گا واللہ اعلم۔

۳۴۴ قولہ والاصح الخ جب یہ بیان کیا گیا کہ اگر تمیز کا عامل اسم تام ہو تو اپنے ضعف کی وجہ سے تمیز کے اس پر مقدم ہونے کی صورت میں عمل نہیں کرے گا تو شبہ پیدا ہوا کہ اگر عامل اسم تام نہ ہو بلکہ فعل یا شبہ فعل ہو تو چونکہ وہ عامل قوی ہے لہٰذا اس پر تمیز مقدم ہو جائے گی پس اس شبہ کے ازالہ کے لئے مصنف والاصح الخ کہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس کا عامل فعل ہو تو اس میں اختلاف ہے اس لئے بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں تمیز فعل پر مقدم ہو سکے گی جیسا کہ عنقریب آتا ہے لیکن اصح مذہب یہ ہے کہ تمیز اس صورت میں بھی اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی خواہ وہ عامل فعل صریح ہو یا غیر صریح یعنی اسم فاعل وغیرہ از قسم شبہ فعل اور اس عدم تقدم کی وجہ یہ ہے کہ تمیز اگرچہ منصوب ہوتی ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ معنی کی حیثیت سے فعل کا فاعل ہوتی ہے کیونکہ اس سے غرض اجمال کے بعد بیان ہوتی ہے اور اجمال فعل کا فاعل ہوتا ہے تو بیان بھی لامحالہ فعل کا فاعل ہوگا جیسے طاب زیدٌ ابًا معنے کے اعتبار سے طاب ابوہ کے معنی میں ہے جبکہ ابا کو منتصب عنہ کے متعلق سے تمیز قرار دیں پس ظاہر ہے کہ ابوہ طاب کا فاعل واقع ہو رہا ہے لہٰذا جس طرح فاعل کو فعل پر مقدم کرنا ناجائز ہے اسی طرح تمیز کو بھی عامل فعل یا شبہ فعل پر مقدم کرنا ناجائز ہوگا یہ تو صورت اس وقت تھی جبکہ تمیز بذات خود فاعل بن سکتی تھی لیکن جب تمیز بذات خود فاعل نہ بن سکے بلکہ وہ فعل متعدی سے تمیز واقع ہو جیسے فجرنا الارض عیونا کہ اس میں فجرنا فعل متعدی ہے تو اس کو لازم کرلیں گے ای انفجرت عیونہا پس عیونا جو کہ تمیز واقع ہو رہا تھا وہ فعل کے لازم ہو جانے کے سبب سے اس کا فاعل ہو جائیگا اور فاعل فعل پر مقدم ہوا نہیں کرتا لہٰذا تمیز کو بھی عامل فعل پر مقدم نہیں کریں گے اسی طرح اگر فعل لازم ہو اور اس کی تمیز فاعل نہ بن سکے تو فعل لازم کو متعدی کرلیں گے جیسے امتلا الاناء ماءً (بھر گیا برتن ازروئے پانی کے) کہ امتلا فعل لازم ہے اور ماءً اس کا فاعل نہیں بن سکتا لہٰذا فعل متعدی کو لازم سے بدل لیں گے ای ملاءہ الماء یعنی برتن کو پانی نے بھر دیا اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ الماء فاعل واقع ہو رہا ہے پس جس طرح فاعل مقدم نہیں ہوا کرتا فعل پر اسی طرح جو فاعل کے معنے میں ہوگا وہ بھی فعل پر مقدم نہیں کیا جائیگا واللہ اعلم۔

۳۴۵ الماء والفاعل لا یتقدم علی الفعل فکذا ما ھو بمعنی الفاعل وھھنا بحث وھو ان الماء فی قولہم امتلأ الاناء ماءً من حیث المعنی فاعل للفعل المذکور من غیر حاجۃ الی جعلہ متعدیا لان المتکلم لما قصد اسناد الامتلاء الی بعض متعلقات الاناء ولو علی سبیل التجوز وقدرہ وقع الابہام فیہ لا جرم میزہ بقولہ ماءً فھو فی معنی امتلأ ماء الاناء فالماء فاعل معنی ۳۴۶ وذلک بعینہ مثل قولک ربح زید تجارۃ فان التجارۃ تمییز یرفع الابہام

کے لئے فاعل گویا تمیز تمام فعلوں کے لئے فاعل ہوئی) اور فاعل فعل پر مقدم نہیں ہوتا (تاکہ مبتداء اس کا التباس نہ ہو) پس اسی طرح وہ چیز (یعنی تمیز بھی) فعل پر مقدم نہ ہوگی جو فاعل کے معنی میں ہے اور یہاں (امتلأ الاناء ماءً میں) بحث ہے اور وہ بحث یہ ہے کہ اہل عرب کے قول امتلأ الاناء ماءً میں الماء من حیث المعنی (جری النہر اور سال المیزاب کی طرح علاقۂ محلیت سے مجازی طور پر) فعل مذکور کا فاعل ہے اس ضرورت کے بغیر کہ (حذف زوائد سے) اسے متعدی کیا جائے کیونکہ (اس کلام کے) متکلم نے جب اناء کے بعض متعلقات (کہ جسے اناء میں کرنا ممکن ہے) کی امتلأ کی طرف اسناد کا قصد کیا اگرچہ (امتلأ کی اسناد اس بعض متعلقات کی طرف علاقۂ محلیت سے) مجاز کے طور پر ہے اور اس بعض کو مقدر کیا (کہ امتلأ کی فاعل حقیقی یعنی اناء کی طرف اسناد کردی اور کہدیا امتلأ الاناء) تو اس قول میں ابہام واقع ہوگیا تو بہر صورت متکلم نے اس ابہام کو اپنے قول ماءً سے بیان کردیا پس قول مذکور (امتلأ الاناء ماءً) امتلأ ماء الاناء کے معنی میں ہے (پس اس میں ماء انبت الربیع البقل کی طرح فاعل مجازی ہے) اور الماء کا فاعل مجازی ہونا بعینہ تمہارے قول ربح (از علم) زید تجارۃً کی طرح ہے کیونکہ تجارت (لفظ زید کی طرف ربح کی نسبت سے) تمیز (اور معنی کی رو سے فاعل مجازی) ہے جو

۳۴۵ قولہ وہہنا بحث الخ امتلأ الاناء ماءً کے متعلق جو توجیہ کی گئی ہے اس کو فاعل بنانے کے لئے اس پر شارح اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ امتلأ الاناء ماءً میں لفظ ماء معنے کے اعتبار سے فعل مذکور کا فاعل ہے بغیر اس بات کے کہ اس کو لازم سے متعدی بنا کر ملأ الماء کہا جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب متکلم نے اس بات کا قصد کیا کہ وہ امتلأ کا اسناد اناء کے بعض متعلقات ماء وغیرہ کی طرف کرے اگرچہ علی سبیل التجوز ہی کیوں نہ ہو یعنی متکلم نے جب اس شئے کا قصد کیا جو کہ اناء کی طرف منسوب ہے یعنی ماء کا اور اس اسناد کو فرض کرلیا اگرچہ یہ اسناد مجازاً ہی ہے اس لئے کہ امتلأ کا اسناد حقیقۃً اناء کی طرف ہے ماء کی طرف نہیں تو اس قصد فرض اسناد کے باعث اس اسناد میں ابہام پیدا ہوگیا اسلئے کہ یہ پتہ نہیں کہ برتن کو کس شے نے پُر کیا ہے پس لامحالہ اس کی تمیز ماءً کے ساتھ لائی گئی پس یہ امتلأ ماء الاناء کے معنی میں ہوگا لہذا ماء معنی فاعل ہے تفصیل مقام کی یہ ہے کہ فعل کا اسناد فاعل حقیقی کی طرف ضروری نہیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ قول عرب انبت الربیع البقلۃ میں فاعل یعنی منبت حقیقی اللہ تعالیٰ ہے حالانکہ اس کے معنی یہ کئے جاتے ہیں۔ بہار نے سبزہ اگایا پس اس میں فعل کی اسناد ربیع کی طرف مجازاً ہے اور ربیع کو انبت کا مجازاً فاعل بنایا گیا ہے کیونکہ ربیع انبات کا سبب ہے اسی طرح امتلأ ماء الاناء میں ماء کو اس اعتبار سے فاعل بنا دیا گیا کہ ماء سبب امتلاء اناء ہے پس فعل کی اسناد اناء کے بعض متعلقات کی طرف مجازاً جائز ہوئی لہذا کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ فعل لازم کو متعدی کرکے تمیز کو فعل کے معنی میں کریں پس اس بحث سے شارح کا مقصد یہی ہے کہ فعل لازم کو متعدی بنانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جس طرح فاعل حقیقی فعل پر مقدم نہیں ہوسکتا اسی طرح فاعل مجازی بھی فعل پر مقدم نہیں ہوگا واللہ اعلم

۳۴۶ قولہ وذلک الخ اس سے شارح اپنے قول کی تائید پیش فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ لفظ ماء کا امتلأ ماء الاناء میں فاعل مجازی اور امتلأ الاناء ماءً میں فاعل معنوی ہونا بعینہ قول قائل ربح زید تجارۃً کی مثل ہے اس لئے کہ تجارۃً تمیز ہے اور شئ منسوب الی زید سے رفع ابہام کررہی ہے اور وہ شئ منسوب الی زید تجارۃ ہے پس ربح کا فاعل اس صورت میں تجارۃ ہوا کہ زید اگرچہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃً ہے اور تجارۃ کی طرف مجازاً حاصل یہ ہوا کہ جب ربح شئے منسوب الی زید کہا گیا تو اس میں ابہام پیدا ہوگیا کہ وہ شئ منسوب الی زید کیا ہے؟ اور شئ منسوب الی زید ربح کا فاعل ہے پس جب اس کی تمیز تجارۃً کے ساتھ لائی گئی تو اس شے سے ابہام

عن شئ منسوب الی زید وھو التجارۃ فالفاعل فی قصدک ھو التجارۃ لا زید
وان کان اسناد الربح الیہ حقیقۃ والیھا مجازا وبھذا[۳۲۷] یندفع مایورد علی
القاعدۃ المشھورۃ وھی ان التمییز عن النسبۃ اما فاعل فی المعنی او مفعول
من ان التمییز فی ھذا المثال وامثالہ لا فاعل ولا مفعول فلا تطرد تلک
القاعدۃ خلافا[۳۲۸] للمازنی والمبرد فانھما یجوزان تقدیم التمییز علی الفعل
الصریح وعلی اسمی الفاعل والمفعول نظرا الی قوۃ العامل بخلاف الصفۃ
المشبھۃ واسم التفضیل والمصدر وما فیہ معنی الفعل لضعفھا فی العمل
ومتمسکھما فی ھذا التجویز قول الشاعر شعر اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا ۞ وما
کاد نفسا بالفراق تطیب. علی تقدیر تانیث الضمیر فی تطیب فانہ ح یکون

ابہام کو شئ (مقدر) منسوب بجانب زید سے رفع کرتی ہے (تقدیرہ ربح شئ منسوب الی زید) اور وہ شئ تجارت ہے (یعنی جب ربح شئ منسوب الی زید کہا گیا تو اس میں ابہام واقع ہوا تجارت نے اس کی تفسیر کردی فالاصل ربح تجارۃ زید) پس تمہارے قصد میں (ربح کا) فاعل تجارت ہی ہے نہ کہ زید اگرچہ زید کی طرف ربح کی اسناد حقیقۃ اور تجارت کی طرف مجازا ہے اور اس جواب سے (کہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃ اور تجارت کی طرف مجازا ہے علاقہ سببیت سے تجارت فاعل مجازی ہے) وہ اعتراض دور ہو جاتا ہے جو نحویوں کے قاعدۂ مشہورہ پر وارد ہوتا ہے اور قاعدہ مشہورہ یہ ہے کہ تمیز عن النسبۃ درحقیقت یا تو فاعل ہے یا مفعول (اعتراض یہ ہے) کہ اس مثال (ربح زید تجارۃ) میں تمیز نہ تو فاعل ہے اور نہ مفعول پس یہ قاعدہ رد نہیں کیا جاسکتا (مازنی اور مبرد کے برخلاف کہ یہ دونوں فعل صریح اور اسم فاعل و اسم مفعول پر تمیز کی تقدیم کو عامل کی قوت کی طرف نظر کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں (فعل کا عامل قوی ہونا تو ظاہر ہے اور اسم فاعل و اسم مفعول اپنی شرط عمل کے ساتھ مضارع کے حکم میں ہوتے ہیں اور مضارع عامل قوی ہے) صفت مشبہ اور اسم تفضیل اور مصدر اور اس کے برعکس کہ جس میں فعل کا معنی ہے ان کے ضعف فی العمل کی وجہ سے (ان کی تمیز ان پر مقدم نہ ہوگی) اور اس تجویز میں مازنی و مبرد کا مستدل شاعر کا یہ قول ہے ۔ شعر

اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا ۞ وما کاد نفسا بالفراق تطیب

بنا بر آنکہ تطیب میں مؤنث کی ضمیر مقدر ہو پس اس وقت (کاد میں) ضمیر کے مذکر ہونے

دور ہو گیا پس تجارت بمنزلہ فاعل کے ہوئی کیونکہ تجارت سبب ربح و منفعت ہے پس اسی طرح امتلأ مارن الانار میں مار کو مجازا فاعل

کہیں گے کیونکہ مار سبب امتلاء انار ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۲۷ قولہ وبھذا الخ اس سے

شارح ایک اعتراض کے دفع کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو مذکورہ بالا بحث کے ضمن میں ہی دفع ہوجاتا ہے کہتے ہیں کہ جب ہم نے یہ کہا کہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃ ہے اور تجارۃ کی طرف مجازا اور تجارۃ بعلاقہ سببیت فاعل مجازی ہے تو اس سے ایک اعتراض دفع ہوگیا جو اس مشہور قاعدہ پر وارد ہوتا ہے کہ تمیز جب نسبت سے رفع ابہام کرتی ہے تو وہ معنی یا فاعل ہوتی ہے یا مفعول حالانکہ ربح زید تجارۃ اور اس کے امثال جیسے امتلأ الانار مارا میں تمیز نسبت سے رفع ابہام کر رہی ہے لیکن نہ معنی فاعل ہے نہ مفعول پس یہ قاعدہ درست نہیں وجہ رفع یہ ہے کہ فاعل اور مفعول جو اس قاعدہ میں بیان کئے گئے ہیں ان میں تعمیم ہے یعنی خواہ وہ حقیقۃ ہوں یا مجازا اس لئے کہ یہ دونوں مطلق ذکر کئے گئے ہیں اور مطلق میں فائدہ تعمیم حاصل ہوسکتا ہے پس اگرچہ ان مثالوں میں تمیز فاعل حقیقی نہیں لیکن فاعل مجازی ضرور ہے لہذا قاعدہ اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہے واللہ اعلم

۳۲۸ قولہ خلافا للمازنی الخ اگر تمیز کا عامل فعل صریح یا غیر صریح ہو تو اس میں مازنی اور مبرد کا خلاف ہے اس لئے کہ یہ دونوں فعل صریح اور اسم فاعل اور اسم مفعول پر تقدیم تمیز کو جائز قرار دیتے ہیں اور دلیل ان کی یہ ہے کہ یہ عامل قوی ہے اور جب عامل قوی ہوتا ہے تو اس کے معمول کی تقدیم اس پر جائز ہوتی ہے بشرطیکہ اس تقدیم سے کوئی مانع پیش نہ آئے اور فعل صریح میں تو قوت ظاہر ہے اور آخیرین میں اس لئے قوت فی العمل ہے کہ جب ان دونوں میں شرط عمل پائی جائے تو یہ مضارع کے حکم میں ہوتے ہوئے باعتبار عمل کے پس یہ فعل کی طرح مقدم اور مؤخر دونوں طرح عمل کریں گے بخلاف صفۃ مشبہ ۔ اسم تفضیل اور مصدر کے اور اس کے کہ جس میں فعل کے معنی ہوں تو

فی کاد ضمیر الشان لتذکیرہ و یعود ضمیر تطیب الی سلمی و یکون نفسا تمیزا عن نسبة تطیب الیها مقدما علیه و اما[۳۴۹] علی تقدیر تذکیر الضمیر فضمیر کاد للحبیب و نفسا تمیز عن نسبة کاد الیه ای و ما کاد الحبیب نفسا یطیب فلا تمسك و ما قیل[۳۵۰] یحتمل ان یحمل البیت علی تقدیر تانیثه ایضا علی هذا الوجه بان یکون تانیث الضمیر الراجع الی الحبیب باعتبار النفس اذ المعنی و

کی وجہ سے کاد میں ضمیر شان ہوگی (تقدیرہ و ما کاد الشان تطیب سلمی نفسا بالفراق) اور تطیب کی ضمیر سلمی کی طرف لوٹتی ہے اور نفسا سلمی کی طرف فعل تطیب کی نسبت سے تمیز ہے جبکہ فعل تطیب سے مقدم ہے لیکن (تطیب کی بجائے یطیب بیائے منقوطہ بنقطتین من تحت لکھا جائے تو اس میں ضمیر مستتر مذکر ہوگی لہذا) ضمیر کی تذکیر کی بنا پر تو کاد کی ضمیر حبیب کیلئے (راجع) ہوگی (ضمیر شان نہ ہوگی کہ وہ ایسے جملے سے پیشتر نہیں جو بعد اس کی تفسیر واقع ہو) اور نفسا کاد کی ضمیر (مستتر در وی) کی طرف نسبت سے تمیز ہوگی یعنی و ما کاد الحبیب نفسا یطیب (تقدیرہ و ما کاد نفس الحبیب یطیب ای یرضی بالفراق یعنی بالافتراق عن سلمی اور یہی اولی وانسب ہے) پس (مازنی اور مبرد کا اس شعر سے) کوئی استدلال نہیں ہوسکتا اور جو کہا گیا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ضمیر کی تانیث کی تقدیر پر بھی بیت کو اس وجہ مذکور پر اس طرح محمول کیا جائے کہ ضمیر راجع بسوئے حبیب کی تانیث نفس کے اعتبار سے ہو کیونکہ

چونکہ یہ ضعیف فی العمل ہیں اس لئے ان پر تمیز مقدم نہیں ہوسکتی کیونکہ عامل ضعیف مابعد میں تو عمل کرسکتا ہے ماقبل میں عمل نہیں کرسکتا اور ان دونوں کی دلیل قوت عامل کی دلیل کے علاوہ ایک یہ بھی ہے کہ ایک شاعر نے اپنے شعر میں تمیز کو اس کے عامل پر مقدم باندھا ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

اتهجر سلمی بالفراق حبیبها
وما کاد نفسًا بالفراق تطیب

اس میں استفہام انکار کے لئے ہے اور سلمی اتہجر فعل مؤنث کا فاعل ہے اور ما کاد میں ما نافیہ اور کاد افعال مقاربہ سے ہے اور اس میں ضمیر شان مستتر ہے اور تطیب فعل مونث کا اسناد سلمیٰ کی طرف ہو رہا ہے یعنی اسکی ضمیر مونث سلمیٰ کی طرف راجع ہے پس اس تقدیر کی بنا پر نفسًا تطیب کی سلمی کی طرف نسبت سے تمیز واقع ہو رہا ہے اور اپنے عامل تطیب پر مقدم ہے اسی کو شارح علی تقدیر تانیث الخ سے بیان کرتے ہیں یعنی یہ شعر محل استشہاد اس تقدیر کی بنا پر ہے کہ تطیب کو مونث پڑھیں اور اس میں ضمیر مؤنث لائیں گے پس اس وقت کاد چونکہ مذکر ہے لہذا اس میں ضمیر شان لائی جائے گی اور تطیب کی ضمیر سلمیٰ کی طرف راجع ہوگی اور نفسًا تطیب کی سلمی کی طرف نسبت سے تمیز واقع ہوگا اور یہ اپنے عامل پر مقدم ہے پس شعر کے معنی اس تقدیر کی بنا پر بشرطیکہ یہ شعر اس مصرعہ کا مصداق ہو ع دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی، یہ ہوں گے کیا سلمیٰ اپنے محبوب یعنی عاشق کو فراق میں مبتلا چھوڑ دے گی درانحالیکہ شان یہ ہے کہ وہ ازروئے نفس کے (یعنی بذات خود) فراق کو اچھا نہیں سمجھتی۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے عاشق کو جو اس کا محبوب ہے فراق میں مبتلا نہیں چھوڑے گی، پس اس صورت میں نفسًا تمیز کا اپنے عامل ممیز پر مقدم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تمیز عامل فعل پر مقدم ہوسکتی ہے پھر اس جگہ شارح نے علی تقدیر تانیث الضمیر الخ اس وجہ سے کہا کہ اس شعر میں دو احتمال ہیں ایک کے بموجب تو استشہاد صحیح ہے اور دوسرے کے بموجب غیر صحیح لہذا اس شعر کو مطلقًا استشہاد کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا واللہ اعلم۔

ف ۳۴۹ قولہ واما علی تقدیر الخ یہ دوسرا احتمال ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ تطیب تار کے ساتھ مؤنث نہ پڑھیں بلکہ یار کے ساتھ یطیب مذکر پڑھیں پس اس صورت میں کاد کی ضمیر حبیب کی طرف راجع ہوگی اور نفسًا ضمیر کی طرف کاد کی نسبت سے ممیز واقع ہوگا اور عبارت اس طرح ہو جائے گی ای وما کاد الحبیب نفسًا یطیب پس اس صورت میں اس سے استشہاد اختیار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ نفسًا تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں بلکہ موخر ہے کما یکون پس اس صورت میں شعر کا ترجمہ یہ ہوگا کیا سلمی اپنے عاشق کو فراق میں مبتلا چھوڑ دے گی درانحالیکہ اس کا عاشق فراق سے خوش نہیں ہے یعنی وہ فراق کو پسند نہیں کرتا۔ اس صورت میں یہ ضروری نہیں سلمیٰ بھی اس پر فریفتہ ہو اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ ایسا نہ ہو بلکہ عاشق اپنے دل کو تسلی دینے کے لئے اپنی محبوبہ کو بھی اپنا عاشق سمجھتے ہوئے ایسا کہہ رہا ہو (اس شعر کی اصل کیفیت کو عاشق ہی خوب سمجھ سکتے ہیں میں نے صرف اپنا خیال ظاہر کیا ہے واللہ اعلم۔

ف ۳۵۰ قولہ وما قیل الخ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر شعر کو تقدیر تانیث فعل پر ہی محمول کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ

ماکادت نفس الحبیب تطیب فتکلف وتعسف غیر قادح فی التمسک

المستثنیٰ[۲۵۱] ای مایطلق علیه لفظ المستثنیٰ فی اصطلاح النحاة علی قسمین و

لما کان[۲۵۲] معلومیته بهذا الوجه الغیر المحتاج الی التعریف کافیة فی

تقسیمه قسمه الی قسمین وعرف کل واحد منهما لان لکل واحد منهما

(اس توجیہ پر مصرع ثانی کا) معنی یہ ہے وما کادت نفس الحبیب تطیب (بالفراق) تو تکلف اور طریق واضح سے عدول ہے (مؤنث کی ضمیر کو مذکر کی طرف باعتبار نفس لوٹانا تکلف اور تطیب کی ضمیر مؤنث کو مذکر کی طرف لوٹانا تعسف ہے) (مستثنیٰ) یعنی جس پر مستثنیٰ کے لفظ کا اطلاق کیا جائے نحویوں کی اصطلاح میں دو قسموں پر (منقسم) ہے اور جبکہ مستثنیٰ کا اس وجہ سے جو کہ تعریف کی محتاج نہیں معلوم ہونا اس کی تقسیم میں کافی تھا تو مصنف نے اسے دو قسموں کی طرف تقسیم کیا اور تقسیم کے بعد ان دونوں میں سے ہر ایک کی تعریف کی کیونکہ

ضمیر تطیب باعتبار نفس کے حبیب کی طرف راجع ہے اور نفس مؤنث ہے اس لئے کہ اس کے معنے وما کادت نفس الحبیب بالفراق تطیب کے ہیں نفس حبیب فراق کو پسند نہیں کرتا پس عبارت اس طرح ہوگی ای وما کاد الحبیب نفساً تطیب نفسہ بالفراق پس اس صورت میں تطیب میں ضمیر مؤنث ہے لیکن شعر قابل تمسک نہیں اور نفساً محل استشہاد نہیں اس لئے کہ اس وقت کاد کی نسبت سے تمیز واقع ہو رہا ہے جو کہ ضمیر مستتر کی طرف ہو رہی ہے جو کہ حبیب کی طرف راجع ہے پس مازنی اور مبرد کو یہ شعر دلیل میں پیش کرنا درست نہیں شارح ان کی جانب سے جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس توجیہ میں تکلف اور تعسف ہے اور یہ شعر مذکور سے تمسک میں کوئی مضر نہیں پس تکلف تو اس میں اس اعتبار سے ہے کہ ضمیر مؤنث باعتبار نفس کے مذکر کی طرف لوٹائی گئی ہے اور تعسف کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ضمیر کا مرجع نفس کو بنایا گیا ہے مگر مراد اس سے مذکر ہی ہے پس ضمیر مؤنث مذکر کی طرف لوٹائی گئی حالانکہ ظاہر اور واضح اس میں یہ تھا کہ تطیب کی ضمیر مؤنث سلمیٰ کی طرف راجع کی جائے اس لئے کہ مؤنث مؤنث کی طرف راجع ہوتی ہے اور مذکر مذکر کی طرف پس چونکہ طریق واضح سے خروج اختیار کیا گیا ہے اس لئے اس میں تعسف ہے اس لئے کہ تعسف میں اس کے یہی معنی ہیں پس شعر کو استدلال میں پیش کرنا قابل تمسک نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۱ قولہ المستثنیٰ الخ اس جگہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مستثنیٰ کے معنی مخرج یعنی نکالے گئے ہیں لہٰذا اس کی تقسیم متصل اور منقطع کی طرف جائز نہیں کیونکہ اس سے تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ صیغہ اسم مفعول بمعنی المخرج ہے لغۃً اور یہ معنی متصل پر تو صادق آتے ہیں منقطع پر صادق نہیں آتے اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای مایطلق علیه لفظ المستثنیٰ الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مستثنیٰ کے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ جس پر مستثنیٰ کا اصطلاح نحاۃ میں اطلاق کیا جاتا ہو وہ مراد ہے پس منقطع پر اگرچہ مستثنیٰ کا اطلاق لغۃً نہیں کیا جاتا لیکن اصطلاحاً ضرور اس کو بھی مستثنیٰ کہتے ہیں جو علی قسمین اس وجہ سے کہا کہ کلام مصنف سے تقسیم معلوم ہو رہی ہے اور ادوات حصر موجود نہیں لہٰذا شارح نے ادوات حصر ذکر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ متصل و منقطع میں واو عطف کے لئے ہے جو کہ ربط کا بھی فائدہ دیتا ہے پس اس جگہ ربط پر عطف مقدم ہے یعنی دونوں کا من حیث المجموع ہونا مراد ہے دونوں کا ربط کے ساتھ فرداً فرداً ہونا مراد نہیں پس جب عطف ربط پر مقدم ہوا تو اس سے حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا لہٰذا مصنف نے ادوات حصر کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۲ قولہ ولما کان الخ اس سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے اشیاء میں اصل یہ ہے کہ تعریف بیان کی جائے اور اس جگہ مصنف نے تعریف بیان نہیں کی بلکہ تقسیم کو خلاف اصل بیان کر دیا جواب یہ ہے کہ جبکہ مستثنیٰ کا علم اس اعتبار سے حاصل ہے کہ اصطلاح نحاۃ میں جس پر لفظ مستثنیٰ کا اطلاق کیا جا سکے وہ مستثنیٰ ہے تو یہ معلومیت تعریف کی محتاج نہیں پس تقسیم مستثنیٰ کیلئے یہ معلومیت کافی ہے لہٰذا مصنف نے اس کو دو قسموں پر منقسم کر دیا اور ہر ہر قسم کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کر دی اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خاص خاص احکام ہیں کہ ان کا اجراء ہر ایک پر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہر ایک کی تعریف نہ معلوم ہو جائے پس مصنف نے متصل و منقطع کہا اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جب مستثنیٰ کی تعریف من وجہٍ تقسیم کے لئے کافی ہے تو ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ کیوں بیان کی؟ وجہ یہ ہی ہے کہ ہر ایک کے احکام جدا جدا ہیں اس لئے ہر ایک کی تعریف جدا جدا بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی اس جواب سے شیخ رضی کے قول کا رد ہو جاتا

احکاماً خاصۃً لایمکن اجراؤھا علیہ الا بعد معرفتہ فقال مُتّصِلٌ وَ مُنْقَطِعٌ فَالمُتَّصِلُ ھُوَ المُخْرَجُ ای اسم الذی اخرج واحترز بہ عن غیر

ان دونوں میں سے ہرایک کے لئے ایسے خاص احکام ہیں کہ جن کا اجراء ہرایک پر اس کی معرفت کے بعد ہی ہوسکتا ہے تو مصنف نے کہا "متصل ہے اور منقطع ہے پس متصل وہ ہے جو نکالا جائے" یعنی وہ اسم ہے جو نکالا جائے اور مصنف نے المخرج کی قید سے غیر مخرج سے

ہے انہوں نے تعریف مستثنیٰ نہ کرنے کے اعتراض کا یہ جواب دیا تھا کہ مستثنیٰ کی کی تعریف دشوار ہے اس لئے مصنف نے اس کی تعریف بیان نہیں کی بلکہ ہرایک قسم کی علیحدہ علیحدہ بیان کردی ۔ وجہ سویہ ہے کہ ہرایک قسم کی تعریف بیان کرنے کا منشار یہ ہے کہ ہرایک کے لئے خاص خاص احکام ہیں اور مستثنیٰ کی تعریف اسلئے بیان نہیں کی کہ وہ ظاہر ہے اس لئے کہ کہہ سکتے ہیں کہ مستثنیٰ وہ ہے جو اِلّا اور اس کے اخوات کے بعد واقع ہو لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی تعریف میں تعذر پیدا ہو واللہ اعلم ۔

۲۵۲ قولہ فالمتصل الخ پس مستثنیٰ متصل اس اسم کو کہتے ہیں جو اِلّا یا اس کے اخوت کے ذریعہ شئے متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہو خواہ وہ شئی متعدد یعنی مستثنیٰ منہ لفظوں میں ہو یا پوشیدہ اس جگہ شارح نے ای الاسم الذی اخرج کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ المخرج میں الف لام بمعنی الذی ہے اور اس کا موصوف الاسم محذوف ہے اور مخرج فعل ماضی مجہول کے معنی میں ہے پس قید مخرج سے غیر مخرج خارج ہوگیا مثلاً مستثنیٰ منقطع کی جزئیات یعنی حمار فرس وغیرہ جیسے جاءنی القوم الا حماراً کہ اس میں حماراً کو متصل نہیں کہیں گے کیونکہ یہ مستثنیٰ منہ سے مخرج نہیں ہے پھر متعدد کے بعد جزئیاتہ الخ کا اضافہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ متعدد سے مراد یہ ہے کہ اس کی جزئیات یا اجزار متعدد ہوں یعنی مستثنیٰ منہ خواہ کلی ہو کہ اس کی جزئیات متعدد ہوں جیسے احدٌ کہ ہر شئے اس کا فرد ہوگی یا مستثنیٰ منہ جزئی ہو کہ اس کے اجزا متعدد ہوں جیسے اشتریتُ العبد اِلّا نصفہٗ کہ اس میں عبد مستثنیٰ منہ جزئی ہے اور مستثنیٰ باعتبار اس کے اجزا یعنی نصف

وغیرہ کے ہے پس مستثنیٰ عام ہے ، خواہ مستثنیٰ منہ سے اقل ہو یا اکثر یا مساوی لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اشتریت العبد الا نصفہٗ میں نصفہ مستثنیٰ متصل ہے مگر یہ متعدد سے خارج نہیں کیونکہ عبد جزئی ہے اس میں تعدد کیسا پس جواب یہ ہوگا کہ عبد اگرچہ جزئی ہے مگر اس کے اجزا ر تو ہیں نصف . ربع . ثمن وغیرہ پس یہ اپنے اجزار کے اعتبار سے متعدد ہے جزئی کے اعتبار سے نہیں پس مستثنیٰ منہ کلی ہو تو اس کی مثال ماجاءنی احدٌ الا زیداً ہے کہ اس میں احدٌ کلی ہے اور تمام افراد کو شامل ہے یعنی میرے پاس تمام افراد میں سے سوائے زید کے اور کوئی نہیں آیا اور مستثنیٰ منہ جزئی کی مثال اشتریتُ العبد الا نصفہ ہے کما مر پھر قول شارح سواءً کان ذلک المتعدد سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً اور تقدیراً ملفوظاً اور مقدراً کے معنی میں ہو کر کان کی خبریت کی بنار پر منصوب ہیں پس مستثنیٰ منہ ملفوظ ہو تو اس کی مثال جاءنی القوم الا زیداً ہے کہ اس میں القوم مستثنیٰ منہ لفظوں میں موجود ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر کی مثال ماجاءنی الا زیدٌ ہے کہ اس میں مستثنیٰ منہ یعنی احدٌ مقدر ہے ای ماجاءنی احدٌ الا زیداً پھر جب مستثنیٰ متصل میں یہ قید لگادی گئی کہ وہ اِلّا یا اس کے اخوات عدا . خلا وغیرہ کے ذریعہ مخرج ہو تو اس سے وہ مستثنیٰ خارج ہو جائے گا جو کہ حرف عطف کے ذریعہ مستثنیٰ منہ سے مخرج ہو جیسے جاءنی القوم لا زیدٌ اور ماجاءنی القوم لکن زیدٌ جاء پس

جب مستثنیٰ کی قسم سے نہیں ہوں گے تو ان پر نصب بھی نہیں آئے گا بلکہ جو اعراب ان کے معطوف علیہ کا ہوگا وہی معطوف کا بھی ہوگا اب اس جگہ ایک مشہور اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جاءنی القوم الا زیداً میں زید قوم میں داخل ہے یا اس سے خارج اگر خارج ہے تو خارج سے خارج کرنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اخراج شئی اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ شئی داخل بھی ہو پس جب داخل ہی نہیں ہوگی تو اخراج کے کیا معنے نیز اس سے خلاف اجماع بھی لازم آتا ہے اس لئے کہ جمہور کے نزدیک مستثنیٰ متصل کی صورت میں زید قوم میں داخل ہے ، مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ عَلَیَّ عَشَرۃٌ اِلّا دِرہماً تو ایک درہم جو کہ مستثنیٰ ہے وہ بھی عشرۃ میں داخل ہوگا اور اگر اس کو داخل مراد لیتے ہیں ، تو تناقض صریح لازم آتا ہے کہ مستثنیٰ یعنی زید مستثنیٰ منہ میں داخل بھی ہو اور خارج بھی جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ حکم سے مخرج نہیں مراد سے مخرج ہے پس جب ہم نے جاء القوم کہا تو اس سے بادی النظر میں یہ مراد لیا گیا کہ مجیئ مجموع کی ہے پس جب الا زیداً کہا گیا تو معلوم ہوا کہ مجموع مراد نہیں بلکہ زید کا ماسوا مراد ہے پس اولاً زید کو مراد مجموع سے خارج کیا گیا پھر قوم پر مجیئت کا حکم لگایا گیا اور دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ المخرج عن متعدد کے معنے علی سبیل المجاز منع دخولہ فی المتعدد بالا و اخواتہا کے ہیں یعنی مستثنیٰ ہے تو مستثنیٰ

المخرج کجزئیات المستثنیٰ المنقطع عَنْ حکمِ شئ مُتَعَدِّدٍ جزئیاته نحو ماجاء فی احد الا زیداً او اجزاؤہ نحو اشتریت العبد الا نصفه سواء کان ذلک المتعدد لَفْظاً ای ملفوظا نحو جاء فی القوم الا زیداً اَوْ تَقْدِیْراً ای مقدرا نحو ماجاء فی الا زیدا ای ماجاء فی احد الا زیدا بِاِلَّا غیر الصفة وَاَخَوَاتِهَا واحترز به عن نحو جاء فی القوم لا زید وماجاء فی القوم لکن زید جاء وَالمستثنیٰ المُنْقَطِعُ هو المَذْکُوْرُ بَعْدَهَا ای بعد الا واخواتها غَیْرَ مُخْرَجٍ عن متعدد واحترز به عن جزئیات المستثنیٰ المتصل فالمستثنیٰ الذی لم یکن داخلا فی المتعدد قبل الاستثناء منقطع سواء کان من جنسه کقولک جاء فی القوم الا زیدٌ امشیرا بالقوم الی جماعة

احتراز کیا ہے جیسا کہ مستثنیٰ منقطع کی جزئیات ہیں «متعدد» الجزئیات شئ کے حکم (سے، جیسے ماجاء فی احد الا زیدا یا ایسی چیز کے حکم سے نکالا جائے کہ) اس کے اجزاء «متعدد ہوں» جیسے اشتریت العبد الا نصفہ (کہ عبد اگرچہ متعدد الاجزاء نہیں تاہم جب اشتراء کا اس کے ساتھ تعلق ہوا تو اشتراء کے اعتبار سے وہ متعدد الاجزاء ہوگیا کہ اشتراء کا تعلق کل عبد کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے بعض عبد کے ساتھ بھی) خواہ وہ (شئ) متعدد (الاجزاء یا متعدد الجزئیات) «لفظا ہو» یعنی ملفوظ ہو جیسے جاء فی القوم الا زیدا «یا تقدیرا» یعنی مقدر طور پر ہو جیسے ماجاء فی الا زید یعنی ماجاء فی احد الا زیدا (نکالا جائے) «الا» غیر صفتیہ «اور اس کے اخوات کے ذریعے» اور مصنف نے اپنے قول بالا واخواتہا کی قید سے جاء فی القوم لکن زید جاء کے مثل (جو الا ایسے حرف عطف یا لکن استدراکیہ کے ذریعے نکالے جاتے ہیں ان) سے احتراز کیا ہے «اور» مستثنیٰ «منقطع» وہ ہے «جو اس کے بعد مذکور ہوتا ہے» یعنی الا اور اس کے اخوات کے بعد «نکالا ہوا نہیں ہوتا» متعدد سے اور مصنف نے اس (قید غیر مخرج) سے مستثنیٰ متصل کی جزئیات سے احتراز کیا ہے پس وہ مستثنیٰ جو استثناء سے پیشتر (متکلم کے قصد میں) متعدد میں داخل نہ تھا وہ منقطع ہے خواہ وہ مستثنیٰ کی جنس سے ہو جیسے تمہارا قول جاء فی القوم الا زیدا قوم سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کرتے

منہ میں داخل. لیکن الا اور اس کے اخوات کے باعث مستثنیٰ کا متعدد میں دخول ممتنع ہوگیا پس اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا واللہ اعلم

۳۲۵ قولہ والمستثنیٰ المنقطع الخ المنقطع موصوف محذوف کی صفت ہے اس لئے

المستثنیٰ کا شارح نے اضافہ کیا اس کی تعریف یہ ہے کہ الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو لیکن متعدد سے نہ نکالا گیا ہو اس لئے کہ استثناء منقطع میں مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہوا کرتا پس اس سے مستثنیٰ داخل کی جزئیات خارج ہوگئیں اس لئے کہ اس میں

مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پس جب منقطع کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ متعدد سے مخرج نہ ہو یعنی مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہو تو اس میں وہ مستثنیٰ بھی داخل ہوجائیگا جو استثناء سے پیشتر متعدد یعنی مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہو اس لئے کہ غیر مخرج اور عدم دخول کے اعتبار سے اس پر بھی مستثنیٰ منقطع کی تعریف صادق آتی ہے پھر خواہ وہ مستثنیٰ منقطع متعدد کی جنس سے ہو یا نہ ہو متعدد سے غیر مخرج ہونا اور اس میں عدم دخول ضروری ہے پس اگر ہم لفظ قوم سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو کہ زید سے خالی ہو یعنی اس میں زید موجود نہ ہو جاء فی القوم الا زید کہیں تو اس میں زیداً مستثنیٰ منقطع ہوگا کیونکہ زید اگرچہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہے مگر اس میں داخل نہیں کیونکہ قوم پہلے سے ہی زید سے خالی ہے اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو تو اس کی مثال جاء فی القوم الا حمارا ہے پس حمار مستثنیٰ منقطع ہے اس لئے کہ یہ نہ قوم میں داخل ہے اور نہ اس سے مخرج۔

(فائدہ) مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ مصنف نے متصل اور منقطع کی جو تعریف کی ہے وہ اتم اور اکمل ہے بہ نسبت اس کے کہ یہ تعریف کی جائے اور دونوں میں یہ فرق بیان کیا جائے کہ متصل وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اور منقطع وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو پس اس اکملیت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے منقطع کی تعریف میں وہ مستثنیٰ بھی داخل ہوگیا جو کہ مستثنیٰ منہ میں استثناء سے پیشتر داخل نہ ہو خواہ وہ جنس متعدد سے ہو یا نہ ہو جیسا کہ ابھی مذکور ہوا بخلاف اس کے کہ اگر یہ تعریف کی جائے کہ منقطع وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو تو اس سے وہ مستثنیٰ خارج ہوجاتا ہے جو استثناء سے پیشتر متعدد میں

خالیة عن زید او لم یکن نحو جاء نی القوم الا حمارًا وَھُوَ ای المستثنٰی مطلقًا حیث علم اولًا بوجہ یصحح تقسیمہ کما عرفت وثانیًا بما یتفطن لہ من تعریف قسمیہ اعنی المذکور بعد الا واخواتھا سواء کان مخرجا او غیر مخرج ولھذا لم یعرفہ علی حدة رومًا للاختصار مَنْصُوْبٌ وجوبًا اِذَا کَانَ واقعا بَعْدَ اِلَّا لا بعد غیر وسوی وغیرھما غَیْرِ الصِّفَةِ قید بہ وان لم یکن الواقع بعد الا التی للصفة داخلا فی المستثنٰی لئلا یذھل عنہ فِیْ کَلَامٍ مُوْجَبٍ ای لیس بنفی ولا نھی ولا استفھام نحو جاء نی القوم الا زیدًا واحترز بہ عما اذا وقع فی کلام غیر موجب لانہ لیس حینئذٍ

ہوتے جو زید سے خالی ہے (تقدیرہ جاء نی ھذہ الجماعة الخالیة عن زید الا زیدا) یا (مستثنٰی کی جنس سے) نہ ہو جیسے جاء نی القوم الا حمارا (اور وہ) یعنی مستثنٰی مطلق (متصل ہو یا منقطع گویا ضمیر ہو مستثنٰی مطلق کی طرف راجع ہے جو متصل و منقطع کے لئے مقسم ہے اور یہ دونوں اس کے قسم ہیں مستثنٰی مطلق صراحت سے مذکور تو نہیں مگر مصنف کے کلام سے سمجھا جاتا ہے) کیونکہ (مستثنٰی مطلق) اولًا ایسی وجہ سے جانا گیا ہے جو (دو قسموں کی طرف) اس کی تقسیم کو صحیح کرتی ہے (وہ یہ کہ المستثنٰی پر لام عہد خارجی کا ہے اس سے لفظ مستثنٰی مراد ہے جو مستثنٰی کے دونوں قسموں کو شامل ہے) جیسا کہ تمہیں معلوم ہوا اور (مستثنٰی مطلق کا پتہ) ثانیا اس (وجہ) سے بھی چل گیا) جس سے وہ سمجھا جاتا ہے یعنی اس کے دو قسموں کی تعریف (سے مستثنٰی مطلق کا پتہ چلتا ہے کہ مقسم اپنے اقسام کے ضمن سے سمجھا جاتا ہے نیز بما یتفطن لہ میں لہ نائب فاعل اور من تعریف میں من ما یتفطن کا بیان ہے) یعنی (مستثنٰی مطلق وہ ہے) جو الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو خواہ مخرج ہو یا غیر مخرج اور اسی وجہ سے (کہ مستثنٰی مطلق ضمنی طور پر سمجھا جاتا ہے) اختصار کے قصد سے اس کی (وھو المذکور بعد الا واخواتھا کہہ کر) علیحدہ تعریف نہیں کی (وہ منصوب ہوگا)) وجوبًا جبکہ الا غیر صفتیہ کے بعد (واقع (ہو)) غیر اور سوی وغیرھما کے بعد (واقع) نہ ہو (کہ اس صورت میں مستثنٰی مجرور ہوتا ہے) مصنف نے غیر الصفة کی قید لگائی اگرچہ الا صفتیہ کے بعد واقع ہونے والا (اسم) مستثنٰی میں داخل ہی نہیں (مع ہذا قید لگا دی) تاکہ اس (یعنی الا صفتیہ کے بعد کے اسم کے مستثنٰی میں داخل نہ ہونے) سے غفلت میں نہ رہا جائے (کلام موجب میں)) یعنی جو نفی نہ ہو اور نہ نہی اور نہ استفہام جیسے جاء نی القوم الا زیدا اور مصنف نے کلام موجب کی قید سے اس مستثنٰی سے احتراز کیا ہے جو کلام غیر موجب

داخل نہ ہو حالانکہ کوئی بھی اس کو متصل کی تعریف میں داخل نہیں کرتا بلکہ سب کو منقطع ہی کہتے ہیں واللہ اعلم۔

۳۵۵ قولہ وھو الخ اس جگہ ای المستثنٰی کہہ کر شارح نے ھو کا مرجع بیان کیا ہے اور مطلقًا الخ سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ مستثنٰی کی تعریف تو ماقبل میں بیان نہیں کی گئی جس سے مستثنٰی کا علم ہو اور اس کی طرف ضمیر راجع کر دی گئی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق مستثنٰی کا ہے اور اس کی تعریف اولًا تو اس طرح معلوم ہو گئی تھی کہ اس کی تقسیم متصل اور منقطع کی طرف صحیح ہو گئی تھی یعنی جس کو اصطلاح نحاۃ میں مستثنٰی کہیں وہ مستثنٰی ہے پھر ثانیًا جب اس کی دونوں قسموں کو علیحدہ علیحدہ تعریف کر دی گئی تو اس سے بھی اس کی تعریف سمجھ میں آ گئی یعنی مستثنٰی وہ ہے جو الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو عام ازیں کہ وہ متعدد سے مخرج ہو یا غیر مخرج پس جب اسکی تعریف دو وجہوں سے سمجھ میں آجاتی ہے تو اب مطلق مستثنٰی کی طرف ضمیر کے راجع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اسی واسطے مصنف نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے مستثنٰی مطلق کی تعریف نہیں کی بہرحال مستثنٰی مطلق کا حکم یہ ہے کہ وہ وجوبًا منصوب ہوتا ہے جبکہ وجوب کی شرائط پائی جائیں کما سیجیئ واللہ اعلم ۱۲

۳۵۶ قولہ اذا کان الخ یہاں سے مصنف وجوب نصب کی شرائط بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مستثنٰی اس وقت وجوبًا منصوب ہوگا جبکہ الا غیر صفتی کے بعد کلام موجب میں واقع ہو الا کے بعد لا بعد غیر وسوی کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ غیر اور سوی وغیرہ کے بعد مستثنٰی واقع نہ ہو ورنہ وہ بجائے منصوب ہونے کے مجرور ہوگا کما سیجیئ اور مصنف نے غیر الصفة کی قید احتراز کے لئے لگائی ہے یعنی الا کی دو قسمیں ہیں ایک استثنائی دوسری صفتی پس یہ حکم استثنائی کا ہے صفتی کا نہیں اس لئے کہ الا صفتی کے بعد جو اسم واقع ہوگا کہ اس پر اعراب مستثنٰی جاری کیا جائے بلکہ وہ اپنے ماقبل کی صفت ہوگا اور تابع ہونے کے لحاظ سے اس پر وہی اعراب آئے گا۔

واجب النصب علی ما یجیٔ ولاحاجة ههنا الی قید آخر وهو ان یکون الکلام الموجب تاما بان یکون المستثنیٰ منه مذکورًا فیه لیخرج نحو قرأت الا یوم کذا فانه منصوب علی الظرفیة لا علی الاستثناء لان الکلام فی کونه منصوبًا مطلقًا لا فی کونه منصوبًا علی الاستثناء بدلیل قوله اوکان بعد خلا و عدا الا ان یقال الحاجة الی هذا القید انما هو لاخراج مثل قرئ الا یوم کذا فانه مرفوع وجوبًا لا منصوبٌ

تمام جب واقع ہو کیونکہ اس وقت اس کی نصب واجب نہیں (بلکہ جائز) ہوگی بنا بر آنکہ عنقریب آئے گا اور یہاں وجہاں کہ مستثنیٰ وجوبًا منصوب ہوتا ہے) کسی دوسری قید کی حاجت نہیں (بلکہ گذشتہ دو قیود ہی کافی ہیں کسی تیسری قید کی ضرورت نہیں) اور وہ (تیسری قید) یہ ہے کہ کلام موجب تام ہو اس طرح کہ مستثنیٰ منہ کلام موجب میں (لفظی طور پر) مذکور ہو تاکہ (کلام موجب تام کی قید سے) قرأت الا یومَ کذا خارج ہو جائے کہ یوم کذا بنا بر ظرفیت منصوب ہے نہ بنا بر استثناء (لیکن تیسری قید کے اضافے کی حاجت نہیں) کیونکہ مصنف کے قول "اوکان بعد خلا و عدا" کی دلیل کی وجہ سے مصنف (علیہ الرحمۃ والرضوان) کا کلام مستثنیٰ کے مطلق منصوب ہونے میں ہے (خواہ استثناء کی بنا پر ہو یا ظرفیت یا مفعولیت یا لیس ولایکون کی خبریت کی بنا پر) مستثنیٰ کے (صرف) استثناء کی بنا پر منصوب ہونے میں نہیں مگر یوں کہا جائے کہ اس قید کی حاجت قرِئَ الا یومُ کذا کے مثل کو ہی نکالنے کے لئے ہے کیونکہ یوم کذا وجوبًا مرفوع ہے منصوب نہیں (کہ قرِئَ کا نائب فاعل ہے باوجودیکہ کلام موجب میں الا کے بعد واقع ہوا ہے لہٰذا مصنف کو ان یکون المستثنیٰ مذکورًا یا ان یکون الکلام موجبًا تامًا کی قید کا اضافہ کرنا چاہیے تھا۔ فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ مصنف نے اس قید کا اضافہ اس لیے نہیں کیا مصنف کے کلام میں "کلام موجب" سے متبادر الی الذہن یہی ہوتا ہے کہ موجب سے موجبًا

جو موصوف کا ہوگا جیسے قول باری تعالیٰ لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا میں الا صفت کے لئے اور الله پر وہی اعراب رفعی ہے جو الا کے قبل یعنی اس کے موصوف پر ہے پس اگرچہ یہ امر متحقق ہے کہ الا صفتی مستثنیٰ میں داخل نہیں ہوتا لیکن مصنف نے اس وجہ سے اس کا اضافہ کر دیا کہ مبتدی اس کے عدم ذکر سے یہ نہ سمجھ لے کہ مطلقًا الا کے بعد نصب واجب ہے نیز اس لئے کہ ممکن ہے کہ مبتدی کو معلوم ہو مگر اس کو اس موقع پر اگر ذہول ہو جائے اور اس کے ذہن سے یہ امر خارج ہو جائے لہٰذا اس

قید کے اضافہ کی ضرورت پیش آئی اور کلام موجب کا یہ مطلب ہے کہ کلام نفی یا نہی یا استفہام نہ ہو جیسے جاءنی القوم الا زیدًا کہ اس کلام میں نہ نفی ہے نہ نہی اور نہ استفہام پس اس قید سے وہ مستثنیٰ نکل گیا جس میں الا کلام غیر موجب میں واقع ہو اس لیے کہ اس کا حکم وجوب نصب کا نہیں کما سیجئی واللہ اعلم۔

۳۵۷ قوله ولاحاجة الخ اس عبارت سے شارح کا منشا فاضل ہندی پر رد کرتے ہوئے اس کے وارد کردہ اعتراض کا جواب دینا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ فاضل ہندی نے کہا ہے کہ

مصنف کو متن میں ایک قید کا مزید اضافہ کرنا چاہئے تھا تاکہ اس سے قرأت الا الیوم کذا خارج ہو جاتا اس لئے کہ اس میں یوم الا غیر صفتیہ کے بعد واقع ہے اور کلام موجب میں ہے مگر یوم پر نصب استثنائیت کی بنا پر نہیں بلکہ مفعول فیہ ہونے کی بنا پر ہے لہٰذا مصنف کو فی کلام موجب کے بعد تاما کی قید اور لگانی چاہئے تھی شارح رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس جگہ قید آخر کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کلام موجب تام ہو بایں طور کہ مستثنیٰ منہ اس میں مذکور ہو تاکہ اس سے قرأت الا الیوم کذا خارج ہو جائے اس لئے کہ یہ کلام غیر تام ہے اور مستثنیٰ منہ اس میں مذکور نہیں پس یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے استثنا کی بنا پر نہیں لان الکلام سے لاحاجۃ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی اس لئے ضرورت نہیں کہ کلام مستثنیٰ کے مطلقًا منصوب ہونے میں ہے، خواہ وہ کسی جہت سے ہو اس امر کلام نہیں کہ مستثنیٰ استثنا کی بنا پر منصوب ہو پس مثال مذکور میں اگرچہ مستثنیٰ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے مگر منصوب تو ہے استثنا کی بنا پر نہیں ہے تو نہ ہو ہمیں اس سے بحث نہیں اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر کلام مستثنیٰ کے استثنا کی بنا پر منصوب ہونے میں ہوتا تو مصنف اوکان بعد خلا و عدا نہ کہتے اس لئے کہ ان کے بعد جو مستثنیٰ منصوب ہوگا وہ بھی استثنا کی بنا پر نہیں ہوگا بلکہ مفعول بہ ہونے کی بنا پر پس نہ تو کسی قید کے اضافہ کی ضرورت ہے اور نہ قرأت الا الیوم کذا کو اس سے خارج کرنے کی حاجت البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس قید کی حاجت اس لئے ہے تاکہ اس سے قرئ الا الیوم کذا خارج ہو جائے اس لئے کہ اس میں مستثنیٰ کلام موجب میں بھی ہے اور الا غیر صفتی کے بعد بھی واقع ہے لیکن منصوب نہیں بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کے باعث وجوبًا مرفوع ہے اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اس اضافۂ قید سے

والعامل فی نصب المستثنیٰ
اذا کان منصوبا علی الاستثناء عند البصریۃ الفعل المتقدم او معنی
الفعل بتوسط الّا لانہ شئ یتعلق بالفعل او معناہ تعلقاً معنویاً اذ لہ
نسبۃ الی ما نسب الیہ احدھما وقد جاء بعد تمام الکلام فشابہ المفعول
او مقدّماً عطف علی قولہ بعد الا ای المستثنیٰ منصوب وجوبا اذا کان
المستثنیٰ مقدما علَی المُستثنیٰ مِنہُ سواء کان فی کلام موجب او غیر

تام مراد ہے بدلیل ایرادہ بالتنکیر) اور مستثنیٰ کی نصب میں عامل جبکہ مستثنیٰ بنابر استثناء منصوب ہو نحاۃ بصریہ کے نزدیک فعل متقدم ہے (الا کے توسط سے جیسے مفعول معہ میں واو کے واسطہ سے فعل عامل ہے اور یہی مذہب مختار ہے) یا فعل (متقدم) کا معنی (مستفاد اذا الا کما تقول جاءنی القوم الا زیدا ای استثنیت زیدا منہم اور ان دونوں میں سے ہر واحد) الا کے توسط سے (عمل کرتا ہے) کیونکہ مستثنیٰ کے لئے اس چیز (یعنی مستثنیٰ منہ) کی طرف نسبت ہے جس (مستثنیٰ منہ) کی طرف ان دو (یعنی فعل یا معنی فعل) میں سے ایک کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ مستثنیٰ کلام کے تمام ہونے کے بعد آیا ہے لہذا (اس حیثیت سے) مفعول بہ کے مشابہ ہوا اس لئے مفعول کی طرح مستثنیٰ بھی منصوب ہوگا (یا مقدم ہو) مصنف کے قول "بعد الا" پر عطف ہے یعنی مستثنیٰ وجوبا منصوب ہوتا ہے جبکہ مستثنیٰ مقدم ہو (مستثنیٰ منہ

اس لئے تعرض نہیں کیا کہ قول مصنف فی کلام موجب سے متبادر اور ظاہر یہی ہوتا ہے کہ کلام موجب تام ہو اسی واسطے مصنف اس کو نکرہ لائے معرفہ ذکر نہیں کیا یعنی فی الکلام الموجب نہیں کہا تاکہ اس سے کلام کی تامیت کی طرف بھی اشارہ ہو جائے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۸ قولہ والعامل الخ اب یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مستثنیٰ کس بنا پر منصوب ہوتا ہے یعنی اس میں عامل ناصب کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ جب مستثنیٰ استثناء کی بنا پر منصوب ہو تو نحاۃ بصرہ کے نزدیک اس میں عامل وہ فعل ہوتا ہے جو مستثنیٰ پر مقدم ہو پس یہ فعل الا کے توسط سے مستثنیٰ میں عمل کرتا ہے جیسا کہ مفعول معہ کا عامل ناصب بہ توسط واو فعل ہوتا ہے اور اگر فعل مقدم نہ ہو تو معنی فعل بتوسط الا مستثنیٰ میں عامل ہونگے معنی فعل کی تفصیل مالک وزیدًا ای ما تصنع میں گذر چکی اور فعل یا معنے فعل کے عامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ فعل یا معنے فعل سے تعلق معنوی رکھتا ہے اس لئے کہ مستثنیٰ کی نسبت اس مستثنیٰ منہ کی طرف ہوتی ہے جس کی طرف فعل یا معنیٰ فعل منسوب کئے جاتے ہیں مثلاً جاءنی القوم الا زیدًا میں زید مستثنیٰ ہے اور اس کا تعلق قوم کے ساتھ ہے جو کہ مستثنیٰ منہ ہے اور قوم کی طرف فعل جاء منسوب ہے پس جب فعل مستثنیٰ منہ کی طرف منسوب ہوا اور مستثنیٰ کا تعلق مستثنیٰ منہ سے ہوتا ہے تو مستثنیٰ کا تعلق فعل یا معنے فعل سے بھی ہوگا پس اس میں فعل یا معنے فعل عامل ہونگے پھر یہ کہ مستثنیٰ کلام کے تمام ہونے کے بعد آتا ہے جیسا کہ مفعول فعل کے اپنے فاعل کے ساتھ تمام ہونے کے بعد آتا ہے پس یہ مستثنیٰ مفعول بہ ہوگا اور اس مشابہت کے باعث مستثنیٰ کو نصب دیا جائیگا پھر اگر یہ مشابہت عام مراد ہو تو فضلہ ہونے کے اعتبار سے ہوگی کیونکہ مفعول فضلہ ہوتا ہے اور اگر مشابہت خاص مراد

لی جائے تو اس کی مشابہت مفعول معہ کے ساتھ ہوگی کیونکہ وہ بتوسط واو منصوب ہوتا ہے بلا واسطہ نہیں اور یہ بتوسط الّا اور وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اس میں بدلیۃ کا احتمال اپنے ما قبل سے منقطع ہو جائے گا پس سوائے نصب کے اور کوئی احتمال باقی نہیں رہے گا لہذا نصب واجب ہوگا بخلاف بدلیۃ کے کہ چونکہ جیسا اس کا ما قبل ہوتا ہے ویسا ہی بدل بھی ہوتا ہے پس اگر یہاں بدلیۃ کا احتمال ہوتا تو زید بدلیۃ کی بنا پر مرفوع ہوتا کیونکہ مبدل منہ جاء پر فاعلیت مرفوع ہوتا نہ کہ منصوب واللہ اعلم

۲۵۹ قولہ او مقدما الخ یہ وجوب نصب کی دوسری شرط ہے اور اس کا عطف بعد الا پر ہے جو کہ اذا کان کی خبر ہے پس عبارت یہ ہوگی ای المستثنیٰ منصوب الخ پس اس میں کلام

موجب اور غیر موجب کی کوئی قید نہیں ہوگی پس معنے یہ ہوں گے کہ جب مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو تو مستثنیٰ وجوبًا منصوب ہوگا خواہ کلام موجب میں واقع ہو یا غیر موجب میں جیسے جاءنی الا زیدًا القوم اور ما جاءنی الا زیدًا احدٌ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی بدلیۃ کا احتمال نہیں ہوگا اس لئے کہ بدل مبدل منہ پر مقدم نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ بدل توابع میں سے ہے اور تابع اپنے متبوع پر مقدم نہیں ہوا کرتا بخلاف کلام غیر موجب کے کہ اگر مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم نہیں ہوگا تو مستثنیٰ منصوب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں احتمال بدلیۃ موجود ہے جیسے ما جاءنی احدٌ الا زیدٌ کہ زید احدٌ سے بدل واقع ہو سکتا ہے پس مستثنیٰ مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب چہ جائیکہ نصب واجب ہو واللہ اعلم۔

موجب نحو جاء نی الا زیداً القوم وملجاء نی الا زیدا احد لامتناع تقدیم البدل علی المبدل منه اَوْ مُنْقَطِعًا ای المستثنیٰ منصوباً ایضاً وجوباً اذا کان منقطعاً بعد الا نحو ما فی الدار احد الا حماراً فِی الْاَکْثَرِ ای فی اکثر اللغات وھی لغات اھل الحجاز فانھم قبائل کثیرون او فی اکثر مذاہب النحاۃ فان اکثرھم ذھبوا الی اللغۃ الحجازیۃ فالمنقطع مطلقاً منصوب عندھم اذ لا یتصور فیه الا بدل الغلط وھو لا یصدر الا بطریق السھو والغفلۃ والمستثنیٰ المنقطع انما یصدر بطریق الرویۃ والفطانۃ وامّا[۳۶۱]

پر) خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں جیسے جاء نی الا زیداً القومُ وماجاء نی الا زیدا احد اور اس صورت میں نصب اس لئے واجب ہے کہ منصوب نہ ہو تو بدل ہو گا حالانکہ مابعد سے بدل ہونا جائز نہیں کیونکہ بدل کی مبدل منہ پر تقدیم جائز نہیں لا یا منقطع ہو (یعنی نیز مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوتا ہے جبکہ (مستثنیٰ) منقطع ہو الا کے بعد (واقع) ہو (خواہ کلام موجب میں ہو اور من جنسہ ہو جیسے جاء نی القوم الا زیدا یا من غیر جنسہ ہو جیسے جاء نی القوم الا حمارا یا غیر موجب میں ہو اور من جنسہ ہو جیسے ماجاء نی القوم الا زیدا یا من غیر جنسہ ہو) جیسے ما فی الدار احد الا حمارا (اکثر میں) یعنی اکثر لغات میں اور وہ اہل حجاز کی لغت ہے کہ اہل حجاز بہت قبائل ہیں یا نحویوں کے سب سے زیادہ کثیر مذہب میں کہ سب سے زیادہ نحوی لغت حجازیہ کی طرف گئے ہیں پس (مستثنیٰ) منقطع مطلقاً یعنی خواہ اس سے پہلے ایسا اسم ہو کہ اس کا حذف کرنا صحیح ہو یا نہ) حجازیوں کے نزدیک منصوب ہے کیونکہ مستثنیٰ منقطع میں بدل الغلط ہی متصوّر ہو سکتا ہے اور بدل الغلط سہو اور غفلت کے طریقے سے ہی صادر ہوتا ہے اور مستثنیٰ منقطع (بر عکس آں) عقل و فکر ہی سے صادر ہوتا ہے (فبینھما تناف وتضاد) اور بنو تمیم نے تو مستثنیٰ

۳۶۰ قولہ او منقطعاً الخ یہ وجوب نصب کا تیسرا موضع یا تیسری شرط ہے اس کا عطف بھی الا پر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے ای کان المستثنیٰ منصوبٌ ایضاً الخ یعنی مستثنیٰ کا نیز منصوب کرنا واجب ہے جبکہ مستثنیٰ منقطع الا کے بعد واقع ہو خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں اور مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو یا نہ ہو پس کلام موجب میں مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے جاء نی القوم الا زیدًا بشرطیکہ قوم کو استثناء سے پیشتر زید سے خالی مانا جائے اور غیر جنس سے نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الاکثر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے پس اگر اکثر لغات میں منصوب مراد ہے تو لغات اہل ہو تو جاء القوم الا حمارا اس کی مثال ہے علی ہذا القیاس کلام غیر موجب میں جنس مستثنیٰ منہ سے ہو جیسے ما جاء نی القوم الا زیدًا مذکورہ بالا شرط کے ساتھ یا غیر جنس سے ہو جیسے ما فی الدار احدٌ الا حمارٌ پس ان تمام امثلہ میں مستثنیٰ اکثر لغات عرب یا اکثر مذاہب نحاۃ کی بنا پر وجوباً منصوب ہو گا لیکن فی الاکثر کی تفسیر فی اکثر اللغات سے کر کے شارح حجاز مراد ہوں گے نہ کہ لغت بنو تمیم اس لئے کہ اہل حجاز کے قبائل بکثرت ہیں اس لئے ان کیلئے اکثر لغات کا لفظ استعمال کیا گیا یا پھر اس سے اکثر مذاہب نحاۃ مراد ہے اس لئے کہ اکثر نحاۃ نے لغت حجازیہ کو اختیار کیا ہے اور لغت حجاز اکثر ہے اس لئے مذاہب کے اعتبار سے بھی اکثر مذاہب نحاۃ کہا گیا پس مستثنیٰ منقطع خواہ جنس مستثنیٰ منہ سے ہو یا نہ ہو مطلقاً انکے نزدیک منصوب ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں سوائے بدل الغلط کے اور کوئی احتمال متصوّر ہی نہیں ہوتا جبکہ ہم اس کو بجائے منصوب کے مرفوع پڑھیں جیسے ما جاء نی القوم الا حمارٌ کہ اس میں حمار القوم سے بدل الغلط ہی ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ از روئے سہو و غفلت کے واقع ہوتا ہے اور مستثنیٰ منقطع قصداً فکر و تامل اور فطانت کے بعد واقع ہوتا ہے لہذا اس میں بدل غلط کا بھی احتمال نہیں ہو سکتا جو کہ وجوب نصب کو مانع تھا پس مستثنیٰ منقطع وجوباً منصوب ہو گا واللہ اعلم۔

۳۶۱ قولہ واما بنو تمیم الخ وجوب اور عدم وجوب نصب کے بارے میں مستثنیٰ منقطع کی دو قسمیں کرتے ہیں اس لئے کہ مستثنیٰ منہ دو حال سے خالی نہیں اس کو حذف کر کے مستثنیٰ کو اس کے قائم مقام کرنا صحیح ہو گا یا نہیں پس اگر صحیح ہو یعنی مستثنیٰ سے پہلے ایسا اسم ہو کہ اس کے حذف کرنے سے کوئی فساد معنی لازم نہ آئے تو اس وقت اس میں ان کے نزدیک مستثنیٰ منقطع کو بنا بر بدلیت رفع دیا جائے گا کیونکہ بدل الغلط میں مبدل منہ بمنزلہ ترک کر دیئے جانے کے ہوتا ہے اس لئے بجائے اس کے بدل فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہو گا۔ جیسے ما جاء نی القوم الا حمارٌ اس میں قوم کا حذف کرنا جائز ہے اور کوئی فساد معنی بھی لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے مقصود حمار کے لئے ثبوت مجئی ہے اور یہ صورت

بنو تمیم فقد قسموا المنقطع الی قسمین احدھما مایکون قبلہ اسم یصح حذفہ نحو ماجاء فی القوم الا حمارًا فھھنا یجوزون البدل وثانیھما مالا یکون قبلہ اسم یصح حذفہ فھم ھھنا یوافقون الحجازیین فی ایجاب نصبہ کقولہ تعالیٰ لَا عَاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ ای من رحمہ اللّٰہ فمن رحمہ اللّٰہ ھو المرحوم المعصوم فلا یکون داخلا فی العاصم فیکون منقطعًا اَوْ کَانَ بَعْدَ خَلَا وَعَدَا ای المستثنیٰ منصوب ایضًا وجوبًا اذا کان

منقطع کو دو قسموں کی طرف تقسیم کیا ہے ان دو میں سے ایک وہ (مستثنیٰ منقطع) ہے کہ جس سے پہلے ایک ایسا اسم ہو جس کا حذف کرنا صحیح ہو (اور اس کی جگہ مستثنیٰ کو قائم کیا جاسکتا ہو خواہ متعدد ہو) جیسے ماجاء فی القوم الا حمارا (یہاں القوم کو حذف کرکے اس کی بجائے حمار کو فاعل بنایا جاسکتا ہے یعنی ماجاء فی الا حمارا کہنا جائز ہے یا غیر متعدد ہو جیسے ماجاء فی زید الا عمروا) پس یہاں (اس قسم میں) بنو تمیم بدل کو جائز قرار دیتے ہیں اور دوسرا وہ (مستثنیٰ منقطع) ہے کہ اس سے پیشتر کوئی ایسا اسم نہ ہو جس کا حذف کرنا صحیح ہو (بلکہ اس کا مذکور ہونا ضروری ہو) تو بنو تمیم یہاں (اس قسم میں) مستثنیٰ کی نصب کے واجب کرنے میں حجازیوں سے موافقت رکھتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم یعنی من رحمہ اللہ (تقدیرہ لا عاصم من قضاء اللہ موجود الیوم الا من رحمہ اللہ) تو جس پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے مرحوم معصوم ہے تو وہ عاصم میں داخل نہ ہو (کہ عاصم فاعل ہے اور من رحمہ اللہ مفعول ہے اور معصوم عاصم کی جنس سے نہیں کیونکہ مفعول فاعل کا غیر ہے) پس (مستثنیٰ) منقطع ہوا (وشالہ لا ضارب الیوم الا زیدا ای لا ضارب الیوم موجود الا المضروب فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ اسم فاعل کبھی اسم مفعول کے معنی میں بھی آتا ہے اس لئے اگر عاصم معصوم کے معنے میں ہو تو مستثنیٰ متصل ہوگا) (یا خلا اور عدا

حاصل ہوجاتا ہے خواہ مستثنیٰ منہ کو ذکر کریں یا نہ کریں لہذا اس کو مرفوع پڑھیں گے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع سے پہلے ایسا اسم نہ ہو کہ اس کا حذف صحیح ہو اس لئے کہ اس سے فساد معنی لازم آتا ہو تو اس وقت یہ بھی وجوب نصب کے بارے میں حجازیین کے موافق ہیں جیسے قول باری تعالیٰ لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم کہ اس میں رحم عاصم سے استثناء ہے اور عاصم مستثنیٰ منہ کا حذف صحیح نہیں اس لئے کہ یہ لا نفی جنس کا اسم ہے اور اسم اس کا حذف نہیں ہوا کرتا اور خبر اس کی محذوف ہے یعنی موجود پس اگر اسم کو بھی حذف کردیں تو کلمہ کا بے معنی ہونا لازم آتا ہے اس لئے مستثنیٰ کو منصوب پڑھیں گے وجوبًا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ من رحم میں رحم یا تو من کا صلہ ہے یا صفۃ اور دونوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ اگر جملہ صلہ یا صفت واقع ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے پس شارح نے ای من رحمہ اللہ سے اس عائد کو ذکر کردیا تاکہ اعتراض نہ وارد ہو۔ کیونکہ اس میں ضمیرہ عائد موجود ہے پھر من رحمہ اللہ کی شرح ہو المرحوم المعصوم سے اس لئے کی کہ جس کی اللہ حفاظت کرے اور اس پر رحم کرے وہ معصوم اور مرحوم ہی ہوگا نہ کہ عاصم پس معصوم عاصم میں داخل نہ ہوگا کیونکہ عاصم فاعل ہے من رحمہ اللہ مفعول اور مفعول فاعل کا غیر ہوتا ہے پس معصوم بھی جنس عاصم سے نہ ہوگا لہذا اس کا مستثنیٰ منقطع ہونا صحیح اور درست ہوگا واللہ اعلم

۲۲ قولہ او کان بعد الخ یہ مستثنیٰ کو وجوب نصب کا چوتھا مقام ہے اس کا عطف کان بعد الا پر ہے اور عبارت اس طرح ہے ای المستثنیٰ منصوب ایضا وجوبًا اذا کان الخ یعنی مستثنیٰ تیز منصوب ہوگا جبکہ علا یا خلا کے بعد واقع ہو علا باب نصر سے آتا ہے یعنی

علا یعلو علوًا جس کے معنی ہیں تجاوز کرنا جیسے جاء نی القوم علا زیدًا اور خلا یخلو خلوًا بھی اسی باب سے آتا ہے جیسے جاء نی القوم خلا زیدًا لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ علا متعدی بنفسہ ہے اور خلا لازم ہے لہذا اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ جب خلا لازم ہے تو اس کے بعد زید کو نصب کیسا؟ اس لئے کہ لازم کے لئے مفعول کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اس کا جواب شارح وھو فی الاصل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ یہ اصل میں لازم ہے اور بواسطہ

من مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے خَلَتِ الدِّیَارُ مِنَ الْاَنِیْسِ (مکانات غمخواروں سے خالی ہوگئے) لیکن یہ کبھی جاوز کے معنی کو بھی متضمن ہوتا ہے پس اس صورت میں جس طرح جاوز متعدی بنفسہ اور طالب مفعول ہوتا ہے اسی طرح خلا بھی متعدی بنفسہ ہوکر طالب مفعول ہوگا نیز ایسا بھی ہوتا ہے کہ مفعول سے واسطہ جر کو حذف کرکے فعل کو مفعول سے موصول کردیتے ہیں پس ہوسکتا ہے کہ یہاں سے من حذف کردیا گیا (اور فعل کو مفعول سے ملا دیا گیا) پس

بعد عدا من عدا یعد وعدوًا اذا جاوزہ مثل جاء نی القوم عدا زیدًا او بعد خلا من خلا یخلو اخلو انحو جاء نی القوم خلا زیدا وھو فی الاصل لازم یتعدی الی المفعول بمن نحو خلت الدیار من الانیس وقد یضمن معنی جاوز او یحذف من ویوصل الفعل فیتعدی بنفسہ والتزموا [۳۱۳] ھذا التضمین او الحذف والایصال فی باب الاستثناء لیکون ما بعدھا فی صورۃ المستثنٰی بالا التی ھی ام الباب وفاعلھما ضمیر راجع امّا الی مصدر الفعل المقدم او الی اسم الفاعل منہ او الی بعض مطلق من المستثنٰی

کے بعد ہو) یعنی نیز مستثنٰی وجوباً منصوب ہوگا جبکہ عدا کے بعد ہو (عدا) عدا یعد وعدوا جبکہ اس سے تجاوز کر جائے سے ماخوذ ہے جیسے جاء نی القوم عدا زیدا یا خلا کے بعد ماخوذ از خلا یخلو جیسے جاءنی القوم خلا زیدا اور لفظ خلا (دراصل) لازم ہے (اور کبھی) مفعول کی طرف (حرف) من کے ذریعے متعدی ہوتا ہے جیسے خلت الدیار من الانیس اور کبھی (خلا میں) جاوز کے معنی کی تضمین کی جاتی ہے اور (حرف) من کو حذف کر دیا جاتا ہے اور خلا فعل کو (مفعول بہ تک) پہنچا دیا جاتا ہے تو خلا (اس صورت میں) متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے اور نحویوں نے اس تضمین وحذف وایصال کا باب استثناء میں التزام کر لیا تاکہ خلا کا مابعد اس الا کے ذریعے مستثنٰی کی صورت میں ہو جائے جو باب استثناء میں اصل ہے اور عدا وخلا کا فاعل ضمیر ہے جو فعل مقدم کے مصدر مدلول فعل مقدم کما فی قولہ تعالیٰ اعدلوا ھو اقرب للتقوی) یا فعل مقدم سے (ماخوذ) اسم فاعل یا مستثنٰی منہ سے بعض مطلق (غیر معین مفید استغراق) دراجاب کقولہ تعالیٰ علمت نفس ای کل نفس فلا یرد انہ لا یلزم من مجاوزۃ بعض القوم ایاہ وخلوہ منہ مجاوزۃ الکل وخلو الکل منہ اور (ان دونوں میں سے ہر واحد میں تاویلات ثلاثہ کی بنا پر التقدیر

فعل اس ایصال کے اور حذف من کے باعث متعدی بنفسہ ہو گیا اس لئے کہ جب فعل متعدی بحرف الجر ہے حرف جر کو حذف کر کے فعل کو مفعول سے موصول کر دیتے ہیں تو فعل متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے اور اس حذف کو ایصال کہتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

[۳۱۳] قولہ والتزموا الخ یہاں سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ خلا میں تضمین معنیٰ جاوز اور حذف وایصال کی کیا ضرورت پیش آئی ہے کیا اس کے بغیر باب استثناء میں اس سے کام نہیں چل سکتا؟ کہتے ہیں کہ اس تضمین یا حذف وایصال کا باب استثناء میں التزام اس وجہ سے ہے تاکہ خلا کا مابعد مستثنٰی بالا کی صورت میں ہو جائے جو کہ ام الباب ہے اور ام الباب اس وجہ سے ہے کہ الا کی وضع ہی صرف استثناء کے لئے ہوئی ہے بخلاف اس کے ماسوا کے کہ کسی میں مغایرۃ کے معنی پائے جاتے ہیں کسی میں ظرفیت مجاوزت خلو نفی وغیرہ پس ان کو استثناء سے قدرے مناسبت کے باعث استثناء میں استعمال کیا جاتا ہے پس جب خلا اس تضمین یا حذف وایصال کے باعث مستثنٰی بالا کی صورت میں ہو جائے گا تو جس طرح الا کا مابعد منصوب ہوتا ہے اسی طرح اس کا مابعد بھی صریح طور پر بغیر کسی واسطے کے منصوب

ہوگا اس لئے کہ جار مجرور محل نصب میں واقع ہوں گے مفعولیت کی بنا پر پس جب جار کو حذف کر دیا جائے گا تو وہی نصب محلی نصب لفظی سے تبدیل ہو کر خلا مابعد پر آ جائے گا اور مستثنٰی صریحاً منصوب ہو جائے گا، اب رہی یہ بات کہ اس کا مابعد تو مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا مگر ان کی ضمیر فاعل کس طرف راجع ہے اگر ان کا مرجع قوم کو ٹھیراتے ہیں تو قوم جمع ہے ضمیر مفرد اس طرف راجع نہیں ہو سکتی تو اس کا جواب شارح وفاعلھما سے یہ دے رہے ہیں کہ ان دونوں کی ضمیر مستتر یا تو فعل مقدم کے مصدر کی طرف راجع ہے یا اسی مصدر کے اسم فاعل کی طرف اس لئے کہ فعل اپنے صاحب پر دلالت کرتا ہے یا مستثنٰی منہ سے بعض مطلق کی طرف اس لئے کہ کل بعض پر مشتمل ہوتا ہے پس بعض مطلق کل کے ضمن میں پایا جائے گا جس کی طرف عدا اور خلا کی ضمیر مستتر راجع ہوگی کیونکہ اگر کل کی طرف راجع کرتے ہیں تو مذکورہ بالا اعتراض بھر لوٹ آتا ہے کہ مفرد کا مرجع جمع کیسے ہو سکتا ہے اور بعض سے مراد یہ ہے کہ وہ مستثنٰی منہ کے ہر ہر فرد پر صادق آ سکے تاکہ استثناء صحیح ہو جائے اسی واسطے شارح نے بعض مطلق کہا اس لئے اس میں ہر ہر فرد مستثنٰی منہ پر صادق آنے کا احتمال ہوتا ہے پس استثناء ہر ہر فرد مستثنٰی منہ سے ہو سکے گا علی سبیل البعضیۃ المطلقۃ بخلاف بعض معین کے کہ اس سے تعیین وتحدید کی بنا پر استثناء صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مستثنٰی منہ کے ہر ہر فرد پر صادق نہیں آ سکے گا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی جاءنی القوم عدا ہا خلا مجیئہم زیدا بصورت ارجاع ضمیر الی مصدر الفعل یا عدا المجائی منہم زیدا جبکہ ضمیر مصدر کے اسم فاعل کی طرف راجع کی جائے اور جب بعض مستثنٰی منہ کی طرف راجع ہوگی تو تقدیر عبارت عدا بعضہم زیدا پھر فاعل ومفعول سے خلا اور عدا مل کر جاءنی القوم

منه والتقدير جاء فى القوم عدا او خلا مجيئهم او الجائى منه او بعض منهم زيداً وهما فى محل النصب على الحالية ولم يظهر[۳۶۴] معهما قد لكن اشبه بالا التى هى الاصل فى باب الاستثناء فى الاكثر اى النصب بهما انما هو فى اكثر الاستعمالات لانهما فعلان ماضيان كما عرفت و قد اجيز الجر بهما على انهما حرفا جر قال السيرافى لم اعلم خلافا فى جواز الجر بهما الا ان النصب بهما اكثر وما خلا وما عدا[۳۶۵] اى المستثنى منصوب

ہو گی جاء فی القوم عدا (مجیئہم) او خلا مجیئہم (زیدا) یا (جاء فی القوم عدا و خلا الجائی منہم (زیدا) یا (جاء فی القوم عدا و خلا) بعض منہم زیدا اور (عدا و خلا) دونوں اپنے فاعل و مفعول سمیت) حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہیں اور ان دونوں کے ہمراہ (لفظ) قد کو ظاہر نہیں کیا گیا تاکہ (ان دونوں میں سے) ہر واحد اس الا کے ساتھ زیادہ مشابہ ہو جو باب استثناء میں اصل ہے (اکثر میں) یعنی عدا و خلا کے ذریعے (مستثنیٰ کی) نصب اکثر استعمالات میں ہے کیونکہ یہ دونوں فعل ماضی ہیں جیسا کہ تمہیں معلوم ہوا اور ان دونوں کے ذریعے (مستثنیٰ کی) جر کو جائز رکھا گیا ہے بنا بر آنکہ دونوں حرف جر ہیں (اور یہ مذہب اخفش ہے اور سیبویہ جواز جر کے منکر ہیں) اور سیرافی نے کہا کہ مجھے عدا و خلا کے ذریعے جر کے جواز میں کوئی اختلاف معلوم نہیں مگر ان دونوں کے ذریعے نصب اکثر ہے (اور ما خلا اور ما عدا) یعنی نیز مستثنیٰ

سے حالیۃ کی بنا پر محل نصب میں ہونگے ای جاءنی القوم حال انہ خلا (عدا) مجیئہم (وغیرہ) زیداً واللہ اعلم ۱۲

۳۶۴ قولہ ولم یظہر الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہوتی ہے تو اس پر قد کا داخل کرنا ضروری ہوتا ہے اور یہاں خلا و عدا دونوں ماضی ہیں اور حال واقع ہیں مگر ان پر لفظ قد داخل نہیں پس اس کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان پر بظاہر دخول قد اس وجہ سے نہیں ہوا تاکہ یہ استثناء کے موقع میں واقع ہونے کی وجہ سے الّا کے مشابہ ہو جائیں جو کہ باب استثناء میں اصل ہے پس ان میں قد مقدر کیا جائیگا نیز جبکہ یہ الّا کے مشابہ ہو جائیں گے تو ان کی فعلیت میں ضعف پیدا ہو جائیگا پس ان پر قد کو داخل نہیں کرینگے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلا اور عدا خالیاً اور مجاوزاً کے معنی میں ہوں پس اس وقت ان کا حال واقع ہونا صحیح ہوگا پھر خلا اور عدا کے ذریعہ مستثنیٰ کا منصوب ہونا اکثر استعمالات کی بنا پر ہے کیونکہ یہ فعل ماضی ہیں حروف جر نہیں اس لئے کہ ان پر ما مصدریہ بھی داخل ہو جاتا ہے اور ما مصدریہ فعل پر داخل ہوتا ہے حرف پر نہیں اور بعض ان کے مابعد میں جر کے جواز کے بھی قائل ہیں کیونکہ وہ انکو حرف جر مانتے ہیں اس بارے میں سیرافی مشہور نحوی کہتے ہیں کہ مجھ کو اس بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں کہ کوئی ان کے مدخول میں جواز جر کا قائل ہو سوائے اس کے کہ ان دونوں کے مدخول پر نصب آتا ہے اکثر واللہ اعلم۔

۳۶۵ قولہ وما خلا الخ اسکا عطف خلا و عدا پر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای المستثنیٰ منصوب ایضاً الخ یعنی مستثنیٰ نیز منصوب ہوتا ہے وجوباً جبکہ ما خلا یا ما عدا کے بعد واقع ہو اس لئے کہ ان دونوں میں ما مصدریہ سے اور یہ فعل ہی پر داخل ہوتا ہے حرف پر نہیں پس مستثنیٰ بنا بر مفعولیت وجوباً منصوب ہو گا جیسے جاءنی القوم ما خلا زیداً اور یا ما عدا زیداً پھر ما خلا اور ما عدا دونوں بتاویل مصدر ہو کر یا تو بنا بر ظرفیۃ منصوب المحل ہوں گے ای خلو زید وعدو زید اور مضاف ہوگا یعنی وقت پس اس وقت عبارت اس طرح ہو گی جاءنی القوم وقت خلوہم من زید ای وقت خلو بعضہم من زید یا وقت خلو مجیئہم من زید اور وقت مجاوزتہم عمراً ای وقت مجاوزۃ بعضہم عمراً یا مجاوزۃ مجیئہم عمراً یعنی ما خلا اور ما عدا کی ضمیر مستتر میں مرجع کے اعتبار سے جو خلا و عدا میں احتمالات بتائے گئے ہیں وہ ہی ان میں بھی نکلیں گے پس انہیں احتمالات کی بنا پر مذکورہ بالا عبارات مقدر نکالی گئیں پھر انہی میں اس کے مرجع اسم فاعل کو بھی ذہن کر لیا جائے پھر چونکہ خلا لازم ہے اور متعدی بواسطہ من ہوتا ہے اس لئے من کا بھی اضافہ کر دیا گیا پس اس میں وقت خلوہم اور وقت خلو مجیئہم من زید تقدیر ما خلا کی امثلہ ہیں اور بقیہ ما عدا کی اس لئے کہ عدا بمعنی جاوز ہے اب رہی یہ بات کہ ما خلا اور ما عدا کو خلو اور عدو کی تاویل میں کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی اور پھر وقت مضاف کس لئے مقدر مانا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے منصوب المحل ہونے میں دو احتمال ہیں بنا بر ظرفیۃ منصوب ہوں گے یا بنا بر حالیۃ اگر ظرفیۃ کی بنا پر منصوب ہیں تو یہ صحیح نہیں ہو سکتا جبتک کہ ما خلا اور ما عدا خلو اور عدو کے معنی میں کر کے مضاف مقدر نہ مانیں اس لئے کہ ما خلا اور ما عدا نہ تو ظرف زمان ہیں اور نہ ظرف مکان پس جب یہ ما مصدریہ کے باعث

يضاً وجوباً اذا كان بعد ما خلا وما عدا الا ان ما فيهما مصدرية مختصة بالافعال نحو جاءني القوم ما خلا زيداً او ما عدا عمرواً وتقديره خلو زيد وعدو عمرو بالنصب على الظرفية بتقدير مضاف اي وقت خلوهم او خلو مجيئهم من زيد ووقت مجاوزتهم او مجاوزة مجيئهم عمرا[٣٦٦] او على الحالية بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل اي جاءوا خاليا بعضهم او مجيئهم من زيد ومجاوزا بعضهم او مجيئهم عمرا وعن[٣٦٧] الاخفش انه اجاز الجر بهما على ان ما فيهما زائدة ولعل هذا لم يثبت عند المص او لم يعتد به ولهذا لم يقل في الاكثر وكذا[٣٦٨]

وجوبی طور پر منصوب ہوتا ہے جبکہ ماخلا اور ماعدا کے بعد (واقع) ہو کیونکہ ان دونوں میں (لفظ) ما مصدریہ ہے جو (سیبویہ کے نزدیک) افعال کے ساتھ خاص ہے جیسے جاءنی القوم ماخلا زیدا اور (جاءنی القوم) ماعدا عمروا اور مثال اول کی تقدیر (جاءنی القوم) خلوُ زید اور (جاءنی القوم) عَدُوُ عمرو (دونوں میں خلو اور عدو کی) نصب کے ساتھ بنا بر ظرفیت مضاف (یعنی لفظ وقت) کی تقدیر سے یعنی (جاءنی القوم) وقت خلوهم (من زید) یا (جاءنی القوم) وقت خلو مجیئہم من زید اور (جاءنی القوم) وقت مجاوزتہم (عمروا) یا (جاءنی القوم) وقت مجاوزة مجیئہم عمروا یا (خلو اور عدو کی نصب کے ساتھ) بنا بر حالیت مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں کرکے یعنی جاءوا (جاءنی القوم) خالیا بعضہم (من زید) یا (جاءنی القوم خالیا) مجیئہم من زید اور (جاءنی القوم) مجاوزا بعضہم (عمروا) یا (جاءنی القوم) مجاوزا مجیئہم عمروا اور اخفش سے مروی ہے کہ انہوں نے ماعدا اور ماخلا کے ذریعے جر کو جائز رکھا

بتاویل مصدر ہو جائیں گے اور مضاف مقدر ہوگا تو ان کا بنا بر ظرفیہ منصوب المحل ہونا درست ہو جائیگا واللہ اعلم۔

۳۶۶ قولہ او علی الحالیۃ الخ یہ ان دونوں کے منصوب ہونے کا دوسرا احتمال ہے یعنی اگر حالیت کی بنا پر منصوب مانتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ حال کا حمل ذوالحال پر ہوا کرتا ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ حال یعنی ماخلا اور ماعدا بتاویل مصدر ہیں اور مصدر صرف وصف ہوتا ہے اور ذوالحال یعنی قوم ذات ہے پس وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ درست نہیں لہذا شارح اس کا جواب او علی الحالیۃ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس صورت میں بمعنی اسم فاعل ہوگا پس ماخلا کی تقدیر عبارت یہ ہوگی ای جاؤا خالیاً بعضہم من زید یا خالیا مجیئہم من زید اور ماعدا کی تقدیر عبارت اس طرح ہے جاؤا مجاوزاً بعضہم عمرا یا مجاوزا مجیئہم عمرا سابقہ احتمالات کے ساتھ پس حال کا حمل ذوالحال پر درست ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں خالیا اور مجاوزا اسم فاعل ہوں گے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر صحیح ہوتا ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا واللہ اعلم۔

۳۶۷ قولہ وعن الاخفش الخ ماخلا اور ماعدا کے بارے میں اخفش سے روایت ہے کہ ان کے نزدیک ان کے مابعد میں جر جائز ہے کیونکہ وہ ما کو زائدہ مانتے ہیں اور خلا وعدا کو جارہ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہی بات ہے تو مصنف نے حسب سابق اس جگہ بھی وعلی الاکثر کیوں نہ کہا تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ اخفش کا مذہب اقل کے مرتبہ میں ہے اور اکثر نحوی ان کے مابعد میں نصب ہی پڑھتے ہیں اس کا جواب ولعل ہذا الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ شاید مصنف کے نزدیک اس کا ثبوت پایۂ تکمیل کو نہ پہنچا ہو اور اگر ثبوت متحقق ہو بھی گیا ہو تو قابل اعتنا اور معتد نہ سمجھا ہو اس لئے کہ اس جگہ فی الاکثر نہیں کہا واللہ اعلم۔

۳۶۸ قولہ وکذا المستثنیٰ الخ یہ مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کا آخری موقع ہے اس کا عطف بھی خلا وعدا پر ہے اور تقدیر عبارت حسب سابق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مستثنیٰ لیس اور لایکون کے بعد بھی وجوباً منصوب ہوتا ہے جیسے جاءنی القوم لیس زیداً اور جیسے سیجئ اہلک لایکون بشرا (عنقریب تیرے اہل آئیں گے بشر نہیں ہوگا) اور ان کے بعد پر وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں افعال ناقصہ سے ہیں اور افعال ناقصہ خبر کو منصوب کرتے ہیں لہذا ان کا مابعد بنا بر خبریت کے وجوباً منصوب ہوگا اب اگر کوئی کہے کہ ہو سکتا ہے ان کا مابعد خبر نہ ہو بلکہ اسمیت کی بنا پر مرفوع ہو تو اس کے جواب میں شارح ویلزم اضمار الخ سے کہتے ہیں کہ ان دونوں کا اسم باب استثنا میں وجوباً مضمر رکھا جائیگا تاکہ یہ الا سے مشابہ ہو جائیں جو کہ اس باب میں اصل ہے اس لئے کہ اگر ان کا اسم مذکور ہوگا اور اضمار واجب نہ ہوگا تو ان کے اور مستثنیٰ کے درمیان فصل لازم آئے گا کیونکہ اسم وسط میں آجائیگا پس مشابہت میں فرق پیدا ہو جائیگا اس لئے کہ حرف

المستثنیٰ منصوب بعد لیس نحو جاء فی القوم لیس زیدًا وَ بعد لا یکون نحو یجیئ اھلک لا یکون بشرًا وانما یکون النصب بعد ھما لانھما من الافعال الناقصۃ الناصبۃ للخبر ویلزم اضمار اسمیھما فی باب الاستثناء وھو ضمیر راجع الی اسم الفاعل من الفعل المذکور او الی بعض من المستثنیٰ منہ مطلقًا وھما فی الترکیب فی محل النصب علی الحالیۃ وَ ۳۶۹ اعلم انہ لا تستعمل ھذہ الافعال الا فی المستثنیٰ المتصل الغیر المفرغ ولا یتصرف فیھا لانھا قائمۃ مقام الا وھی لا یتصرف فیھا

ہے بنا برآنکہ دونوں میں (لفظ) ما زائدہ ہو اور شاید یہ (روایت) مصنف کے نزدیک ثابت نہیں ہوسکی یا مصنف نے اس روایت کو لائق توجہ نہیں سمجھا اور اسی وجہ سے (کہ یہ روایت لائق اعتناء نہیں) مصنف نے (''ما خلا وما عدا'' کے بعد) فی الاکثر نہیں کہا (اور) اسی طرح مستثنیٰ (لیس) کے بعد منصوب ہوگا جیسے جاء فی القوم لیس زیدا (تقدیرہ جاء فی القوم لیس الجائی منھم یا لیس بعض منھم زیدا) (اور لا یکون) کے بعد جیسے یجیئ اھلک لا یکون بشرا (تقدیرہ لا یکون الجائی منھم بشرا یا لا یکون بعض منھم بشرا) اور لیس ولا یکون کے بعد (مستثنیٰ کی) نصب اس لئے ہی ضروری ہے کہ یہ دونوں افعال ناقصہ سے ہیں جو خبر کو نصب دیتے ہیں اور باب استثناء میں لیس اور لا یکون کے اسم کا (اظہار کی بجائے) اضمار کرنا لازم ہے (تاکہ یہ الا کے زیادہ مشابہ ہوں جو باب استثناء میں اصل ہے کہ کبھی ان کا اسم ان کے بعد ہوتا ہے تو اس صورت میں ان کے اور مستثنیٰ کے درمیان فصل واقع ہوجائیگا جو ان کی مشابہت بہ الا کو نقصان پہنچائیگا کیونکہ حرف استثناء اور مستثنیٰ کے درمیان فصل منع ہے) اور وہ (اسم لیس ولا یکون) ضمیر ہوگی جو فعل مذکور سے ماخوذ اسم فاعل کی طرف یا مستثنیٰ منہ میں سے مطلقا بعض (مطلق یعنی غیر معین) کی طرف لوٹیگی (یقول الفقیر محمد غلام سرور القادری انہ قدم افادۃ ذکر لفظ المطلق) اور وہ دونوں (لیس ولا یکون ترکیب میں حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہیں اور معلوم ہو کہ یہ افعال (ناصبہ للمستثنیٰ یعنی عدا سے لے کر لا یکون تک) مستثنیٰ متصل غیر مفرغ میں ہی استعمال ہوتے ہیں اور ان میں تغیر نہیں کیا جائے گا (بلکہ یہ جوں کے توں بلا تثنیہ و جمع کئے یا الحاق کئے ماضی لائے بغیر اپنی حالت میں رہینگے) کیونکہ یہ الا کے قائمقام ہیں اور الا میں (اس کے حرف ہونے کی وجہ سے) کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا.

اُ استثناء اور مستثنیٰ کے درمیان فاصلہ نہیں ہوا کرتا لیس ان دونوں کا فاعل ضمیر مستتر ہوگی جو کہ فعل مذکور کے اسم فاعل کی طرف راجع ہوگی یا مستثنیٰ منہ سے بعض مطلق کی طرف پس لیس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی لیس الجائی زیدًا یا لیس بعضھم زیدًا اور لا یکون کی لا یکون الجائی بشرًا یا لا یکون بعضھم بشرًا اور ان دونوں میں مصدر فعل کی طرف ضمیر راجع کرنے کا احتمال اس وجہ سے نہیں کہ اس صورت میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے خروج لازم نہیں آتا کیونکہ زید کی نفی مجیئ سے ہوگی نہ کہ جائی وغیرہ سے جو کہ مستثنیٰ منہ ہیں اس لئے شارح نے اس احتمال کو بیان نہیں کیا پھر یہ دونوں اسم ضمیر اور خبر سے مل کر حالیۃ کی بنا پر محل نصب میں ہوں گے ای جاء فی القوم حال انہ لیس زیدًا وعلیٰ ہذا القیاس یجیئ اھلک حال انہ لا یکون بشرًا واللہ اعلم

۳۶۹ قولہ واعلم انہ الخ اب شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ افعال از خلا ما یکون کون سے مستثنیٰ میں مستعمل ہوتے ہیں کہتے ہیں کہ ان کا استعمال مستثنیٰ متصل غیر مفرغ میں ہوتا ہے اس منقطع میں تو اس وجہ سے استعمال نہیں ہوتا کہ ان کی ضمیر مستتر مستثنیٰ منہ کی طرف (اگرچہ وہ تاویلاً ہو) راجع ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ مستثنیٰ متصل ہو اس لئے کہ ان میں مستثنیٰ یا تو مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوتا ہے خبریت کی بنا پر اور ان کے لئے ضروری یہ ہے کہ وہ جنس مستثنیٰ منہ سے ہوں، ورنہ مفعول کا وقوع فاعل پر اور خبر کا حمل اسم پر صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ حمار کا وقوع اور حمل قوم پر لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں اور غیر مفرغ میں استعمال کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان کو مفرغ میں استعمال کریں گے تو چونکہ اس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہوتا اور ان میں ضمیر ہوتی ہے جو مستثنیٰ منہ تاویلی کی طرف راجع ہوتی ہے پس اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں پھر یہ کہ جب تک یہ افعال باب استثناء رہیں گے اس وقت تک ان میں کوئی تصرف صیغوں وغیرہ میں نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ الا کے قائم مقام ہوں گے اور الا میں کسی قسم کی گردان نہیں کی جاتی اور نہ مستثنیٰ کو الا پر مقدم کیا جاتا ہے واللہ اعلم

وَيَجُوزُ فِيهِ

ای فی المستثنیٰ النَّصْبُ علی الاستثناء وَيُخْتَارُ الْبَدَلُ عن المستثنیٰ منه فِي مَا بَعْدَ إِلَّا حال من الضمير المجرور ای حال کون المستثنیٰ واقعًا فی محل یکون متاخرًا عن الا احتراز عما اذا کان بعد سائر ادوات الاستثناء مثل عدا وخلا وغيرهما فِي كَلَامٍ غَيْرِ مُوجَبٍ احتراز عما اذا وقع في كلام موجب فانه منصوب وجوبا كما مر وَ الحال انه قد ذُكِرَ الْمُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ احتراز عما اذا لم يذكر المستثنیٰ منه فانه ح يُعرب علی حسب العوامل وفی بعض النسخ ذکر المستثنیٰ منه بغير واو علی انه صفة لكلام غير موجب ای کلام غير موجب ذکر فيه المستثنیٰ منه ولم يشترط ان لا يکون منقطعا ولا مقدما علی المستثنیٰ منه لان حکمهما قد علم فيما سبق

«اور اس میں جائز ہے» یعنی مستثنیٰ میں «نصب» بنا بر استثناء «اور» مستثنیٰ منہ سے «بدل (بنانا) مختار ہے الا کے مابعد میں» (مصنف کا قول فیما بعد الا) ضمیر مجرور سے حال ہے یعنی جبکہ مستثنیٰ ایسے محل میں واقع ہو کہ الا سے متاخر ہو (اس قید سے) اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو (الا کے سوا) عدا وخلا وغیرھما ایسے باقی حروف استثناء کے بعد واقع ہو «کلام غیر موجب میں» اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو کلام موجب میں واقع ہو کہ وہ وجوبی طور پر منصوب ہوگا «اور جبکہ مستثنیٰ منہ مذکور ہو» (مصنف کلام فیما بعد الا اور وذکر المستثنیٰ منہ دونوں ضمیر مجرور سے حال ہیں) اس سے احتراز ہے کہ جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو کہ اس وقت مستثنیٰ کو عوامل کے اعتبار سے اعراب دیا جائیگا اور بعض نسخوں میں " ذکر المستثنیٰ منہ " واؤ کے بغیر ہے بنا بر آنکہ (یہ مصنف کے قول) کلام غیر موجب کی صفت ہو یعنی (مستثنیٰ الا کے بعد) ایسے کلام (میں واقع ہو) جس میں مستثنیٰ منہ مذکور ہو اور مصنف نے یہ شرط نہیں لگائی کہ مستثنیٰ منقطع نہ ہو اور نہ ہی مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو کیونکہ ان دونوں کا حکم ماسبق میں معلوم ہو گیا

۳۷۰ قولہ ویجوز فیہ الخ اور مستثنیٰ جبکہ کلام غیر موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ بھی مذکور ہو تو مستثنیٰ میں استثناء کی بنا پر نصب پڑھنا جائز ہے مگر مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا مختار ہے بشرطیکہ مستثنیٰ صرف الا کے بعد واقع ہو اس کے ماسوا عدا، خلا وغیرہ کے بعد واقع نہ ہو اس جگہ قول مصنف فیما بعد الا فیہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے یعنی فیما بعد الا ظرف مستقر واقعا کے متعلق ہوگا اور وہ فیہ کی ضمیر سے حال واقع ہوگا اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الا کے بعد جو چیز واقع ہوگی وہ بھی مستثنیٰ ہوگی اور فیہ کی ضمیر مجرور بھی مستثنیٰ ہی کی طرف راجع ہے پس ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آئی لاجلہٖ مطلب ہوا کہ مستثنیٰ میں مستثنیٰ ہونے کی حالت میں نصب جائز ہے پس شارح اس کا جواب ای حال کون الخ سے یہ دیتے ہیں کہ واقع فیما بعد الا سے محل استثناء مراد ہے نہ کہ مستثنیٰ پس مطلب یہ ہوا کہ مستثنیٰ کا محل جبکہ الا کے بعد ہو تو اس میں نصب جائز ہے اور بدل مختار پس اس سے وہ مستثنیات خارج ہو گئے جس کا محل وقوع الا کے بعد نہیں بلکہ عدا خلا وغیرہ کے بعد ہے اور فی کلام موجب کی قید سے وہ مستثنیٰ نکل گیا جو کہ کلام موجب میں واقع ہو اس لئے کہ اس میں نصب واجب ہے کما مر اور وذکر المستثنیٰ منہ سے وہ مستثنیٰ خارج ہو گیا کہ جس کا مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو جس کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کا اعراب نصب نہیں ہوگا بلکہ علی حسب العوامل اعراب دیا جائے گا۔ کما سیجئ اس جگہ والحال انہ قد کے اضافہ سے شارح کا منشا یہ ہے کہ ذکر المستثنیٰ منہ بھی ضمیر مجرور مذکور سے حال واقع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہوتی ہے تو اس پر دخول قد ضروری ہوتا ہے پس شارح نے بتا دیا کہ اگرچہ قد لفظوں میں نہیں مگر پوشیدہ ہے واللہ اعلم۔

۳۷۱ قولہ وفی بعض النسخ الخ اس سے دخول قد کے بارے میں دوسرا جواب دینا مقصود ہے کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں بغیر واو کے صرف ذکر المستثنیٰ منہ ہے پس یہ اس بنا پر کلام غیر موجب کی صفت واقع ہوگا ای کلام غیر موجب ذکر فیہ المستثنیٰ منہ اور اس تقدیر عبارت میں ذکر کے بعد فیہ کا اضافہ شارح نے اس لئے کر دیا کہ جملہ جب صفت واقع ہوتا ہے تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہے لہٰذا اب دخول قد وغیرہ کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور

فاکتفی بذلك نحو ما فعلوہ الا قلیلٌ بالرفع علی البدلیۃ و الا قلیلًا بالنصب علی الاستثناء ونحو مامررت باحدٍ الا زیدٍ بالجر علی البدلیۃ و الا زیدا بالنصب علی الاستثناء ومارأیت احدا الا زیدا بالنصب اما بطریق البدلیۃ وھو المختار او بطریق الاستثناء وھو جائز غیر مختار و انما اختار والبدل فی ھذہ الصور لان النصب علی الاستثناء انما ھو بسبب التشبیہ بالمفعول لا بالاصالۃ وبواسطۃ الا و اعراب البدل بالاصالۃ وبغیر واسطۃ ویعرب ای المستثنی علی حسب العوامل ای بما یقتضیہ العامل من الرفع والنصب والجر اذا کان المستثنی منہ غیر مذکور ویختص ذلك المستثنی باسم المفرغ لانہ فرغ لہ العامل

ہے (کہ بنابر استثناء ان کی نصب واجب ہے) تو اسی پر اکتفاء کرلیا (جیسے ما فعلوہ الا قلیلٌ (قلیل کے) رفع سے بدلیت کی بناپر (اور الا قلیلا) نصب کے ساتھ بنابر استثناء اور جیسے مامررت باحد الا زیدٍ (زید کی) جر سے بدلیت کی بناپر اور الا زیدا نصب سے استثناء کی بناپر اور مارأیت احدا الا زیدا (زیدا نصب سے) یا تو بدلیت کے طریق سے اور یہی مختار ہے یا استثناء کے طریق سے اور یہ جائز ہے مختار نہیں ہے (رفع ونصب وجر بنابر عوامل تینوں کی مثالیں پوری ہو گئیں) اور نحویوں نے ان تینوں صورتوں میں بدل کو اس لئے اختیار کیا (اور اسے استثناء پر اس لئے ترجیح دی) کہ (مستثنی کی) نصب بنابر استثناء (مستثنی کی) مفعول کے ساتھ تشبیہ کے سبب سے ہے بالاصالت نہیں اور (اس لئے کہ مستثنی میں اعراب) الا کے واسطے سے ہے اور (اس کے برعکس) بدل کا اعراب بالاصالت ہے اور (نیز) کسی واسطے کے بغیر ہے (اور اس میں شک نہیں کہ اعراب بالاصالت وبلا واسطہ اس اعراب سے اقوی ہے جو غیر کی مشابہت اور غیر کے واسطے سے ہو اور اقوی پر جب تک عمل ممکن ہو اولی ہے) (اور اعراب دیا جائے گا) یعنی مستثنی کو (عوامل کے قدر پر) یعنی (مستثنی کو) اس چیز کے ساتھ (اعراب دیا جائے گا) جس کو عامل چاہتا ہو یعنی رفع ونصب وجر میں سے کسی ایک کے ساتھ اسے معرب کیا جائے گا) (جبکہ مستثنی منہ مذکور نہ ہو) اور وہ مستثنی مفرغ کے نام کے ساتھ ممتاز

اگر بدل قرار دیتے ہیں تو الا قلیلٌ بالرفع پڑھیں گے اور استثناء کی صورت میں الا قلیلًا بالنصب اس کے منصوب پڑھے جانے کی وجہ تو ظاہر ہے البتہ جب رفع پڑھیں گے تو فعلوا کی ضمیر جمع سے بدل البعض ہوگا اور ظاہر ہے کہ بدل پر وہی اعراب آتا ہے جو مبدل منہ کا ہوتا ہے اور مبدل منہ فاعل ہونے کی بناپر محل رفع میں ہے لہذا اقلیل بھی مرفوع ہوگا یہ تو مثال تھی قول باری تعالیٰ اب دوسری مثالیں دیکھئے جیسے مامررت باحد الا زید بنابر بدلیۃ جر کے ساتھ اور بنابر استثنائیت الا زیدًا نصب کے ساتھ اور جیسے ما رأیت احدًا الا زیدًا اس میں بہر صورت خواہ بدل قرار دیں یا مستثنے نصب ہی ہوگا کیونکہ بدل بھی محل نصب میں ہی واقع ہے البتہ بطریق بدلیۃ نصب مختار ہے اور بطریق استثنائیت غیر مختار اور ان تمام صورتوں میں اختیار نصب وغیرہ کی وجہ یہ ہے کہ مستثنے کو نصب اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ وہ مفعول کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور پھر اس کی مشابہت مفعول معہ سے ہوتی ہے جو کہ بواسطہ واو منصوب فعل کا معمول ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی الا کے بعد واقع ہوتا ہے پس اس کا نصب اصالۃ نہیں ہوا بلکہ تشبیہ کا باعث ہوا اور بدل کا اعراب بالاصالۃ ہے بلا واسطہ یہاں مصنف نے ان لا یکون منقطعًا ولا مقدمًا علی المستثنے منہ کی قید اس وجہ سے نہیں لگائی کہ ان کا حکم سابق میں بیان ہوچکا ہے یعنی ان میں نصب واجب ہے پس اس جگہ ان کی نفی کی کوئی ضرورت نہیں رہتی واللہ اعلم۔

۳۷۲ قولہ نحو ما فعلوہ الخ یہ جواز نصب اور اختیار بدل کی مثال ہے

ہوتا ہے پس جس میں واسطہ نہ ہو وہ مختار ہوگا۔ کہ وہ جس میں واسطہ آجائے پھر اس جگہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ بدل کا اعراب بھی بالاصالۃ نہیں ہوتا کیونکہ یہ مبدل منہ کا تابع ہوتا ہے پس اس کا اعراب بالتبعیۃ ہوا نہ کہ بالاصالۃ اسلئے

کہ ہم جواب دیں گے بالاصالۃ سے بالتبعیۃ کا مقابلہ مقصود نہیں بلکہ واسطہ کا تقابل مدنظر ہے واللہ اعلم

۳۷۳ قولہ ویعرب الخ اور اگر مستثنے منہ کلام میں مذکور نہ ہو اور مستثنے کلام غیر موجب میں واقع ہو تو مستثنے مقتضا

عن المستثنیٰ منه فالمراد بالمفرغ المفرغ له كما یراد بالمشترك المشترك فیه وَهُوَ ای والحال ان المستثنیٰ واقع فِیْ غَیْرِ الكلام الْمُوْجَبِ و اشترط ذٰلك لِیُفِیْدَ فائدةً صحیحةً مِثْلُ مَا ضَرَبَنِیْ اِلَّا زَیْدٌ اذ یصح ان لا یضرب المتكلم احد الا زید بخلاف ضربنی الا زید اذ لا یصح ان یضرب كل واحد المتكلم الا زید اِلَّا اَنْ یَّسْتَقِیْمَ الْمَعْنٰی بان یكون

(وہ مفرغ) کیا جاتا ہے کیونکہ مستثنیٰ (میں عمل کرنے) کی وجہ سے عامل کو مستثنیٰ منہ سے فارغ کیا گیا ہے (کہ مستثنیٰ منہ کو حذف کر دیا گیا ہے تاکہ عامل اس میں نہیں بلکہ مستثنیٰ میں عمل کرسکے) پس (یہاں) مفرغ سے مراد مفرغ لہ ہے (لہ کو حذف کر دیا گیا کہ مفرغ تو عامل ہے اور مستثنیٰ مفرغ لہ) جیسے مشترک سے مشترک فیہ مراد لیا جاتا ہے (اور وہ) یعنی جبکہ مستثنیٰ واقع ہو ہو کلام ((غیر موجب میں)) اور مصنف نے یہ شرط (اس لئے) لگائی (تاکہ کلام) فائدہ صحیحہ کو مفید ہو جیسے ما ضربنی الا زید کیونکہ یہ بات صحیح (اور ممکن) ہے کہ متکلم کو زید کے بغیر کوئی نہ مارے (یعنی اسے صرف زید نے مارا ہو) ضربنی الا زید (کلام موجب) کے برعکس کیونکہ یہ بات ممکن نہیں کہ متکلم کو زید کے سوا (تمام لوگوں میں سے) ہر شخص مارے (مگر یہ کہ معنی

عامل کے مطابق اعراب دیا جاتا ہے تاکہ کلام معنیٔ صحیح کا فائدہ دے پس اگر عامل رفع کا مقتضی ہوگا تو مستثنیٰ کو رفع دیا جائیگا اور نصب کا اقتضا پایا جائیگا تو منصوب پڑھیں گے علیٰ ہذا القیاس مجرور اس جگہ شارح نے علی حسب العوامل کی شرح ای بما یقتضیہ العامل الخ سے اس وجہ سے کی ہے کہ العوامل میں الف لام جنس کے لئے ہے اور قاعدہ ہے کہ جب لام جنس جمع پر داخل ہوتا ہے تو اس میں معنیٔ جمعیت کمزور ہو جاتے ہیں اور جنس مراد ہوتا ہے پس العوامل سے عامل مراد ہوگا لہذا اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جاء نی الا زیدٌ میں عامل صرف ایک ہے جس کے باعث زید مرفوع ہے نہ کہ عوامل کہ ان کے باعث زید مرفوع ہو پس جواب یہی ہوگیا کہ اس سے جنس عامل مراد ہے اور جنس کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے اب رہی

یہ بات کہ اس قسم کے مستثنیٰ کو کس نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کا مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو اس کا جواب شارح ویختص ذلک الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ مستثنیٰ مفرغ کے نام کے ساتھ مخصوص ممتاز اور موسوم ہے اور اس کو مفرغ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے عامل مستثنیٰ منہ میں عمل کرنے سے فارغ ہو جاتا ہے اور حرف مستثنیٰ میں عمل کرتا ہے اب اگر کوئی کہے کہ جب عامل اس کے باعث عمل سے فارغ ہو جاتا ہے تو یہ مستثنیٰ مفرغ نہ ہوا بلکہ اس کو مفرغ لہ کہنا چاہئے اس کا جواب شارح فالمراد الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس جگہ مفرغ سے مراد مفرغ لہ ہی ہے جیسا کہ مشترک سے مشترک فیہ مراد ہوتا ہے یعنی جس میں اشتراک واقع ہو نہ یہ کہ جو شریک ہو پھر وہو کی تفسیر ای والحال ان المستثنیٰ الخ سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہو میں واو حالیہ ہے اور یہ یعرب کی ضمیر مفعول

مالم یسم فاعلہ سے حال واقع ہے نیز یہ کہ جب جملہ اسمیہ حال واقع ہوتا ہے تو ضمیر اور واو دونوں ذکر کئے جاتے ہیں پس یہاں ایسا ہی ہے اور واشترط ذلک سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ لیفید مدعیٰ محذوف یعنی واشترط ذلک کی دلیل ہے اور فائدۃً صحیحۃً سے اس مستثنیٰ کا اخراج مقصود ہے جس سے فائدہ صحیح حاصل نہ ہو اس لئے کہ جب کلام غیر موجب غیر مفید ہوگا تو صحیح یا سقیم کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ مثلاً جب قام الا زیدٌ کہا گیا تو اس کے معنے یہ ہوں گے قام جمیع الناس الا زیدٌ اور یہ معنی قطعاً بعید از قیاس ہیں اس لئے کہ جماعت کی تخصیص کا قرینہ کہ منجملہ ان کے زید ہے منتفی ہے پس اس کو مستثنیٰ مفرغ نہیں کہیں گے اور کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ واقع نہ ہوگا اس لئے کہ اس سے فائدہ تام حاصل نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۳۷۴ قولہ مثل ما ضربنی الخ یہ مستثنیٰ مفرغ کی مثال ہے اور مستثنیٰ معنے صحیح کا فائدہ دینے کے لئے کلام غیر موجب میں واقع ہے ما ضربنی الا زید یعنی مجھ کو زید کے سوا کسی نے نہیں مارا اور یہ معنی صحیح ہیں اس لئے کہ ممکن اور صحیح ہے کہ متکلم کو سوائے زید کے کوئی اور نہ مارے بخلاف اس کے جبکہ کلام موجب ہو جیسے ضربنی الا زید مجھ کو سب نے مارا سوائے زید کے، کہ یہ معنی صحیح نہیں اس لئے کہ زید کے سوا متکلم کو تمام افراد انسانی کا مارنا ممکن نہیں جب کہ ظاہر ہے کہ تمام افراد انسان کا اس جگہ جمع ہونا ممتنع ہے کہ جہاں متکلم ہے لہذا مستثنیٰ مفرغ کے لئے کلام غیر موجب میں واقع ہونا شرط ہے واللہ اعلم

۳۷۵ قولہ الا ان یستقیم الخ یہ مفہوم کلام سابق سے استثناء ہے اور عبارت یوں ہے ای لا یعرب المستثنیٰ علی ما یقتضیہ العوامل من الرفع والنصب والجر فی الکلام الموجب حال کون

الحکم مما یصح ان یثبت علی سبیل العموم نحو قولک کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح اوتکون هناک قرینة دالة علی ان المراد بالمستثنیٰ منہ بعض معین یدخل فیہ المستثنیٰ قطعًا مثل قرأتُ اِلّا یَوْمَ کَذَا ای اوقعت القراءة کل یوم الا یوم کذ الظهورانہ لا یرید المتکلم جمیع ایام الدنیا بل ایام الاسبوع او الشهر او مثل ذلک ولقائل ان یقول کما لا یستقیم المعنی علی تقدیر عموم المستثنیٰ منہ فی الموجب فی بعض الصور فربما لا یستقیم المعنی علی تقدیر عموم المستثنیٰ منہ فی غیر الموجب ایضًا نحو ما مات الا زید فینبغی ان یشترط فی غیر

صحیح ہو جائے) اس طرح (کلام موجب میں پایا جانیوالا) حکم اس قبیل سے ہو کہ اس کا عام طور پر ثابت کرنا صحیح ہو جیسے تمہارا قول ہے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح یا وہاں کوئی قرینہ (علامت ظاہرہ) اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنیٰ منہ (کہ کلام میں مذکور نہیں ہے) سے بعض معین مراد ہے جس میں مستثنیٰ قطعاً (کسی شک کے بغیر و یقینا) داخل ہے (جیسے قروت الا یوم کذا) یعنی (و تقدیر عبارتہ) اوقعت القراءة کل یوم الا یوم کذا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ متکلم (کل یوم سے) دنیا کے تمام ایام کا ارادہ نہیں کر رہا بلکہ ہفتے یا مہینے یا اسی طرح (اس سے کم پندرہ و بیس دن یا ہفتے سے کم پانچ یا ان سے تقریباً کم و بیش ایام) کے ایام (مراد) ہیں اور معترض کہہ سکتا ہے کہ جیسے بعض صورتوں میں کلام موجب میں مستثنیٰ منہ کے عموم کی تقدیر کی بنا پر معنی درست نہیں ہوتا تو بسا اوقات کلام غیر موجب میں بھی مستثنیٰ منہ کے عموم کی تقدیر کی بنا پر معنی درست نہیں ہوتا جیسے ما مات الا زید (اور ما خلق الا البشر) ہے پس مناسب ہے کہ (کلام) غیر موجب میں بھی درستیٔ معنی کی شرط لگائی جائے اور نیز قرأت الا یوم کذا کی مثال یوم کی مثلا

المستثنی منہ غیر مذکور فی جمیع الاوقات الا وقت معنی ذلک الکلام فحینئذٍ لیعرب المستثنی علی حسب العوامل فی الکلام الموجب ایضًا" یعنی مستثنےٰ کو حسب اقتضاء عامل رفع و نصب وغیرہ کلام موجب میں مستثنےٰ منہ کے غیر مذکور ہونے کی حالت میں تمام اوقات میں اعراب نہیں دیا جاتا مگر یہ کہ اس کلام موجب کے معنے صحیح ہوں پس اس وقت مستثنیٰ حسب اقتضاء عوامل کلام موجب میں بھی اعراب رفع وغیرہ دیا جا سکے گا پھر استقامت معنی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حکم اس قبیل سے ہو کہ اس کا اثبات علی سبیل العموم کرنا صحیح ہو پھر اس سے استثناء واقع ہو جیسے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح (ہر حیوان چبانے کے وقت اپنے نچلے جبڑے کو حرکت دیتا ہے سوائے مگرمچھ کے کہ وہ اوپر والے جبڑے کو حرکت دیتا ہے) پس اس جگہ تحریک فک اسفل کا حکم علی سبیل العموم ہر ہر حیوان کے لئے ثابت کرنا صحیح ہے پس اس حکم سے تماح کو مستثنےٰ کر دیا اور تماح کو حسب اقتضاء عامل اعراب دیا گیا یعنی رفع و تماح کو فارسی میں نہنگ اور اردو میں گھڑیال مگرمچھ ناکو وغیرہ کہتے ہیں یہ ایک دریائی جانور ہے عظیم الجثہ جو انسان کو سالم نگل لیتا ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ کلام میں ایسا قرینہ ہونا چاہئے جو اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنےٰ منہ غیر مذکور سے ایسا بعض معین مراد ہے کہ اس میں یقینی طور پر مستثنےٰ داخل ہے جیسے قرأت الا یوم کذا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میری جانب سے تمام ایام میں قرأت واقع ہوئی مگر مثلاً یوم جمعہ میں نہیں ہوئی پس یہاں کلام موجب میں مستثنیٰ منہ غیر مذکور ہے اور معنی بھی صحیح ہیں اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ متکلم کا ارادہ جمیع ایام دنیا کا قرأت میں احاطہ مقصود نہیں اور نہ ہو سکتا ہے بلکہ یا ہفتہ کے ایام مراد ہوں گے یا مہینہ کے یا برس وغیرہ کے پس مستثنےٰ منہ کے بعض کی تعیین پائی گئی کیونکہ یہ قرینہ موجود ہے کہ قرأت میں جمیع ایام دنیا کا احاطہ نہیں ہو سکتا لہذا مستثنےٰ کو حسب اقتضاء عامل اعراب دیا جائیگا یعنی نصب اس لئے کہ قرأت فعل یا فاعل مفعول کا مقتضی ہے پس یوم کذا مفعول فیہ ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا واللہ اعلم۔

۳۷۶ قولہ ولقائل الخ اس سے شارح مصنف کے قول و یعرب المستثنی علی حسب العوامل الخ پر ایک اعتراض کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ جس طرح کلام موجب میں عموم مستثنےٰ منہ کی تقدیر پر بعض صورتوں میں معنی صحیح نہیں ہوتے یعنی اگر مستثنےٰ منہ عام کو کلام موجب سے حذف کیا جائے تو اس کی بعض صورتوں میں معنی مستقیم نہیں ہوتے مثلاً ضربنی الا زید میں لہذا اس کے لئے کلام غیر موجب ہونا ضروری ہے تب اعراب علی حسب العوامل ہوگا پس اسی طرح اگر مستثنےٰ منہ کلام غیر موجب میں محذوف ہو تو اس کی بعض صورتوں میں بھی معنی درست نہیں ہوتے جیسے ما مات الا زید اس لئے کہ یہ نہیں کہا جا سکتا ما مات احد الا زید کہ سوائے زید کے کوئی نہیں مرا یا مات کل احد

الموجب ایضاً استقامة المعنیٰ و[۳۷۷] ایضاً لایصح مثل قرأت الایوم کذا لابعد تخصیص الیوم بایام الاسبوع مثلاً فیجوز مثل هذا التخصیص فی ضربنی الازید بان یخصص المستثنیٰ منه بکل واحد من جماعة مخصوصین اذا کان هناك قرینة دالة فلا فرق بین هاتین الصورتین فی کون کل واحدة منهما جائزة مع القرینة وغیر جائزة بدونها واجیب [۳۷۸] بان المعتبر هو الغالب والغالب فی الایجاب عدم استقامة المعنیٰ علی

ایام اسبوع کے ساتھ تخصیص کے بعد ہی صحیح ہو سکتی ہے پس اس طرح کی تخصیص ضربنی الازید (کلام موجب) میں اس طرح ہو سکتی ہے کہ مستثنیٰ منہ کو (جو کہ غیر مذکور ہے) جماعت کے (افراد) مخصوصین میں سے ہر ایک (فرد) کے ساتھ خاص کیا جائے (یعنی مستثنیٰ منہ صرف ایک جماعت کے ہر ایک فرد کو شامل ہو پھر زید کو جو کہ اس جماعت میں داخل ہے مستثنیٰ کیا جائے) جبکہ وہاں (یعنی کلام موجب سے استثناء کے وقت) قرینہ دالہ (موجود) ہو لہذا (ضربنی الازید اور قرأت الایوم کذا کی) ان دونوں صورتوں کے درمیان ان دونوں میں سے ہر ایک کے قرینہ کے ہمراہ جائز اور قرینہ کے بغیر ناجائز ہونے میں کوئی فرق نہیں اور (اعتراض اول کا یہ) جواب دیا گیا ہے کہ (دیناوی احکام میں) معتبر غالب ہی ہوا کرتا ہے اور کلام موجب میں بنا بر

الا زیدٌ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ زید کے سوا بہت سے مر چکے ہیں پس مصنف کو مناسب یہ تھا کہ غیر موجب میں بھی استقامۃ معنی کی شرط لگاتے واللہ اعلم۔

۳۷۷ قولہ وایضاً لایصح الخ یہ دوسرا اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے استقامۃ معنی کی جو مثال قرأتُ الا یوم کذا پیش کی ہے اس کے معنی اس وقت تک مستقیم نہیں ہو سکتے جب تک کہ یوم کو مثلاً ایام ہفتہ یا ایام ماہ کے ساتھ خاص نہ کر لیا جائے پس اس سے ایام مخصوصہ مراد ہوں گے اسی طرح جائز ہے کہ ضربنی الا زیدٌ میں بھی مستثنیٰ منہ کو مخصوصین کی جماعت سے ہر واحد کے ساتھ خاص کر لیا جائے جبکہ اس جگہ جماعت مخصوصہ پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ہو مثلاً قائل کسی دیہات میں ہو تو ہو سکتا ہے کہ وہ اہل دیہات کو خاص کر کے ان میں سے زید کو مستثنیٰ کر رہا ہو اور اس کا منشا ضربنی الا زیدٌ سے ضربنی اناس قریۃ الا زیدٌ ہو یا ہو سکتا ہے کہ قریہ میں مختلف خاندان اور جماعتیں ہوں پس وہ جس خاندان یا جماعت میں داخل ہو اس کی طرف اشارہ کر کے کہہ رہا ہو ضربنی الا زیدٌ ای ضربنی جماعۃ من اہل قریۃ الا زیدٌ پس کلام موجب اور غیر موجب دونوں صورتوں میں اس امر میں کوئی فرق نہیں رہے گا کہ بوقت قیام قرینہ ہر صورت جائز ہے اور جب کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو دونوں ناجائز لہذا مصنف کو استقامۃ معنی کی شرط کلام غیر موجب میں بھی لگانی چاہیے واللہ اعلم۔

۳۷۸ قولہ واجیب الخ یہاں سے شارح مذکورہ بالا اعتراض اول کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں قید غالب معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مستثنیٰ منہ محذوف کو کلام موجب میں عام رکھتے ہیں تو معنی اکثر مستقیم نہیں ہوں گے اس لئے کہ ایجاب عموم کو قبول نہیں کرتا جب تک کہ کوئی قرینہ نہ پایا جائے جیسا کہ ضربنی الا زیدٌ میں مستثنیٰ عام نہیں ہو سکتا کہ مجھ کو تمام دنیا کے لوگوں نے مارا سوائے زید کے بخلاف نفی کے کہ وہ اس کے برعکس ہے یعنی اس میں مستثنیٰ منہ کی تقدیر پر معنی مستقیم ہو جاتے ہیں اس لئے کہ افراد جنس سے تعلق فعل کے انتفاء میں جمیع افراد جنس کا اشتراک اور افراد جنس میں سے کسی فرد کی مخالفت تعلق فعل کے انتفاء میں اکثر اور اغلب کے قبیل سے ہے یعنی کلام کے غیر موجب ہونے کے وقت فعل منفی کے ذریعہ جب افراد جنس یعنی مستثنیٰ منہ کا تعلق فعل سے انتفاء ہو گا تو جنس کے تمام افراد اس انتفاء میں شریک ہوں گے یعنی تمام افراد منتفی ہو جائیں گے جیسے ماضربنی الا زیدٌ کہ مجھ کو کسی نے نہیں مارا سوائے زید کے کہ دنیا کے تمام افراد کا فعل سے اس کے منتفی ہونے کے باعث کوئی تعلق نہیں رہا سب سے فعل ضرب کی نفی ہو گئی البتہ ان افراد میں سے ایک فرد تعلق فعل سے انتفاء میں مخالف رہا یعنی زید کہ زید کے ساتھ فعل کا تعلق موجود ہے یعنی اس نے مارا ہے پس اس میں مستثنیٰ منہ کا عموم درست ہے اور ایسا اکثر اور اغلب ہوتا ہے لیکن افراد جنس کے ساتھ تعلق فعل میں افراد جنس کا اشتراک اور ان افراد میں سے کسی فرد کا تعلق فعل میں مخالف ہونا اغلب اور اکثر کے قبیل سے نہیں بلکہ یہ بہت ہی کم ہوتا ہے یعنی اگر فعل مثبت ہو اور مستثنیٰ منہ محذوف عام ہو پھر اس عموم سے مستثنیٰ منہ کا کوئی فرد تعلق فعل کے مخالف ہو تو یہ بہت ہی کم ہوتا ہے جیسے قرأت الا یوم کذا کہ اس میں مستثنیٰ منہ کے افراد کا فعل کے ساتھ اثبات میں تعلق ہے اور انہیں افراد میں سے ایک فرد اس تعلق فعل کے خلاف ہے یعنی جس دن قرأت نہیں کی گئی پس چونکہ کلام غیر موجب میں جمیع افراد جنس سے تعلق فعل کا انتفاء اور ایک کا اثبات علی سبیل الاکثر والاغلب ہے اس لئے اس میں

العموم وفی النفی عکسہ لان اشتراك جمیع افراد الجنس فی انتفاء تعلق الفعل بها ومخالفة واحد ایاها فی ذلك مما یکثر ویغلب واما اشتراکها فی تعلق الفعل بها ومخالفة واحد ایاها فی ذلك فمما یقل کما فی المثال المذکور وبان[۳۷۹] الفرق بین قولك قرأت الا یوم کذا وضربنی الا زید لیس الا بظهور قرینة دالة علی بعض معین من المستثنیٰ منه مقطوع دخوله فیه فی الاول وعدم ظهورها فی الثانی فلو قام فی الثانی ایضاً قرینة ظاهرة الدلالة علی بعض معین کما اذا قیل من ضربك من القوم ای القوم الداخل فیهم زید فقلت ضربنی الا زید فالظاهر ان ذلك ایضاً مما یستقیم فیه المعنی لکن الغالب عدم وجدان قرینة کذلك فی الموجب فالغالب فیه عدم استقامة المعنی ومن ثم[۳۸۰] ای ومن اجل ان المفرغ

عموم مستثنیٰ منہ غالب معنی میں عدم درستی ہے اور نفی (یعنی کلام غیر موجب میں) اس کا عکس ہے (یعنی عموم مستثنیٰ منہ کی بناء پر غالب معنی کی درستی ہے) کیونکہ جنس (اسفل) کے تمام افراد کا ان افراد کے ساتھ فعل کے تعلق کے انتفاء میں مشترک ہونا اور اس (تعلق فعل) میں (فرد) واحد کا تمام افراد کی مخالفت کرنا ان امور میں سے ہے جو کثیر (الوقوع) اور غالب ہیں لیکن ان تمام افراد کا فعل کے ان کے ساتھ (ثبوت کے طور پر) متعلق ہونے میں مشترک ہونا اور اس میں فرد واحد کی تمام افراد سے مخالفت کرنا تو ان امور میں سے ہے جو قلیل (الوقوع) ہیں جیساکہ مثال مذکور (ما ضربنی الا زید) میں ہے اور (اعتراض ثانی وہو قولہ وایضا لا یصح الخ کا جواب) یہ (ہے) کہ تمہارے قول قرأت الا یوم کذا اور ضربنی الا زید کے درمیان فرق مثال اول میں ایسے قرینے کے ظہور سے ہی ہے جو مستثنیٰ منہ میں سے بعض ایسے معین (افراد) پر دلالت کرنے والا ہے جن کا مستثنیٰ منہ میں دخول یقینی ہے (اور قرینہ یہ ہے کہ متکلم جمیع ایام دنیا کا ارادہ کر ہی نہیں سکتا اس لئے اس سے بعض معین ایام ہی مراد ہو سکتے ہیں) اور مثال ثانی (قرأت الا یوم کذا) میں قرینے کے عدم ظہور سے (دونوں مثالوں میں فرق رونما ہے) پس اگر مثال ثانی میں بھی بعض معین (افراد) پر کوئی قرینہ ظاہر الدلالۃ قائم ہو جائے جیساکہ (ایسے شخص کو جو کہتا ہے انی مضروب و مظلوم) کہا جائے من ضربک من القوم یعنی (القوم کالام مظلوم کے شکوہ کے قرینے سے عہد خارجی کا قرار پائے اور اس سے مراد) وہ قوم (ہو) جس میں زید داخل ہے تو تم (مظلوم جواب میں) کہو ضربنی الا زید تو ظاہر بات ہے کہ یہ قول اس قبیل سے جس میں معنی درست ہوگا لیکن غالب کلام موجب میں اس طرح کے

استقامت معنی کی قید نہیں لگائی اور کلام موجب میں جمیع افراد جنس سے فعل کا تعلق اور اس سے ایک فرد کا انتفاء بہت ہی کم پایا جاتا ہے اس لئے اس میں استقامت معنی کی قید زائد کر دی پس اب ما مات الا زید کو بکر کلام غیر موجب میں عدم شرط استقامت معنی کا اعتراض نہ کیا جائے اس لئے کہ اس میں اغلب اور اکثر کی شرط ملحوظ ہے اور ما مات الا زید بطور شذوذ و ندرت اقل کے ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں واللہ اعلم۔

۳۷۹ قولہ وبان الفرق الخ یہ دوسرے اعتراض کا جواب ہے کہتے ہیں کہ قرأت الا یوم کذا اور ضربنی الا زید میں فرق اس وقت ہوگا جبکہ مثال اول میں مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے مقطوع ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ظاہر ہو اور مثال ثانی میں غیر ظاہر پس اگر مثال ثانی میں بھی مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے مقطوع ہونے پر کوئی قرینہ ظاہر الدلالۃ پایا جائے مثلاً کوئی شخص سوال کرے من ضربک من القوم تجھ کو قوم میں سے کس نے مارا اور اس قوم میں زید بھی داخل ہو اور وہ جواب میں کہے ضربنی الا زید کہ سوائے زید کے مجھ کو سب نے مارا تو اس جگہ قرینہ سوالیہ مستثنیٰ منہ عام سے بعض معین یعنی زید کے مقطوع ہونے پر دلالت کریگا پس یہ بھی ما یستقیم فیہ المعنی کے قبیل سے ہو جائے گا لیکن اس میں غالب یہی ہے کہ کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا پس جب اس میں غالب عدم وجدان قرینہ ہوتو اس میں عدم استقامت معنی بھی غالب ہوگا اس لئے کلام غیر موجب میں وجدان قرینہ کے باعث اور موجب میں عدم وجدان قرینہ کے سبب سے دونوں میں ظاہری فرق کے باعث کلام غیر موجب میں الا یستقیم المعنی کی قید نہیں لگائی گئی اس جگہ قول شارح مقطوع دخولہ فیہ میں مقطوع بعض معین کی صفت ہے جس سے مستثنیٰ مراد ہے اور بعض معین اس طرح پر ہے کہ جب مستثنیٰ منہ کے افراد سے استثناء کیا گیا تو مستثنیٰ ان افراد میں سے بعض معین ہی ہوگا مثلاً زید نہ کہ عمر اور، اور دخولہ فیہ مقطوع شبہ فعل اسم مفعول کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے واللہ اعلم۔

۳۸۰ قولہ ومن ثم الخ اب یہاں سے

لایکون فی الموجب الا ان یستقیم المعنی لم یجز ما زال زیدٌ الا عالمًا
اذ معنی ما زال ثبت لان نفی النفی اثبات فیکون المعنی ثبت زید دائمًا علی
جمیع الصفات الا علی صفة العلم فلا یستقیم وقال الشارح الرضی یمکن ان
تحمل الصفات علی ما یمکن ان یکون زید علیها مما لا یتناقض ویستثنی
من جملتها العلم او یحمل ذلک علی المبالغة فی نفی صفة العلم کانک قلت
امکن ان یحصل فیه جمیع الصفات الا صفة العلم وعلی التقدیرین ینتج
فی صورة الاستقامة ولا یخفی علی المتفطن انه یمکن بمثل هذه التاویلات
ارجاع جمیع المواد الایجابیة عند الاستثناء الی صورة الاستقامة کما
یقع مثلاً فی قولک ضربنی الا زیدٌ المراد کل من یتصور منه الضرب من

قرینے کا عدم وجود ہے لہٰذا اس میں غالب معنی کی عدم درستی ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی
اس وجہ سے کہ کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ معنی کی درستی کے بغیر نہیں ہوا کرتا (ما زال زید
الا عالما کی مثال جائز نہیں) کیونکہ ما زال کا معنی ثبت ہے اس لئے کہ نفی کی نفی اثبات ہے
لہٰذا معنی ہوگا ثبت زید دائما علی جمیع الصفات الا علی صفۃ العلم تو یہ معنی درست نہیں
ہوتا۔ اور شارح رضی نے کہا ہے کہ صفات (کہ جن سے علم کو مستثنیٰ کیا جا رہا ہے) کو ان صفات پر
حمل کیا جا سکتا ہے کہ جن پر زید ہو سکتا ہے یعنی جو باہم متضاد نہ ہوں (کہ شخص واحد میں ان کا
اجتماع ممکن ہو) اور ان کے مجموعہ سے علم کو مستثنیٰ کیا جائے یا اس مثال کو زید سے صفتِ
علم کی نفی میں مبالغہ پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے گویا کہ تم نے یوں کہا "زید میں تمام صفات
کا حصول ممکن ہے مگر صفت علم (کا حصول ناممکن ہے) اور دونوں تقدیروں کی بنا پر مثال
مذکور درستی معنی کی صورت میں درج ہو جائے گی اور دانشمند پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ استثناء
کے (ارادہ) وقت اس طرح کی تاویلات سے تمام امثال ایجابیہ کو درستی معنی کی صورت
کی طرف لوٹایا جا سکتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر تمہارے قول ضربنی الا زید میں کہا جائے
کہ (مستثنیٰ منہ غیر مذکور سے) مراد وہ لوگ ہیں جن سے ضرب متصور ہو سکتی ہے یعنی تمہارے

حکم سبق یعنی مستثنیٰ مفرغ کلام موجب میں
نہیں پایا جاتا تاوقتیکہ معنی مستقیم نہ ہوں (آپ
تفریع کرتے ہوئے کلام موجب کی مثال پیش
کرکے کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں مثال یہ ہے
جیسے ما زال زیدٌ الا عالما یہ کلام موجب اس
وجہ سے ہے کہ ما نافیہ ہے اور زال کے معنی ہیں
دور اور جدا ہونا لہٰذا اس میں بھی نفی پائی گئی اور
قاعدہ ہے کہ جب نفی کی نفی کی جاتی ہے تو وہ

اثبات ہو جاتا ہے لہٰذا ما زال منفی نہیں رہا۔
مثبت ہو گیا پس اس مثال کے معنی یہ ہوں
گے ثبت زیدٌ دائمًا علی جمیع الصفات الا علی
صفۃ العلم یعنی زید ہمیشہ تمام صفات کے
ساتھ متصف رہا سوائے صفۃ علم کے اور یہ
معنی درست نہیں اس لئے کہ بہت سی صفات
متضادہ ہیں جو بیک وقت موجود نہیں ہو سکتیں
مثلاً نوم و بیداری۔ قیام و قعود۔ گفتار و سکوت

رفتار و سکون۔ گریہ و ہنسی وغیرہ وغیرہ پس عدم
استقامت معنی کی بنا پر ما زال زیدٌ الا عالمًا
کہنا جائز نہیں واللہ اعلم۔

۳۸۱ قولہ وقال الشارح الرضی الخ
اس سے مصنف پر اعتراض کرکے مثال مذکور
میں عدم استقامت معنی کی تصحیح کرنا مقصود ہے
شارح کافیہ علامہ رضی فرماتے ہیں کہ مصنف
کا مثال مذکور کو ناجائز قرار دینا صحیح نہیں اس
لئے کہ زید کی صفات کو ان صفات پر محمول
کیا جا سکتا ہے جو متضادہ اور متناقضہ نہ ہوں
اور پھر ان سے علم کو مستثنیٰ کر دیا جائے پس ہم
کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً زید۔ قیام۔ رفتار۔ گفتار
ہنسی اور بیداری پر ہمیشہ ثابت رہا مگر اس
میں صفۃ علم کبھی نہیں پائی گئی یعنی مذکورہ بالا صفات
تو اس میں موجود ہیں لیکن صفت علم نہیں یا یہ
سکتا ہے کہ اس مثال کو صفۃ علم کی نفی میں مبالغہ
پر محمول کیا جائے پس اس وقت گویا کہ یہ کہا گیا
کہ اس بات کا امکان ہے کہ زید میں تمام صفات
پائی جائیں حتی کہ متناقضہ اور متضادہ بھی لیکن
صفۃ علم ایک ایسی صفت ہے کہ زید میں اس کی استعداد
اور قابلیت و صلاحیت نہیں پس دونوں صورتوں
میں معنی مستقیم ہو جائیں گے اور مثال مذکور کے
عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں رہے گی واللہ اعلم

۳۸۲ قولہ ولا یخفی الخ اس سے
شارح رضی کا شارح جامی مصنف کی جانب سے
جواب دے رہے ہیں کہ ہر سمجھدار آدمی پر مخفی نہیں
کہ شارح رضی کے نزدیک مثال مذکور کا تاویلات
مذکورہ کی بنا پر صحیح ہونا مسلم ہے لیکن اگر تاویلات
سے ہی ہر جگہ کام لیا جائے تو کلام موجب
کی ایک بھی مثال ایسی باقی نہیں رہے گی جو کسی
نہ کسی تاویل کی بنا پر صحیح اور درست نہ ہو پس
ممکن ہے کہ ان جیسی تاویلات کے ساتھ تمام
مواد ایجابیہ کو ارادہ استثناء کے وقت
استقامت معنی کی صورت کی طرف راجع کر لیا جائے
اور ایک میں بھی سلب ایجاب نہ رہے جیسا کہ

المعارف او المقصود منه المبالغة فی غلو المجتمعین علی ضربك وَاِذَا تَعَذَّرَ الْبَدَلُ من حیث حمله عَلَی اللَّفْظِ ای لفظ المستثنیٰ منه فَعَلَی الْمَوْضِعِ ای یحمل علی موضع المستثنیٰ منه لا علی لفظه عملا بالمختار علی قدر الامکان مِثْلُ مَا جَاءَنِیْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا زَیْدٌ فزید بدلٌ مرفوع محمول علی موضع احدٍ لا المجرور محمول علی لفظه وَمِثْلُ لَا اَحَدَ فِیْهَا ای فی الدار اِلَّا عَمْرٌو فعمرو مرفوع محمول علی محل احدٍ لا علی لفظه وَمِثْلُ مَا زَیْدٌ شَیْئًا اِلَّا شَیْءٌ لَا یُعْبَاُ بِهٖ ای لا یعتد به فشی مرفوع محمول علی محل شیئًا لا منصوب محمول علی لفظه وقوله لا یعبأ به لیس فی کثیر من النسخ وعلی ما وقع فی بعضها فهو صفة شی المستثنیٰ قیل انما وصفه

جاننے والے لوگ' یا اس سے مقصود تمہاری مار پٹائی پر مجتمع ہونیوالوں کے غلو میں مبالغہ ہے (کہ وہ بہت زیادہ تھے) "اور جب بدل متعذر ہو" اس طرح کہ "لفظ پر" یعنی مستثنیٰ منہ کے لفظ پر اس کا حمل متعذر ہو) "تو محل پر" یعنی مستثنیٰ منہ کے محل پر محمول کیا جائیگا اس کے لفظ پر نہیں کہ ممکن حد تک (مذہب) مختار پر عمل ہو جائے (یعنی اسے بدل بنایا جائے گا) "جیسے ماجاءنی من احد الا زید" تو زید بدل مرفوع 'احد کے محل پر محمول ہے لفظ پر "احد" پر نہیں "اور" جیسے "لا احد فیہا" یعنی فی الدار "الا عمرو ہے" تو عمرو (بدل) مرفوع 'احد کے محل پر محمول ہے احد کے لفظ پر نہیں "اور" جیسے "ما زید شیئا الا شیٔ لا یعبأ بہ" یعنی لا یعتد بہ تو شیٔ (بدل) مرفوع 'شیئا کے محل پر محمول ہے شیئا کے لفظ پر محمول منصوب نہیں اور مصنف کا قول "لا یعبأ بہ" بہت سے نسخوں میں نہیں ہے اور بنا بر آں کہ بعض نسخوں میں واقع

مثلاً ضربنی الا زیدٌ میں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد متکلم کی یہ ہے کہ ہر وہ شخص کہ جس سے اپنی جان پہچان والوں میں سے ضرب کا تصور ہو سکتا ہے سب نے اس کو مارا مگر زید نے نہیں مارا پس مثال مذکور صحیح ہوگئی یا کہہ سکتے ہیں کہ اس سے متکلم کا مقصود اس کی مار پیٹ پر لوگوں کے ہجوم اور کثرت ازدحام میں مبالغہ کرنا ہے پس اس صورت میں بھی اگرچہ متکلم کو تمام لوگوں کا مارنا ممکن نہیں لیکن جب اس سے مبالغہ مقصود ہے تو مثال مذکور میں عدم صحت معنیٰ کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی واللہ اعلم۔

۳۸۳ قولہ تعذر البدل الخ یہاں سے مابعد اور کلام غیر موجب میں ذکر مستثنیٰ منہ کے وقت اختیار بدل کا دوسرا قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جن صورتوں میں بدل پڑھنا مختار ہے اگر لفظ مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھنا دشوار اور متعذر ہو تو موضع مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھیں گے اور لفظ مستثنیٰ منہ پر بدل کو محمول نہیں کریں گے جیسے ماجاءنی من احد الا زید کہ اس میں احد مستثنیٰ منہ ہے پس اگر زید کو اس سے بدل قرار دیں تو یہ دشوار ہے اس کو محل مستثنیٰ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ من احد محل رفع میں واقع ہے اگرچہ لفظاً مرفوع نہیں اور جیسے لا احد فیہا ای فی الدار الا عمروٌ کہ اس جگہ احد لا نفی جنس کا اسم ہونے کی بنا پر منصوب ہے پس عمروٌ کو محل مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ ابتدائیت کی بنا پر احد محل رفع میں داخل ہے بخلاف عمروٌ کو استثنا کی بنا پر منصوب پڑھنے کے کہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس بنا پر یہ وہم ہوتا ہے کہ عمراً علی سبیل البدلیۃ لفظ احد سے منصوب ہے نہ کہ استثنا کی بنا پر اور یہ وہم درست نہیں اس لئے کہ لفظ اَحَد سے بدل دشوار ہے جاننا چاہئے کہ اس جگہ شارح نے من حیث حملہ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تعذر کا صلہ علی نہیں آیا کرتا بلکہ با آتا ہے پس علی محذوف یعنی حمل کا صلہ ہے اور ای لفظ المستثنیٰ منہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ علی اللفظ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور ای یحمل علی الخ سے یہ بتایا ہے کہ اذا تعذر البدل شرط ہے اور فعلی الموضع اس کی جزا اور جزا کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے پس یہ باعتبار اپنے متعلق محذوف یعنی یحمل کے جزا ہے اور عملاً بالمختار الخ کا اضافہ اس لئے کر دیا کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ جب بدل متعذر ہے تو مستثنیٰ کو استثنا کی بنا پر منصوب پڑھنا چاہئے واللہ اعلم۔

۳۸۴ قولہ ومثل ما زید الخ اور جیسے ما زیدٌ شیئاً اور شیٔ لا یعبأ بہ کہ اس میں شیئاً مستثنیٰ منہ ہے اور اس سے شیٔ کا بدل واقع ہو کر منصوب ہونا متعذر ہے لہذا شیٔ کو شیئاً کے محل رفع پر محمول کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ شیئاً مبتدا کی خبریت کی بنا پر مرفوع المحل ہے لفظ پر حمل کرتے ہوئے منصوب نہیں پڑھیں گے لا یعبأ بہ کے معنی لا یعتد بہ کے ہیں یعنی جس کو لائق اعتنا اور قابل توجہ نہ سمجھا جائے اور مثال مذکور کے معنی یہ ہیں

به لئلا یلزم استثناء الشیٔ من نفسه ولا یخفی[٣٨٥] انه لو جعل المستثنیٰ منه شیئا اعم من ان یزید علیه صفة غیر الشیئیة او لا وخص المستثنیٰ بما لا یزید علیه صفة غیر الشیئیة لکان ادق والطف وانما تعذر[٣٨٦] البدل علی اللفظ فی الصورة الاولی لِاَنَّ مِنْ الاستغراقیة لَا تُزَادُ اتفاقا بَعْدَ الْاِثْبَاتِ ای ای بعد ما صار الکلام مثبتا لانتقاض النفی بالّا لانها لتاکید النفی ولا نفی بعد الانتقاض فلو ابدل علی اللفظ وقیل ما جاءنی من احد الا زید

ہے تو شئ مستثنیٰ کی صفت ہے کہا گیا ہے کہ مصنف نے شئ کو لا یعبأ بہ سے اس لئے متصف کیا ہے کہ شئ کا اپنی ذات سے استثناء لازم نہ آئے اور مخفی نہ رہے کہ اگر مستثنیٰ منہ کو (مثال مذکور میں) ایک ایسی شئ قرار دیا جائے جو اس سے عام ہو کہ اس پر شئ ہونے کے علاوہ (عظیم وکریم یا شریف وغیرہ ایسی) کسی صفت کا اضافہ کریں یا نہ (یعنی اس میں تعظیم و تحقیر دونوں سے کسی چیز کا لحاظ نہ ہو اس طرح وہ عام قرار پائے) اور مستثنیٰ کو ایسی شئ کے ساتھ خاص کیا جائے کہ اس پر ایک شئ ہونے کے علاوہ کسی صفت کا اضافہ نہ کریں تو یہ بات دقیق تر اور لطیف تر ہوگی (لہذا بعض نسخوں میں جو لا یعبأ بہ کا لفظ مذکور نہیں اور اس پر جو استثناء شئ من نفسہ کا اعتراض لازم آتا ہے وہ اس توجیہ سے نہ ہوگا فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ جامی صاحب کے اس نکتہ کو اس رنگ میں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ مستثنیٰ منہ لا بشرط شئ اور مستثنیٰ کو بشرط لا شئ کے مرتبہ پر متصور کیا جائے تو لا یعبأ بہ کی قید کی ضرورت نہ ہوگی) اور (رہا یہ کہ) صورت اولی میں (مستثنیٰ منہ کے) لفظ پر بدل (کا حمل) متعذر ہوا (کیونکہ من استغراقیہ) بالاتفاق (اثبات کے بعد زائد نہیں ہوتا) یعنی بعد ازاں کہ الا کی وجہ سے نفی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے کلام کے مثبت ہو جائے کیونکہ من استغراقیہ نفی کی تاکید کے لئے ہے اور ٹوٹ جانے کے بعد نفی نہیں ہے پس اگر لفظ پر بدل (محمول) کیا جائے اور کہا جائے ما جاءنی

زید کو شئے نہیں سوائے ایسی شے کے کہ اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ لا یعبأ بہ کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ یہ اکثر نسخوں میں مذکور نہیں اور جن نسخوں میں موجود ہے تو یہ شئ مستثنےٰ کی صفت ہے اور اس کی توجیہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اس کے صفت لانے کی وجہ یہ ہے کہ شئ کو شئے سے مستثنیٰ کرنے کے لئے استثناء شئے عن نفسہ لازم نہ آئے کیونکہ ظاہر بات ہے کہ شئے سے جب شئے کا استثناء کیا جائیگا تو لا محالہ استثناء شئے عن نفسہ لازم آئے گا پس جب شئ ثانی کی صفت لا یعبأ بہ لائی گئی تو استثناء شئے عن نفسہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ مستثنیٰ منہ عام شئے ہو جائے گا اور مستثنےٰ شئے خاص جو کہ لا یعبأ بہ کے ساتھ متصف ہے پس عام سے خاص کا استثناء قابل اعتراض نہیں ہوگا واللہ اعلم ١٢۔

٣٨٥ قولہ ولا یخفی الخ معترض کہہ سکتا ہے کہ جب اکثر نسخوں میں قولہ لا یعبأ بہ موجود نہیں تو ان کے اعتبار سے لا محالہ استثناء شئی عن نفسہ لازم آتا ہوگا پس اس کی کیا توجیہ ہے؟ پس شارح اس کا جواب لا یخفی سے دیتے ہیں۔ یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجئے کہ اس سے شارح کا منشاء قول قائل قیل انما وصفہ بہ الخ پر اعتراض کرنا ہے یعنی اگر اس صفت کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی معنی درست ہو جاتے ہیں بلکہ یہ صورت زیادہ لطیف اور ادق ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ شئ ثانی میں تنوین تنکیر کو تحقیر کے لئے لیا جائے یعنی مستثنےٰ منہ کو اس بات سے عدم کر دیا جائے کہ اس کے اوپر صفت غیر شیئیۃ کی زیادتی ہو سکے مثلاً یہ مطلب لیا جائے ما زید شیئاً عظیماً او کریماً وغیرہ ذلک اور پھر مستثنےٰ کو صفت غیر شیئیۃ کی عدم زیادۃ کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو یہ صورت زیادہ دقیق ولطیف ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ زید شئے عظیم یا کریم وغیرہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ایک حقیر اور ذلیل شئے ہے اور اس کے لطیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لا یعبأ بہ کی زیادتی سے بھی مستثنےٰ کا حقیر ہونا معلوم ہو رہا تھا اور اس کے ذکر کے بغیر بھی اس کی حقارت ظاہر ہو جاتی ہے پس کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ لا یعبأ بہ کا اضافہ کیا جائے اور دقیق اس وجہ سے ہے کہ اس میں زیادتی تو جلدو فکر و تامل کی ضرورت ہے واللہ اعلم۔

٣٨٦ قولہ وانما تعذر البدل الخ یہاں سے مصنف امثلہ مذکورہ میں تعذر بدل کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ لفظ کی بنا پر صورت اولیٰ میں تو بدل اس لئے دشوار ہے کہ من استغراقیہ اثبات کے بعد اتفاقاً زیادہ نہیں کیا جاتا یعنی جب نفی کو ختم کرنے کے لئے کلام الا کے ذریعہ مثبت ہو جائے اس لئے کہ من استغراقیہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے اور الا ذریعہ نفی کے انتقاض کے بعد نفی باقی نہیں رہتی تو لا محالہ اثبات پیدا ہو جائے گا پس اگر مستثنیٰ کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے بدل لائیں گے اور ما جاءنی من احد الا زید زید کے جر کے

بالجر لکان فی قوۃ قولنا جاءنی من زید فلزم زیادۃ من فی الاثبات وذلک غیر جائز وفی الصورتین الاخیرتین[۴۸۷] لانه لو ابدل المستثنی علی اللفظ وقیل لااحدَ فیها الا عمرًا بالنصب لان فتحته شبیهة بالحرکة الاعرابیة لانها حصلت بکلمة لا فهی کالنصب الحاصل بالعامل فلا بد من تقدیر لا حقیقة او حکما لتعمل فیه هذا العمل وکذا فی قولہ ما زید شیئا الا شئ لو حمل المستثنی علی لفظ المستثنی منه لا بد من تقدیر ما کذلک لتعمل فیه وما ولا لا تُقَدَّرانِ لا حقیقة اذ لم یکن البدل الا بتکریر العامل ولا حکمًا اذا اکتفیٰ بدخوله علی المبدل منه واعتبر سرایة حکمه الیه فانه فی قوۃ التقدیر حال کونهما عاملَتَینِ فی المستثنی المحمول علی البدل بَعْدَہٗ ای بعد الاثبات یعنی بعد ما صار الکلام مثبتا لانتقاض النفی بالا لانهما ای ما ولا عَمِلَت

من احد الا زید جر کے ساتھ تو یہ عبارت ہمارے قول جاءنی من زید کے حکم میں ہوگی پس اثبات میں من کی زیادتی لازم آئے گی اور وہ ناجائز ہے اور دو آخری صورتوں میں (متعذر ہوا) کیونکہ اگر مستثنیٰ کو لفظ پر محمول کیا جائے اور کہا جائے لا احد فیہا الا عمرًا نصب کے ساتھ (کہنا ہوگا) کیونکہ احدَ کی فتح حرکت اعرابیہ کے ساتھ مشابہ ہے کیونکہ اس کی فتح کلمۂ لا سے حاصل ہوئی ہے پس یہ اس نصب کی طرح ہوئی جو عامل سے حاصل ہے تو (جواب لو) اس وقت (مستثنیٰ میں) حقیقۃً یا حکماً لا کا مقدر کرنا ضروری ہوگا تاکہ لفظ لا بدل میں یہی عمل کرے (اور یہ جائز نہیں کیونکہ معرفہ لا کے بعد مبنی نہیں ہوتا اور یہ کہ معرفہ لا کے بعد مرفوع ہی واقع ہوتا ہے) اور اسی طرح قائل کے قول ما زید شیئا الا شئٌ میں (صورت حال ہے) اگر مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے لفظ پر محمول کیا جائے تو اس وقت (مستثنیٰ میں) اسی طرح (حقیقۃً یا حکماً) ما کی تقدیر ضروری ہے تاکہ لفظ ما مستثنیٰ میں عمل کرے (حالانکہ ما اور لا مقدر نہیں کئے جاتے) نہ حقیقۃً جبکہ بدل (اس میں) عامل کے تکرار کے ہی ساتھ ہو اور حکماً جبکہ عامل کے دخول سے مبدل منہ پر اکتفاء اور بدل کی طرف عامل کے حکم کی سرایت کا اعتبار کیا جائے کہ یہ (اکتفاء) تقدیر کی قوت میں ہے جبکہ دونوں (یعنی ما ولا) (عمل کرنے والے ہوں) اس مستثنیٰ میں جو بدل پر محمول ہے ((اس کے بعد)) یعنی اثبات کے بعد یعنی بعد ازاں کہ کلام الا کی وجہ سے نفی کے ٹوٹ جانے کی وجہ مثبت ہو

ساتھ کہیں گے تو یہ کہنا ہمارے قول جاءنی من زید کی قوت میں ہوگا اس لئے کہ بدل تکرار عامل کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مبدل منہ اور بدل دونوں کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس جگہ عامل مبدل منہ من استغراقیہ جارہ ہے لہذا بدل کا بھی یہی عامل ہوگا پس الا زید کا مطلب جاءنی من زید ہوگا پس من کی زیادتی کلام مثبت میں لازم آئی اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ من استغراقیہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے یعنی نفی کو جمیع افراد منفی کے ساتھ احاطہ کر لینے کیلئے پس جب مثلاً ما جاءنی من رجلٍ کہا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ رجل کے جس قدر بھی افراد ہیں ان میں سے میرے پاس کوئی نہیں آیا اور جب نفی نہ ہوگی تو من کی بھی زیادتی نہ ہوگی کیونکہ اس کی زیادتی بے فائدہ ہوگی پس محل مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے مختار یہ بقدر امکان عمل کرنے کے لئے مستثنیٰ کو مرفوع پڑھیں گے اس جگہ شارح نے قول ماتن لانّ من سے پیشتر فی الصورۃ الاولیٰ کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مبتدی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ یہ دلیل مثال ثالث کی ہے بلکہ مثال اول کی دلیل ہے اور اس کے بعد الاستغراقیۃ کا اضافہ اس غرض سے کیا ہے کہ کلام مثبت میں من استغراق کے لئے نہیں آیا کرتا بلکہ اخفش کے نزدیک وہ زائدہ ہوتا ہے اور بصریین کے نزدیک تبعیضیہ یا بیانیہ اور من استغراقیہ صرف منفی کے ساتھ خاص ہے اور ای بعد ما صار الکلام سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الاثبات میں باب افعال کا ہمزہ اس جگہ صیرورۃ کے لئے ہے تاکہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ مثال مذکور تو منفی کی ہے نہ مثبت کی پس یہاں بعد الاثبات کہنا کیسے صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

[۴۸۷] قوله وفی الصورتین الاخیرتین آخر کی دو صورتوں یعنی لا احد فیہا الا عمرًا اور ما زید شیئاً الا شئٌ لا یعبأ بہ میں تعذر بدل کی یہ وجہ ہے کہ اگر مستثنیٰ کو لفظ پر محمول کرتے ہوئے بدل قرار دیں تو لا احد فیہا الا عمرًا کہا جائیگا اس لئے کہ احد کا فتحہ حرکت اعرابیہ کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ کلمۂ لا سے حاصل ہوا ہے یعنی جس طرح نصب عامل ناصب کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح فتحہ بھی کلمۂ لا سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اپنے اسم نکرہ کو مبنی علی النصب کر

لِلنَّفْیِ وَقَدِ انْتَقَضَ النَّفْیُ بِاِلَّا وحیث تعذر فی ہاتین الصورتین البدل على اللفظ حمل على المحل فعمرو مرفوع على انه محمول على محل احد وهو الرفع بالابتداء وشئ مرفوع على انه محمول على محل شيئا وهو الرفع بالخبرية فان قلت لاحد فی ھذا المثال محلان من الاعراب محل قریب وھو نصبه بکلمة لا ومحل بعید وھو رفعه بالابتدا فلم اعتبروا حمله على محله البعید لا القریب قلت لان محله القریب انما ھو لعمل لا فیه بمعنی النفی وقد انتقض

جائے «کیونکہ دونوں» یعنی ما ولا عمل کرتے ہیں نفی کے لئے حالانکہ نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی» اور جب کہ ان دونوں صورتوں میں لفظ پر بدل (کا حمل) متعذر ہوا تو محل پر محمول کیا گیا لہذا عمرو اس بناء پر مرفوع ہے کہ احد کے محل پر محمول ہے اور احد کا محل ابتداء کی وجہ سے رفع ہے اور شئی مرفوع ہے اس بنا پر کہ شیئا کے محل پر محمول ہے اور شیئا کا محل خبر ہونے کی وجہ سے رفع ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ اس مثال میں احد کے اعراب سے دو محل ہیں ایک محل قریب ہے اور وہ کلمۂ لا کی وجہ سے نصب ہے اور ایک محل بعید ہے اور وہ ابتداء کی وجہ سے رفع ہے تو نحویوں نے محل بعید پر اسے محمول کرنے کو کیوں معتبر قرار دیا قریب کو نہیں میں نے جواب دیا کہ اس کا محل قریب صرف اس میں لا کا نفی کے معنی میں عمل کرنا ہے جبکہ نفی الا

دیتا ہے پس وہ فتحہ نصب کی مانند ہوا جو کہ عامل سے حاصل ہوتا ہے پس اس وقت حقیقۃً یا حکماً لا کی تقدیر ضروری ہے تاکہ وہ عمراً میں نصب کا عمل کرے اسی طرح ما زید شیئاً الا شیٔ لایعبأ بہ میں اگر مستثنیٰ کو لفظ مستثنیٰ منہ پر محمول کریں گے تو مستثنیٰ میں بھی بوجہ بدلیت کو بدل تکرار عامل کا حکم رکھتا ہے ما مقدر مانیں گے تاکہ وہ بدل میں مبدل منہ کا عمل نصب کر سکے اور ما ولا مقدر ہوا نہیں کرتے اس لئے کہ لا نفی جنس اور ما مشابہ بلیس معنی نفی کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور نفی دونوں صورتوں میں الا کی وجہ سے کلام کے مثبت ہو جانے کے باعث ٹوٹ گئی لہذا اب کسی صورت سے بھی ممکن نہیں کہ ان کو بدل قرار دے کر منصوب پڑھ سکیں نہ حقیقۃً اور نہ حکماً حقیقۃً تو اس وقت جبکہ بدل تکرر عامل کے حکم میں یعنی اس کے لئے تکرار عامل ضروری ہو جیسا کہ بعض نحاۃ تکرار عامل

کے قائل ہیں اور حکماً جبکہ صرف مبدل منہ پر لا اور ما کے دخول پر اکتفاء اور حکم ما ولا کی بدل کی طرف سرایت کا اعتبار کیا جائے اس لئے کہ بدل قوت تقدیر میں ہے یعنی اس میں ما اور لا مقدر ہوتا ہے پس اس صورت میں اگرچہ حقیقۃً تکرار عامل نہیں ہوگا مگر حکماً ضرور ہوگا کما ذہب الیہ بعضہم لہذا دونوں صورتوں میں مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے بدل نہیں قرار دے سکتے اب جاننا چاہئے کہ اس جگہ لان فتحۃ شبیہۃ بالحرکۃ الاعرابیۃ الخ سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ لا احد میں احد فتحہ پر مبنی ہے اور مبنی کے توابع لفظ پر محمول نہیں کئے جاتے محل پر محمول ہوتے ہیں لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے لفظ پر حمل کرتے ہوئے الا عمرًا بالنصب پڑھیں بلکہ مستثنیٰ منہ مبنی کے اقتضاء کے بموجب مستثنیٰ کو بھی بدل قرار دیتے ہوئے مبنی بر فتحہ

پڑھنا چاہئے جواب یہ ہے کہ لفظ احد کا فتحہ حرکت اعرابیہ کے مشابہ ہے اس لئے کہ دونوں عامل کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں نیز یہ کہ فتحہ عارضی ہے اس لئے کہ اعراب اصل ہے پس احد بمنزلہ معرب کے ہوگا اور اس کے لفظ پر حمل کرتے ہوئے الا عمرًا بالنصب کہہ سکتے ہیں اور حال کو نہما عاملتین سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ عاملتین لا تقدر ان کی ضمیر مفعول یا لم یسم فاعلہ سے حال واقع ہے اس کے علاوہ اس میں دو احتمال اور ہیں ایک یہ کہ یہ تمیز واقع ہو اور دوسرے یہ کہ اگر لا تقدر ان کو لا تجعلان کے معنی کو متضمن سمجھیں تو عاملتین مفعول ثانی بھی بن سکتا ہے اور ای بعد الاثبات یعنی بعد ما صار الخ کے اضافہ کی وجہ گذر چکی واللہ اعلم۔

۳۸۸ قولہ وحیث تعذر الخ یعنی

جب دونوں صورتوں میں لفظ پر حمل کرتے ہوئے مستثنیٰ کو بدل قرار دینا دشوار ہو گیا تو محل پر حمل کرتے ہوئے بدل قرار دیں گے پس عمرو اس بنا پر مرفوع ہوگا کہ وہ محل احد پر محمول ہے اس لئے کہ اس کا محل ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے اور شئی محل شیئا پر رفع بالخبریۃ کی بنا پر مرفوع پڑھا جائیگا اب فان قلت سے شارح ایک اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس مثال میں اعراب کے اعتبار سے احد کے دو محل ہیں ایک محل قریب کہ کلمۂ لا کی وجہ سے وہ منصوب ہو اور دوسرے محل بعید کہ ابتدائیت کی بنا پر احد مرفوع ہو پس اس کی کیا وجہ ہے کہ محل بعید کا تو اعتبار کیا گیا اور محل قریب کا نہیں؟ یعنی مستثنیٰ کو محل رفع پر حمل کرتے ہوئے مرفوع تو پڑھا گیا جو کہ بعید ہے اور محل قریب پر حمل کی بنا پر منصوب نہیں پڑھا گیا قلت سے اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل قریب میں لا کا عمل دخل ہے اس لئے کہ لا بمعنی النفی ہے

بالا بخلاف محله البعید فانه لادخل لعمل لا فیه بخلاف لیس زید شیئا الا شیئا مع انه انتقض النفی فیه ایضا بالا لانها ای لیس عملت للفعلیة لا للنفی فلا اثر فیها لنقض معنی النفی فی عملها لبقاء الامر العاملة هی ای لیس لاجله ای لاجل ذلك الامر وهو الفعلیة ومن ثم ای ومن اجل ان عمل لیس للفعلیة لا للنفی وعمل ما ولا بالعکس جاز لیس زید الا قائما باعمال لیس فی قائما وان انتقض نفیها بالا لبقاء فعلیتها وامتنع ما زید الا قائما باعمال ما فی قائما لان عملها فیه انما هو للنفی وقد انتقض النفی بالا والمستثنی مخفوض

کی وجہ سے ٹوٹ گئی اس کے محل بعید کے برعکس کہ اس میں لا کے عمل کا کوئی دخل نہیں بلکہ اس میں عامل معنوی ہے) «لیس زید شیئا الا شیئا کے برعکس» باوجودیکہ اس میں بھی الا سے نفی ٹوٹ گئی ہے «کیونکہ وہ» یعنی لیس «عمل کرتا ہے فعلیت کی وجہ سے» «نفی کی وجہ سے نہیں «لہذا» اس کے عمل میں «نفی کے» «معنی کے» «ٹوٹنے کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ وہ چیز باقی ہے کہ وہ» یعنی لیس «عمل کرتا ہے اس کی وجہ سے» یعنی اس چیز کی وجہ سے اور وہ چیز (کہ جس کی وجہ سے لیس عمل کرتا ہے اور وہ باقی ہے) فعلیت ہے «اور اسی وجہ سے» یعنی اور اس وجہ سے کہ لیس کا عمل فعلیت کی وجہ سے ہے نفی کی وجہ سے نہیں اور ما ولا کا عمل برعکس ہے «جائز ہے لیس زید الا قائما» لیس کے قائما میں عمل دینے سے اگرچہ الا کی وجہ سے اس کی نفی ٹوٹ گئی کیونکہ اس کی فعلیت باقی ہے «اور ما زید الا قائما جائز نہیں» قائما میں (لفظ) ما کو عمل دے کر کیونکہ اس (اسم و خبر میں سے ہر ایک) میں ما کا عمل نفی کے لئے ہے اور نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی «اور» مستثنی

اور وہ نفی الّا کے باعث ٹوٹ گئی لہذا اس کا محل قریب قابل اعتبار نہیں رہا اور محل بعید میں چونکہ لا کے عمل کو کوئی دخل ہی نہیں کیونکہ اس وقت اس میں عامل معنوی عامل ہوگا لہذا خواہ نفی منتقض ہو یا نہ ہو ہر حال میں یہ محل قابل اعتبار ہے واللہ اعلم۔

۳۸۹ قولہ بخلاف الخ اوپر بیان کیا تھا کہ ما ولا معنے نفی کی وجہ سے اپنے مدخول میں عمل کرتے ہیں اور جب یہ نفی الّا کے سبب سے ٹوٹ جاتی ہے تو مابعد الّا میں معنیٰ نفی کے ختم ہوجانے کے باعث عمل نہیں کریں گے اب یہاں سے یہ بتلاتے ہیں کہ اگر معنئ نفی عمل کا باعث نہ ہوں بلکہ فعلیۃ ہو جیسا کہ لیس زید شیئا الا شیئا میں کہ اس میں لیس اپنی فعلیۃ کے باعث عامل ہے معنی نفی کی وجہ سے نہیں تو اس میں انتقاض نفی کے باوجود لفظ مستثنے منہ پر حمل کرتے ہوئے مستثنے کو بدل قرار دیکر منصوب پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ معنے نفی کے انتقاض سے لیس کے عمل میں کوئی فتور پیدا نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا عمل امر فعلیۃ کی وجہ سے ہے اور وہ باقی ہے اس لئے کہ اگرچہ الا کی وجہ سے نفی منتقض ہوگئی لیکن لیس جس کے باعث عمل کرتا ہے یعنی فعلیۃ وہ تو اس کی بدستور باقی ہے لہذا شیئا کو بنا بر بدلیۃ لفظ مستثنے منہ پر حمل کرتے ہوئے منصوب پڑھنا جائز ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۹۰ قولہ ومن ثم الخ یہاں سے مصنف حکم ماسبق پر تفریع پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہوچکا کہ لیس کا عمل تو فعلیۃ کی وجہ سے ہے اور ما ولا کا معنئ نفی کی وجہ سے تو اب کہنا جائز ہوگا بغیر مستثنے منہ کو ذکر کئے اور مستثنے کو اس کے لفظ سے بدل قرار دیتے ہوئے لیس زید الا قائما کہنا جائز ہوگا اس لئے کہ اس میں اگرچہ معنئ نفی الا کی وجہ سے باطل ہوگئے ہیں لیکن فعلیۃ باقی ہے لیس لیس قائما میں عمل کرسکتا ہے بخلاف ما زید الا قائما کے کہ یہ ترکیب جائز نہیں اس لئے کہ کلمہ ما معنے نفی کے باعث عمل کرتا ہے اور وہ الّا کی وجہ سے ٹوٹ گئے لہذا کلمہ ما قائما کو نصب نہیں دیگا بلکہ قائم کو ابتدائیت کی بنا پر مرفوع پڑھتے ہوئے ما زید الا قائم کہنا ضروری ہوگا واللہ اعلم

۳۹۱ قولہ والمستثنی الخ یعنی مستثنے جب خیر اور سوی یا سواء کے بعد واقع ہوتا ہے نیز حاشا کے بعد اکثر استعمال میں مجرور پڑھا جاتا ہے سوی کسر سین اور ضم دونوں جائز ہیں جبکہ اس کو مقصور پڑھیں گے اور جب اس کو بالمد پڑھیں گے تو کسر سین اور فتحہ جائز ہوں گے لیکن قصر کی حالت میں کسر سین اور مد کی حالت میں فتحہ مشہور ہے بہرحال ان کے مابعد میں کسرہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مابعد مضاف الیہ واقع ہوگا اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے اور حاشا اکثر استعمالات کے اعتبار سے حرف جر ہے اس لئے اس کا مابعد مجرور ہوگا اور

ای مجرور بَعْدَ غَیْرٍ وَسِوٰی مع کسر السین او ضمها مع القصر وَسَوٰ بفتح السین او کسرها مع المد لکونه مضافا الیه وَبَعْدَ حَاشَا فِی الْاَکْثَرِ لکونها حرف جر فی اکثر استعمالاتهم واجاز بعضهم النصب بها علی انها فعلٌ متعدٍ فاعله مضمر ومعناها تبریة المستثنٰی عما نسب الی المستثنٰی منه نحو ضرب القوم عمرًا حاشا زیدًا ای برّاه الله عن ضرب عمرو وَاِعْرَابُ غَیْرٍ فِیْهِ ای فی الاستثناء دون الصفة اذ هو ج باعراب موصوفه کَاِعْرَابِ الْمُسْتَثْنٰی بِاِلَّا علی التفصیل المذکور فیما سبق فکانه لما انجر به المستثنٰی للاضافة انتقل اعرابه الیه وَغَیْرٌ ای کلمة غیر فی الاصل صِفَةٌ لدلالتها علی ذات مبهمة باعتبار قیام معنی المغایرة

مخصوص (یعنی مجرور ہوگا غیر وسوی کے بعد) سین کی کسرہ یا اس کے ضمہ کے ساتھ (آخر میں الف مقصورہ کے ہمراہ (اور سواء) سین کی فتح یا اس کی کسرہ کے ساتھ اس لئے کہ مستثنی مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا (اور حاشا کے بعد اکثر میں) اس لئے کہ حاشا عرب کے اکثر استعمالات میں حرف جر ہے اور بعض (نحویوں) نے اس کے ساتھ نصب کو جائز رکھا بنا بر آں کہ حاشا فعل متعدی ہے جس کا فاعل مضمر (راجع بسوئے باری تعالیٰ) ہے اور حاشا کا معنی (خواہ وہ حرف قرار پائے یا فعل) مستثنی کو اس (فعل) سے بری قرار دینا ہے جو مستثنی منہ کی طرف منسوب ہے جیسے ضرب القوم عمرا حاشا زیدا یعنی برّاہ اللہ تعالیٰ عن ضرب عمرو (اور اس میں غیر کا اعراب) یعنی استثناء میں (غیر کا اعراب) نہ کہ صفت میں کیونکہ غیر صفت ہوتے وقت اپنے موصوف کے اعراب کے ساتھ (معرب ہوگا مستثنی بہ الا کے اعراب کی طرح ہوگا) اس تفصیل کی بنا پر جو ماسبق میں مذکور ہوئی پس گویا جب مستثنی غیر کے ساتھ اضافت کی وجہ سے مجرور ہوا تو مستثنی کا اعراب غیر کی طرف منتقل ہوگیا (اور غیر) یعنی اصل میں غیر کا کلمہ (صفت ہے) کیونکہ وہ اس اعتبار سے کہ اس کے ساتھ مغایرت کا معنی قائم ہے ذات مبہم (موصوف) پر دلالت کرتا ہے

بعض نحاۃ نے حاشا کے مدخول پر نصب بھی جائز قرار دیا ہے اور ان کا دعوی یہ ہے کہ حاشا فعل متعدی ہے اور ضمیر مستتر اس کا فاعل اور معنی یہ ہیں کہ مستثنی اس چیز سے پاک اور بری ہے جو مستثنی منہ کی طرف منسوب کی گئی ہے جیسے ضرب القوم عمرًا حاشا زیدًا ای برّاہ اللہ عن ضرب عمرو یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے زید کو عمرو کی مار سے پاک رکھا پس زیداً بنا بر مفعولیت منصوب ہوگا نہ کہ مجرور واللہ اعلم۔

۳۹۲ قولہ واعراب غیر الخ اور لفظ غیر کا اعراب باب استثناء میں نہ کہ صفت میں مستثنیٰ با لا کے اعراب کی مانند ہے یعنی مستثنے بالا میں اعراب کی جو تفصیل مذکور ہوئی ہے اسی کے مطابق غیر کو بھی اعراب دیا جائیگا یعنی جہاں مستثنے بالا کو وجوبًا منصوب کیا جاتا ہے وہیں غیر بھی وجوبًا منصوب کیا جائے گا وغیرہ وغیرہ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مستثنے بالا میں تو الا کا مابعد اعراب کو قبول کرتا ہے اور الا حرف استثناء ہے اور غیر جب استثناء کے لئے ہوگا تو اس کا مدخول قابل اعراب ہونا چاہئے نہ کہ خود غیر ہو اس کا جواب فکانہ لما انجر بہ الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ غیر کے دخول کے بعد اس کا مدخول اضافت کے باعث مجرور ہوگا پس جب غیر نے اپنے مابعد اضافت کے ساتھ مجرور کر دیا تو گویا اس کے اعراب کو خود قبول کر لیا پس مستثنے کا اعراب لفظ غیر کی طرف منتقل ہو جائے گا اس جگہ مصنف نے قید ای فی الاستثناء کی قید احتراز کے لئے لگائی ہے اور اس سے اس غیر کو خارج کرنا مقصود ہے جو کہ صفت ہو اس لئے کہ اس وقت اس کا اعراب اس کے موصوف کے مطابق ہوگا نہ کہ مستثنے بالا جیسا واللہ اعلم۔

۳۹۳ قولہ وغیر ای کلمۃ الخ یہاں سے مصنف لفظ غیر کی اصل وضع کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کلمہ غیر اصل میں صفت ہے اس لئے کہ یہ ذات مبہم پر اس اعتبار سے دلالت کرتا ہے کہ اس کے ساتھ معنی مغایرت کا قیام ہوتا ہے یعنی کلمہ غیر مابعد کے لئے ماقبل کی مغایرت پر دلالت کرتا ہے پھر خواہ ماقبل و مابعد دونوں باعتبار ذات کے مغایر ہوں یا وصف کے اعتبار سے پس اس میں اصل یہ ہے کہ غیر صفت واقع ہو جیسے جاءنی رجلٌ غیرُ زیدٍ اور اس طریقہ پر اس کا استعمال کلام عرب میں بکثرت ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کلمہ غیر کو الا پر محمول کرکے استثناء میں اس کا استعمال کرتے ہیں علی خلاف الاصل اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر اور الا اپنے ماقبل کے لئے مابعد

بہا فالاصل فیہا ان تقع صفۃ کما تقول جاء نی رجل غیر زید و استعمالہا علی ھذا الوجہ کثیر فی کلام العرب لکنہا حُمِلَتْ عَلٰی اِلَّا واستعملت مثلہا فِی الِاسْتِثْنَاءِ علی خلاف الاصل وذلک لاشتراک کل منہما فی مغائرۃ مابعدہ لماقبلہ کَمَا حُمِلَتْ اِلَّا عَلَیْہَا ای علٰی کلمۃ غیر فِی الصِّفَۃِ لکن لا تحمل الا علیہا فی الصفۃ غالبا الا اِذَا کَانَتْ ای الا تَابِعَۃً لِجَمْعٍ ای واقعۃً بعد متعدد فوجب ان یکون موصوفہا

(مغایرت سے مراد یہ ہے کہ اس کا مجرور اس کے موصوف کا غیر ہوتا ہے) پس غیر میں اصل یہ ہے کہ وہ (اپنے ماقبل کی) صفت واقع ہو (اگرچہ وہ معرفہ کی طرف مضاف ہو) چنانچہ تم کہو جاء نی رجل غیر زید (یعنی جو ذات میں زید کا غیر ہے) اور غیر کا استعمال اس (صفت کے معنی کے) طریقے پر کلام عرب میں بکثرت ہے۔ لیکن اسے (الا پر محمول کیا گیا ہے) اور الا کی طرح (اپنی) اصل (وضع) کے برخلاف (استثناء میں) استعمال کیا گیا ہے اور یہ (اس کا الا پر محمول کیا جانا) اس لئے ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اسبات میں (ایک دوسرے کے ساتھ) مشترک ہے کہ اس کا مابعد اس کے ماقبل کا مغایر ہے (جیساکہ الا کو اس پر محمول کیا گیا) (یعنی غیر کے کلمہ پر (صفت میں)) لیکن الا کو صفت میں غیر پر غالباً محمول نہیں کیا جا سکتا مگر اس وقت (جبکہ ہو) (یعنی الا (جمع کے تابع)) (ایسی جمع) جو متعدد کے بعد واقع

کے مغایر ہونے میں مشترک ہیں یعنی استثناء میں بھی ماقبل کے لئے مابعد کی مغایرت مقصود ہوتی ہے اور غیر میں بھی پس جس طرح غیر کو الا کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اسی طرح الا کو بھی بمعنے غیر یعنی صفۃ کے معنی پر محمول کر لیا جاتا ہے لیکن یہ حمل الا کا صفۃ پر بہت کم ہوتا ہے اکثر استعمال اس کا استثناء ہی کے لئے ہوتا ہے کمامر پس جب غیر صفت الا کے معنی میں ہو تو اس کی مثال جاء نی القوم غیر زید ہے اس لئے کہ یہاں صفت متعذر ہے اس لئے کہ موصوف وصفت کے درمیان تعریف وتنکیر میں مطابقت شرط ہے اور اس جگہ قوم معرفہ ہے اور غیر اگرچہ معرفہ کی طرف مضاف ہے مگر توغل ابہام کے باعث نکرہ ہے اس لئے غیر صفت واقع نہیں ہو سکتا پس بمعنے الا ہونے کے باعث بجائے رفع علی الصفتیۃ کے منصوب پڑھا جائیگا۔ اب جاننا چاہئے کہ اس جگہ غیر کی تفسیر ای کلمۃ غیر الخ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ غیر مبتدا ہے اور صفۃً اس کی خبر لیکن غیر کا مبتدا ہونا جائز نہیں اس لئے کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ معرفہ یا نکرہ مخصصہ ہو اور یہاں غیر نکرہ محضہ ہے نیز قولہ حملت کی ضمیر غیر کی طرف راجع ہے اور غیر مذکر ہے پس ضمیر مؤنث کا مذکر کی طرف راجع کرنا لازم آیا شارح نے جواب دیا کہ غیر سے مراد کلمۂ غیر ہے پس ضمیر کا مرجع صحیح ہونا تو ظاہر ہے اور اول کا جواب اس طرح ہوگا کہ لفظ سے جب محض لفظ کا بغیر اس کے معنی کا لحاظ کئے ارادہ کیا جاتا ہے تو لفظ عَلَم ہوتا ہے پس غیر بھی علم ہوگا اور ظاہر ہے کہ علم معرفہ ہوتا ہے لہذا اس کا مبتدا واقع ہونا درست ہے پھر حملت علی الا پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمۂ غیر کا الا پر حمل کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جب کہ دونوں کے درمیان اتحاد نہیں

اور اتحاد حمل کے لئے شرط ہے اس کا جواب شارح نے واستعملت مثلہا سے یہ دیا کہ حمل سے مراد یہ ہے کہ غیر کا استعمال بھی الا ہی کی طرح کیا جائے واللہ اعلم۔

۲۹۴ قولہ الا اذا کانت الخ۔ یہاں سے مصنف کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ الا کس جگہ قطعی طور پر صفۃ کے لئے ہوتا ہے کہتے ہیں کہ الا کا حمل غیر پر صفت ہیں اس وقت ہوگا جب کہ الا ایسی جمع کے بعد ہو جو نکرہ اور غیر محصور ہو یعنی اس جمع کے افراد شمار کردہ اور معین نہ ہوں اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ تابع صفات اسم سے ہے اور الا صفات اسم سے نہیں بلکہ حرف لہذا الا اذا کانت تابعۃً کہنا صحیح نہیں کیونکہ تابع اسم کا ہوا کرتا ہے اور اسم ہی ہوتا ہے اور الا اسم نہیں شارح نے ای واقعۃً بعد

متعدد الخ سے جواب دیا کہ تابعۃً سے وہ تابع مراد نہیں جو اسم کا ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ الا متعدد کے بعد واقع ہو یعنی تابعۃً بعد ظرف کے معنی میں ہے اور واقعۃً اس ظرف کا متعلق ہے اور جمع سے معنی لغوی یعنی تعدد مراد ہے پھر چونکہ الا کا صفۃ کے معنی میں استعمال خلاف اصل ہے پس اعتبار صفۃ کے وقت یہ معنی الا میں ظاہر ہوں گے تو واجب یہ ہے کہ اس کا موصوف مذکور ہوتا کہ یہ معنی ظاہر ہو جائیں موصوف مقدر نہ ہو بخلاف غیر کے کہ وہ اصل میں صفت کے لئے ہے پس اس کا موصوف نظم کلام میں کبھی کبھی متعذر ہو جاتا ہے جیسے جاء نی غیر زید کہ اس میں غیر کا موصوف یعنی قوم مذکور نہیں مقدر ہے پھر موصوف کے لئے متعدد ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ الا کے صفت ہونے کے وقت

مذکورًا او مقدرًا کما قد یکون مقدرًا فی غیر مثل جاءنی غیر زید وبعد
ما کان مذکورًا یکون متعددًا لیوافق حالها صفة حالها اداة استثناء
اذ لا بد لها فی الاستثناء من مستثنیٰ منه متعدد فلا تقول فی الصفة
جاءنی رجل الا زید والتعدد اعم من ان یکون جمعًا لفظًا کرجال او
تقدیرًا کقوم ورهط وان یکون مثنی فدخل فیه نحو ما جاءنی رجلان
الا زید منکور ۲۹۵ ای منکر لا یعرف باللام حیث یراد به العهد والاستغراق

ہو (لفظ متعدد سے اس بات کی طرف اشارہ ہے (کہ اس میں جمع سے مافوق الواحد مراد ہے) تو ضروری ہے کہ الا کا موصوف مذکور ہو (کہ الا صفت کے معنی دینے میں غیر کی فرع ہے لہٰذا اس کے ساتھ موصوف کا اظہار ضروری ہے تاکہ اس کے فرع ہونے پر دلالت ہو) مقدر نہ ہو جیسا کہ غیر کا موصوف غالبًا مذکور ہوتا ہے لیکن کبھی (نظم کلام میں) غیر کے اندر مقدر ہوتا ہے جیسے جاءنی غیر زید (تقدیرہ جاءنی رجل غیر زید) اور بعد ازاں کہ (الا کا) موصوف مذکور ہو وہ متعدد (یعنی تثنیہ یا جمع) ہوتا ہے تاکہ الا کا (غیر کے معنی میں ہونے کا) حال اس کے اس حال کی صورت کے موافق ہو جائے جو حالت اس کے حرف استثناء ہونے کی ہے کیونکہ استثناء میں (استعمال ہونے کی حالت میں) اس کے لئے مستثنیٰ منہ متعدد ہونا ضروری ہے لہٰذا (الا کے) صفت (کے معنی میں مستعمل ہونے کی صورت) میں تم جاءنی رجل الا زید نہیں کہہ سکتے اور متعدد اس سے عام ہے کہ لفظی طور پر جمع ہو جیسے رجال یا تقدیری طور پر جیسے قوم اور رھط ہے اور یہ (متعدد اس سے عام ہے) یہ کہ تثنیہ ہو پس مصنف کے قول بجمع میں ماجاء نی رجلان الا زید (جو منکور ہو) یعنی ایسی جمع جو) منکر ہو معرفہ بہ لام نہ ہو کیونکہ اس لام سے عہد خارجی یا ذہنی) کا ارادہ کیا جائے گا یا استغراق کا

کا حال اداۃ استثنار کے حال سے موافق ہو جائے یعنی جس طرح مستثنیٰ منہ متعدد ہوتا ہے اسی طرح اس کا موصوف بھی متعدد ہو تاکہ الا صفتی اور استثنائی میں موافقت ہے پس الا صفتی میں جاءنی رجل الا زید نہیں کہہ سکتے کیونکہ موصوف یعنی رجل میں تعدد نہیں اور نہ اس جگہ الا استثنار کے لئے ہو سکتا ہے اس لئے کہ مستثنیٰ منہ کا متعدد ہونا ضروری ہے پس یہ ترکیب درست نہیں ہوگی پھر تعدد میں تعمیم ہے یعنی خواہ متعدد لفظاً جمع ہو جیسے رجال یا تقدیراً جمع ہو یعنی لفظ کے اعتبار سے تو مفرد ہو لیکن اس کا اطلاق جمع پر کیا جاتا ہو جیسے قوم اور رہط پھر تعدد میں تثنیہ بھی داخل ہے کیونکہ دو پر بھی متعدد کا اطلاق ہوتا ہے پس اس میں ماجاء نی رجلان الا زید بھی داخل ہو جائے گا واللہ اعلم۔

۲۹۵ قولہ ای منکر الخ اس جگہ منکور کی شرح ای منکر سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ باب نکر ینکر تخفیف کے ساتھ ثلاثی مجرد سے غیر معلوم وغیر مشہور ہے حتی کہ مصنف نے امالی کافیہ میں اپنے قول اذا نکر ضرب کے ضمن میں کہا ہے کہ تخفیف کے ساتھ اہل عرب سے یہ سنا ہی نہیں گیا پس شارح نے اس کی معروفیت بتائی ہے کہ منکور منکر کے معنی میں مشہور و معروف ہے پھر منکر سے مراد یہ ہے کہ معرف باللام نہ ہو یہ مراد نہیں کہ مطلق معرفہ نہ ہو اور یہ عدم تخصیص باللام اس وجہ سے سمجھ میں آتی ہے کہ منکر کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معرفہ نہ ہو پس جب معرفہ نہیں ہوگا تو معرف باللام بھی نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی تعریف میں کسی قسم کا خفا نہیں نیز اس کا استعمال بہ نسبت ان معارف کے کہ جن میں لام نہ ہو بکثرت ہے پھر معرف باللام نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ لام سے عہد خارجی یا استغراقی مراد نہ ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد لیں گے تو استغراق کی تقدیر کی بنا پر مستثنیٰ منہ کا تناول قطعی طور پر معلوم ہوگا یعنی مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں یقیناً داخل ہوگا پس استثنار متصل صحیح ہو جائے گا لہٰذا الا کو معنے حقیقی سے معنے مجازی یعنی صفتی کی طرف اخراج کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اس کو غیر کے معنے پر حمل نہیں کر سکتے ایسے ہی جب الف لام کے ذریعہ ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے کہ زید اس جماعت میں سے ہو تب بھی استثنار متصل متعذر نہیں ہو سکتا اور الا کو معنی مجازی پر محمول کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اگر الف لام سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے کہ زید اس جماعت میں سے نہ ہو تو استثنار منقطع متعذر نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں الا کا مابعد مستثنیٰ منقطع ہوگا اور الا کو صفت پر بمعنی غیر حمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ متصل اور منقطع دونوں متعذر ہوں پس مستثنیٰ منہ کے معرف باللام ہونے کی صورت میں الف لام عہد خارجی یا استغراقی مراد لیتے وقت الا صفت کے معنی میں نہیں ہوگا البتہ اگر الف عہد ذہنی کے لئے ہو تو مستثنیٰ منہ معرفہ نہیں نکرہ ہی رہے گا لہٰذا یہاں اس کی نفی نہیں اب کوئی یہ نہ کہے کہ متعدد منکر میں لا یعرف باللام ہی کی تخصیص کی کیا وجہ ہے جب کہ دیگر

فیعلو التناول قطعًا علی تقدیر الاستغراق وعلی تقدیر ان یشار بہ الی جماعۃ یکون زید منہم فلا یتعذر الاستثناء المتصل او عدم التناول قطعًا علی تقدیر ان یشار بہ الی جماعۃ لم یکن زید منہم فلا یتعذر المنقطع غیر [۳۹۶] محصورٍ والمحصور نوعان اما الجنس المستغرق نحو ما جاءنی رجل او رجال واما بعض منہ معلوم العدد نحو لہ علی عشرۃ دراہم او عشرون وانما اشترط ان یکون غیر محصورٍ لانہ ان کان محصورًا علی احد الوجہین وجب دخول ما بعد الا فیہ فلا یتعذر الاستثناء نحو کل رجل الا زیدًا جاءنی ولہ علی عشرۃ الا درہمًا وانما یصار [۳۹۷] عند وجود ہذہ الشرائط الی حمل

پس استغراق کی تقدیر پر مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو شامل ہونا قطعاً معلوم ہوگا لہٰذا مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں قطعاً داخل ہوگا تو وہ استثناء متصل صحیح ہوگا اس صورت میں الا کو اس کے معنی حقیقی سے خارج کرنے کی ضرورت نہ ہوگی پس اسے غیر پر محمول نہ کیا جائیگا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا الآیۃ) اور اس تقدیر کی بنا پر کہ لام سے ایک ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے جن میں سے زید ہے (مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو شامل ہونا بھی قطعی ہوگا کہ لام عہد خارجی کا قرار پائے اور اس کا معہود وہی جماعت ہو) تو (اس صورت میں بھی) استثناء متصل متعذر نہ ہوگا (دونوں صورتوں میں الا کو غیر پر محمول نہ کیا جائے گا) یا (مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو شامل نہ ہونا قطعی طور پر ہوگا بنا بر تقدیر کہ لام سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ ہو جن میں سے زید نہیں ہے پس (اس صورت میں) مستثنیٰ منقطع متعذر نہیں ہے (محصور نہ ہو) اور محصور دو قسم ہے یا جنس مستغرق جیسے ما جاءنی رجل یا رجال یا جنس سے بعض معلوم العدد جیسے لہ علی عشرۃ دراہم یا عشرون (وغیرہما من الاعداد التی لا یتعذر الاستثناء منہا) اور غیر محصور ہونے کی شرط اس لئے ہی لگائی گئی ہے کہ اگر مستثنیٰ (حصر کی مذکورہ) دو وجہوں میں کسی ایک وجہ پر محصور ہو تو الا کے مابعد کا مستثنیٰ محصور میں داخل ہونا ضروری ہوگا تو استثناء متعذر نہ ہوگا (لہٰذا استثناء سے عدول نہ ہوگا) جیسے کل رجل الا زیدا جاءنی (یا جاءنی کل رجل الا زیدا یہ جنس مستغرق کی مثال ہے کہ کل کا لفظ جب نکرہ کی طرف مضاف ہو تو وہ احاطۂ افراد کو مفید ہوتا ہے) اور لہ علی عشرۃ الا درہما اور ان شرائط (ثلاثہ) کے پائے جانے کے وقت الا کو غیر پر محمول کرنے کی طرف ہی رجوع کیا

معارف کی صورت میں بھی الا صفۃ کے معنی پر عدم تعذر استثناء کے سبب سے محمول نہیں ہوتا مثلاً جاءنی ہؤلاء الا زیداً یہ اسم اشارہ معرفہ کی مثال ہے اور اس میں الا صفۃ کے معنی پر محمول نہیں ہو سکتا اس لئے کہ استثناء متعذر نہیں؟ جواب یہ ہے کہ معرف باللام چونکہ اعرف للمعارف اور تمام معرفوں سے زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس کا ذکر کر دیا واللہ اعلم۔

۳۹۶ قولہ غیر محصور الخ یہ قول مصنف جمع کی صفت ثانیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جمع ایسی ہونی چاہیئے جو نکرہ ہونے کے ساتھ ساتھ غیر محصور ہو یعنی اس کا شمار اور تعیین نہ کیا گیا ہو پھر چونکہ غیر محصور کا علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ محصور کا علم نہ ہو اس لئے شارح کہتے ہیں کہ محصور کی دو قسمیں ہیں ایک جنس مستغرق جیسے ما جاءنی رجلٌ یا رجالٌ کہ اس میں رجلٌ اگر حقیقۃً جمع نہیں مگر سیاق نفی میں واقع ہونے کے باعث جمع ہے پس اس اعتبار سے اس میں تعدد موجود ہے جنس مستغرق کا مطلب یہ ہے کہ اس جنس کے تمام افراد احاطہ کر لئے گئے ہوں کوئی فرد اس کا اس احاطہ اور شمار سے باہر نہ ہو پس رجل میں اس کا ہر ہر فرد اس میں داخل اور محصور ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ بعض جنس معلوم العدد ہو جیسے لہٗ علیّ عشرۃٌ دراہم یا عشرون کہ دراہم جنس ہے لیکن اس کا بعض معلوم العدد ہے یعنی دس یا بیس درہم اب شارح کہتے ہیں کہ جب محصور کا علم ہو گیا تو غیر محصور کی قید اس وجہ سے لگانی پڑی کہ اگر مستثنیٰ منہ محصور ہو تو مابعد الا کا مستثنیٰ منہ میں داخل ہونا واجب ہوگا پس استثنا متعذر نہیں ہوگا لہٰذا الا کو بمعنے غیر صفت پر محمول نہیں کر سکتے جیسے کل رجلٍ الا زیداً جاءنی اور لہٗ علیّ عشرۃٌ الا درہماً کہ ان میں سے اول جنس مستغرق اور دوم بعض جنس معلوم العدد کی مثال ہے اور دونوں میں الا کا مابعد اور درہماً مستثنیٰ منہ میں داخل ہیں پس استثنا متعذر نہیں رہا واللہ اعلم۔

۳۹۷ قولہ وانما یصار الخ یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ وجود شرائط کے وقت الا کو غیر کے معنی پر محمول کرنے کا باعث کیا ہے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ان شرائط کی موجودگی میں استثنا متعذر ہو جائے گا پس لا محالہ الا کو غیر کے معنی پر حمل کرنے کے لئے اضطرار پیش آئے گا اس لئے الا کو غیر کے معنی پر محمول کر لیں گے اس جگہ یصار فعل مضارع مجہول مبنی

الا علی غیر لِتَعَذُّرِ الاِسْتِثْنَاءِ عند وجودها فیضطر الی حملها علی غیر و انما قلنا فی صدر هذا الکلام ان الا لا تحمل علی الصفة غالبا فقیدنا ه بقولنا غالبا لانه قد یتعذر الاستثناء فی المحصور نحو جاء نی مأة رجل الا زید وقد لا یتعذر فی غیر المحصور نحو جاء نی رجال الا واحدًا او الا رجلا و الا حمارًا ولکن لما کان ذلک نادرًا لم یلتفت المص الیه فی بیان هذه القاعدة مِثل لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ای فی السماء والارض اٰلِهَةٌ جمع اله ولا دلالة فیها علی عدد محصور اِلَّا اللّٰهُ ای غیر اللّٰه لَفَسَدَتَا ای لخرجتا عن الانتظام فالا فی الآیة صفة لانها تابعة لجمع منکور غیر محصور وهی آلهة ویتعذر الاستثناء لعدم دخول اللّٰه تعالیٰ فی آلهة بیقین فلم یتحقق شرط صحة الاستثناء وفی الآیة مانع آخر عن

جائے گا کیونکہ استثناء متعذر ہے) جبکہ وہ شرائط موجود ہوں لہذا الا کے غیر پر محمول کرنے کی طرف (سامع) مجبور ہوگا اور جو اس کلام کے آغاز میں ہم نے کہا تھا کہ الا صفت پر غالبا محمول نہ کیا جائے گا تو ہم نے اس کو اپنے قول "غالبا" کی قید سے اس لئے مقید کیا ہے کہ کبھی (مستثنیٰ منہ) محصور میں (مستثنیٰ کے قطعی طور پر داخل نہ ہونے کی وجہ سے) استثناء متعذر ہو جاتا ہے جیسے جاء نی مائۃ رجل الا زید (یعنی غیر زید) اور کبھی (استثناء) متعذر نہیں ہوتا بلکہ مستثنیٰ منہ) غیر محصور میں (صحیح ہوتا ہے) جیسے جاء نی رجال الا واحدا و الا رجلا (مستثنیٰ متصل میں) اور الا حمارا (مستثنیٰ منقطع میں) لیکن جب کہ یہ (مستثنیٰ منہ محصور میں استثناء کا متعذر ہونا اور غیر محصور میں متعذر نہ ہونا شاذ و) نادر تھا تو مصنف نے (الا کے غیر پر محمول کرنے کے) اس قاعدہ کے بیان میں قید مذکور (غالبا) کی طرف توجہ نہیں دی لا جیسے لو کان فیہما) یعنی فی السماء والارض (آلہۃ) الاہ کی جمع ہے اور آلہۃ میں عدد محصور پر کوئی دلالت نہیں (الا اللہ) یعنی غیر اللہ (لفسدتا) یعنی لخرجتا عن الانتظام پس آیت میں الا صفت ہے کیونکہ یہ جمع منکور غیر محصور کے تابع ہے اور وہ جمع آلہۃ ہے اور استثناء متعذر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ یقین سے آلہۃ میں داخل نہیں پس استثناء کے صحیح ہونے کی شرط یعنی یہ کہ مستثنیٰ یقینی طور پر مستثنیٰ منہ میں داخل ہو جس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں استغراق یا عہد یا حصر مگر ان میں سے کوئی صورت بھی) نہیں پائی جاتی اور آیت میں الا کو استثناء پر محمول کرنے کے منافی ہے واللہ اعلم۔

۲۹۸ قولہ وانما قلنا الخ اس سے شارح اپنے کلام سابق الا لا تحمل علی الصفۃ غالبا میں غالبا کے ذکر کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس سے مقصود ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ الا کو صفت پر بمعنی غیر محمول کرنے کا مدار تعذر استثناء پر ہے لیکن اس کے لئے جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے وہ جامع مانع نہیں اس لئے کہ کبھی استثناء محصور میں متعذر ہو جاتا ہے حالانکہ ضابطہ یہ ہے کہ محصور میں متعذر نہیں ہوتا اس لئے متن میں غیر محصور کی قید لگائی گئی اور کبھی غیر محصور میں بھی متعذر نہیں ہوتا حالانکہ اس کے لئے ضابطہ تعذر کا مقتضی ہے پس شارح کہتے ہیں کہ ہم نے اسی وجہ سے اپنے قول میں غالبا کی قید لگائی ہے کیونکہ یہ دونوں ضابطے کلیہ نہیں بلکہ اکثریہ ہیں اس لئے کہ کبھی محصور میں بھی استثناء متعذر ہو جاتا ہے جیسے جاء نی مائۃ رجل الا زید ای غیر زید کہ اس میں اگر مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں دخول اور خروج متیقن نہ ہو تو نہ استثناء متصل ہو سکتا ہے اور نہ منقطع ہیں لا محالہ الا کو صفت کے معنی پر محمول کرنا پڑے گا البتہ اگر دخول یا خروج دونوں میں سے کوئی ایک یقینی ہے تو پھر استثناء متعذر نہیں ہوگا بلکہ زیداً یا مستثنیٰ متصل واقع ہوگا یا منقطع علی حسب المراد اور کبھی غیر محصور میں بھی متعذر نہیں ہوتا جیسے جاء نی رجال الا واحداً او الا رجلاً او الا حماراً واللہ اعلم۔

۲۹۹ قولہ نحو لو کان الخ یہ الا کو بمعنی غیر صفت پر محمول کرنے کی مثال ہے اور اس میں آلہۃ غیر محصور ہے اس لئے کہ آلہۃ سے عدد محصور پر دلالت نہیں ہوتی (اور آلہۃ الٰہ کی جمع ہے) اور الا غیر کے معنے میں ہے ای غیر اللہ آیۃ کا مطلب یہ ہے کہ اگر آسمان و زمین میں سوائے اللہ کے کئی معبود ہوتے تو زمین و آسمان انتظام سے نکل جاتے اور تباہ ہو جاتے پس اس آیۃ میں الا صفت ہے بمعنی غیر اس لئے کہ الا ایسی جمع کے بعد واقع ہے جو کہ منکر غیر محصور ہے یعنی آلہۃ کے بعد اور اس میں استثناء متعذر ہے اس لئے کہ یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ آلہۃ میں داخل ہے یا نہیں پس صحت استثناء کی شرط متحقق نہیں ہوئی لہذا اس جگہ الا استثناء کے لئے نہیں ہوگا البتہ اگر اللہ کا آلہۃ میں دخول یا اس سے خروج یقینی ہو تو استثناء متصل یا منقطع واقع ہو سکتا ہے واللہ اعلم۔

۳۰۰ قولہ وفی الآیۃ الخ پہلی صورت

حمل الا علی الاستثناء وھو انہ لو حملت علیہ صار المعنی لو کان فیھما آلھۃ مستثنیٰ عنھا اللّٰہ تعالیٰ لفسدتا وھذا لایدل الا علی انہ لیس فیھما آلھۃ مستثنیٰ عنھا اللّٰہ تعالیٰ وبھذا لایثبت وحدانیتہ تع لجواز ان یکون ح فیھما آلھۃ غیر مستثنیٰ عنھا اللّٰہ تم بخلاف ما اذا کانت للصفۃ بمعنی غیر فانہ یدل علی انہ لیس فیھما آلھۃ غیر اللّٰہ تعالیٰ واذا لم یکن فیھما آلھۃ غیر اللّٰہ تعالیٰ یجب ان لا تتعدد الآلھۃ لان التعدد یستلزم المغایرۃ وَضَعُفَ حمل الا علی غیر فِیْ غَیْرِہٖ ای فی غیر جمع منکور غیر محصور لصحۃ الاستثناء ح ومذھب سیبویہ جواز وقوع الاصفۃ مع صحۃ الاستثناء فقال یجوز فی قولک ما اتانی احد الا زید ان یکون الا زید صفۃ وعلیہ اکثر المتاخرین ۃ کا بقولہ

سے ایک اور مانع (اس کے علاوہ بھی) ہے اور وہ یہ کہ اگر الا کو استثناء پر محمول کیا جائے تو آیت کا معنی یوں ہو جائے گا لو کان فیھما آلھۃ مستثنیٰ عنھا اللّٰہ تعالیٰ لفسدتا اور یہ معنی اس بات پر ہی دلالت کرتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں ایسے خدا نہیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ ہو اور اس معنی (کے اعتبار) سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ (اس معنی میں) جائز ہوگا کہ اس وقت آسمانوں اور زمین میں ایسے آلھہ ہوں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنیٰ نہ ہو برعکس اس کے جب الا صفت کے لئے غیر کے معنی میں ہو کہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں اور جب آسمانوں اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خدا نہ ہوا تو ضروری ہے کہ معبود متعدد نہ ہوں کیونکہ تعدد آلھہ (کئی ایک خداؤں کا ہونا) باہمی جھگڑے کو مستلزم ہے ((اور ضعیف ہے)) الا کا غیر پر محمول کرنا ((اس کے غیر میں)) یعنی جمع منکور غیر محصور کے غیر میں (الا کا غیر پر حمل ضعیف ہے) کیونکہ اس وقت استثناء صحیح ہے اور سیبویہ کا مذہب صحت استثناء کے باوجود الا کے صفت واقع ہونے کا (بلا ضعف) جواز ہے سیبویہ نے کہا ہے کہ تمہارے قول ما اتانی احد الا زید میں یہ بات جائز ہے کہ الا زید صفت ہو اور عمرو بن معد یکرب کے قول سے تمسک

تعذر استثناء کی تو اس وقت تھی جبکہ اللہ کا آلہۃ میں دخول یا اس سے خروج یقینی نہ ہو اور یہ صورت تعذر استثناء کی اس کے علاوہ ہے کہتے ہیں کہ آیۃ میں الا کو بمعنی استثناء محمول کرنے پر ایک مانع اور موجود ہے اور وہ یہ کہ الا کو استثناء پر محمول کیا جائے تو معنے یہ ہوں گے لو کان فیھما آلہۃ مستثنیٰ عنھا اللّٰہ تعالےٰ لفسدتا یعنی اگر آسمان و زمین میں چند معبود ہوتے کہ جن سے اللہ تعالیٰ مستثنےٰ ہے تو آسمان و زمین کا نظام درہم برہم ہو جاتا پس اس صورت میں اس سے صرف اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ آسمان و زمین میں ایسے آلہۃ نہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنےٰ ہے پس اس سے وحدانیت باری تعالیٰ ثابت نہیں ہو سکتی (حالانکہ آیۃ اثبات وحدانیت کے لئے بیان کی گئی ہے اس لئے کہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسے آلہۃ تو نہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنےٰ ہے البتہ ایسے آلہہ ضرور موجود ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنےٰ نہیں پس ان آلہہ کی موجودگی فساد نظام کے لئے مضر نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنی مقصد کے خلاف اور مفضی الی الشرک ہیں نہ یہ کہ اس آیت سے توحید باری کا اثبات ہو پس لامحالہ الا کو غیر پر محمول کرنا پڑے گا کیونکہ اس سے یہ معنی حاصل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا آسمان و زمین میں کوئی معبود ہے ہی نہیں تو واجب اور یقینی ہوا کہ متعدد معبود نہیں ہو سکتے اس لئے کہ تعدد جنگ و جدال اور فساد نظام کو مستلزم ہے پس اللہ تعالیٰ کا ایک ہونا ثابت ہو گیا وھو المقصود منہا واللّٰہ اعلم۔

ملاحظہ قولہ وضعف الخ اور الا کو غیر پر بمعنے صفۃ محمول کرنا جبکہ الا جمع منکر غیر محصور کے بعد واقع نہ ہو ضعیف ہے اس لئے کہ اس وقت استثناء صحیح ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ لفظا متناع یا لم یجز کہتے لفظ ضَعُفَ کہنے کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب شارح ومذھب سیبویہ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس جگہ ضعیف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اکثر نحوی الا کو صفۃ کے لئے غیر پر غیر جمع منکر غیر محصور میں بھی محمول کرتے اور اس کو جائز کہتے ہیں لہذا امتناع یا لم یجز کہنا مناسب نہیں تھا سیبویہ اس امر کے جواز کے قائل ہیں کہ الا صحۃ استثناء کے باوجود بھی صفۃ پر محمول کیا جا سکتا ہے پس مثلاً ما اتانی احدٌ الا زیدٌ میں الا زیدٌ صفۃ پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور استثناء پر بھی ای الا زیداً اور اسی طرف اکثر متاخرین گئے ہیں کہ الا میں دونوں وجہیں جائز ہیں اور اس کو صفۃ پر محمول کرنے کے لئے تعذر استثناء کی قید ضروری نہیں پس

شعر وکل اخٍ مفارقه اخوه لعمرابیك الا الفرقدان

فالفرقدان صفة لکل اخٍ لا استثناء منه والا وجب ان یقال الفرقدین بالنصب وحمل المصنف ذلك علی الشذوذ وقال فی البیت شذوذان آخران احدهما وصف کل دون المضاف الیه والمشهور وصف المضاف الیه اذ هو المقصود وکل لافادة الشمول فقط وثانیهما الفصل بالخبر بین الصفة والموصوف وهو قلیل واعرابُ سِوَی وسَوَاءٍ النصبُ عَلَی الظَّرفِ ای بناءً علی ظرفیتهما لانك اذا قلت جاء نی القوم سوی او سواء زید فکانك

کرتے ہوئے اکثر متاخرین اسی مذہب پر ہیں شعر وکل اخ مفارقہ اخوہ ٭ لعمر ابیک الا الفرقدان کل اخ کے لئے صفت ہے اس سے استثناء نہیں ورنہ ضروری ہے کہ الفرقدین نصب سے کہا جائے اور مصنف نے اس بیت کو شذوذ پر محمول کیا اور کہا کہ بیت میں دو شذوذ اور ہیں ایک تو کل کی وصف لانا ہے (یعنی مضاف کی وصف لائی گئی) مضاف الیہ کی نہیں حالانکہ مشہور مضاف الیہ کی وصف ہے کیونکہ وہی مقصود ہوتا ہے اور کل تو صرف شمول (و عموم افراد) کا فائدہ دینے کے لئے ہے اور دوسرا شذوذ صفت اور موصوف کے درمیان خبر کا فصل ہے اور قلیل ہے ((اور سوی اور سوا کا اعراب بنا بر ظرف نصب ہے)) یعنی ان دونوں کے ظرف ہونے کی بنا پر کیونکہ جب تم کہو جاء نی القوم سوی یا سواء

متاخرین اپنے استدلال میں شاعر کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

وکُلُّ اخٍ مُفَارِقُهٗ اخوهٗ

لعمرُ اَبِیْكَ الَّا الفَرقَدان

اس شعر میں کل اخ مبتدا ہے اور مفارقہ اس کی خبر اور اخوہ خبر کا فاعل اور عمر بالفتح و بالضم بقار کو کہتے ہیں اور قسم کے موقعہ پر بفتح العین استعمال کیا جاتا ہے پس یہ مبتدا ہے اور لام ابتداء کی تاکید کے لئے ہے اور خبر اس کی محذوف ہے یعنی قسمی ای لعمر ابیک قسمی اور فرقدان دو ستارے ہیں جو قطب سے قریب ہیں اور یہ ہمیشہ پاس پاس رہتے ہیں کبھی جدا نہیں ہوتے پس شاعر کہتا ہے کہ تیرے باپ کی زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ہر بھائی اپنے بھائی سے جدا ہونے والا سوائے فرقدان کے کہ وہ کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے حاصل اس کا یہ ہے کہ دو ملنے والے کبھی ملے ہوئے نہیں رہ سکتے ایک نہ ایک دن ضرور ان کو ایک دوسرے سے جدا ہو جانا ہے خواہ یہ جدائی موت ہی کے ذریعہ کیوں نہ ہو پس اس شعر میں فرقدان کل اخ کی صفت صفت کے باعث حالت رفع میں ہے کل اخ سے مستثنیٰ نہیں ہے ورنہ اس کا منصوب ہونا ضروری ہوتا اس لئے کہ مستثنیٰ جب کلام موجب میں واقع ہو تو اس میں نصب واجب ہوتا ہے پس حالت نصب میں اس کو الا الفرقدین پڑھتے لہٰذا معلوم ہوا کہ فرقدان کل اخ کی صفت ہے ای کل اخ ہو غیر الفرقدین یفارقہ اخوہ لعمر ابیک واللہ اعلم۔

۴۰۲ قولہ وحمل المصنف الخ یہاں سے شارح یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مصنف نے متاخرین اور سیبویہ کے مذہب کو ضعیف کیوں کہا ہے اس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ یہاں استثناء صحیح ہے اور الا الفرقدین بالنصب پڑھ سکتے ہیں اور الا میں استثناء اصل اور حقیقت ہے پس اصل و حقیقت کے ہوتے ہوئے غیر اصل اور مجاز کو اختیار کرنا ضعیف نہیں ہوگا تو کیا ہوگا پس جب یہ ضعیف ہوا تو اس میں شذوذ بھی پیدا ہو گیا لہٰذا مصنف نے اس کو شذوذ پر محمول کیا ہے پھر مصنف نے کہا ہے کہ اس کے علاوہ اس میں دو شذوذ اور موجود ہیں ایک تو یہ الا الفرقدان کل کی صفت بنایا گیا ہے نہ کہ مضاف الیہ کی حالانکہ مشہور یہ ہے کہ صفت مضاف الیہ کی لائی جاتی ہے جیسے کل رجل عالم اس لئے کہ مقصود کلام سے کل کا مضاف الیہ ہی ہوتا ہے اور لفظ کل فقط افادۂ شمول اور عموم افراد کے لئے ہوتا ہے یعنی مضاف الیہ لفظ کل کے باعث اپنے تمام افراد کو شامل ہو جائے اور دوسرا شذوذ اس میں یہ ہے کہ موصوف اور صفت کے درمیان خبر کے ساتھ فاصلہ لایا گیا ہے یعنی کل اخ موصوف اور الا الفرقدان اس کی صفت کے درمیان مفارقہ اخوہ فاصل ہے اور یہ قلیل ہے اگرچہ یہ فاصلہ موصوف و صفت کے مغایر ہونے کے باعث جائز ہے مگر شذوذ سے خالی نہیں لغفلتہ پس اس میں استثناء کو ترجیح ہوگی اور الا کو صفت پر محمول کرنا ضعیف واللہ اعلم ۱۲

۴۰۳ قولہ واعراب سوی الخ یہاں سے مصنف سوی اور سواء کے اعراب کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ سوی اور سواء کا اعراب ظرفیت کی بنا پر نصب ہے۔ اصح مذہب پر پھر یہ ظرفیت مقدر ہوگی محقق نہیں اور ظرفیت کی وجہ یہ ہے کہ جب مثلاً جاء نی القوم سوی یا سواء زید کہا جائیگا تو گویا کہ جاء نی القوم مکان زید کہا گیا اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بجائے زید کے سب قوم آئی زید نہیں آیا اور یہ مذہب سیبویہ کا ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ اس میں معنی کے اعتبار سے قرب ہے یعنی سوی

قلت مكان زيد على المذهب الاصح وهو مذهب سيبويه فهما عنده لازما الظرفية وعند[۴۰۴] الكوفيين يجوز خروجهما عن الظرفية والتصرف فيهما رفعًا ونصبًا وجرًا كغير متمسكين بقول الشاعر شعر

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

وزعم[۴۰۵] الاخفش ان سواء اذا اخرجوه عن الظرفية ايضا نصبوه استنكارًا لرفعه فيقولون جاءني سواءك وفي الدار سواءك ومثل هذا في استنكار

زید گویا کہ تم نے کہا (جاءنی القوم) مکان زید (اصح ترین مذہب (کی بنا) پر) اور وہ سیبویہ کا مذہب ہے کہ اس کے نزدیک یہ دونوں ظرفیت کو لازم ہیں اور کوفیوں کے نزدیک ان دونوں کا ظرفیت سے خروج اور (حسب تقاضائے عامل) ان میں رفع و نصب و جر کی رو سے تصرف جائز ہے غیر کی طرح شاعر کے قول سے تمسک کرتے ہوئے شعر

ولم یبق سوی العدوا ن دناھم کما دانوا (سوی لم یبق کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے) اور اخفش کا خیال ہے کہ سواء کو جب کوفیوں نے ظرفیت سے خارج کیا تو بھی انہوں نے اس کے رفع کو پسند نہ کرنے کی وجہ سے اس کو نصب دی پس وہ کہتے ہیں جاءنی سواءک (سواءک کی نصب سے اگرچہ یہ جاء کا فاعل ہے) اور فی الدار سواءک (اگرچہ سواء ظرف کا فاعل ہے کہ ان کے نزدیک ظرف کسی شئ پر اعتماد کے بغیر فاعل ظاہر میں عمل کرتی ہے مگر راقم محمد غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ سواءک مبتدا ہے اور فی الدار خبر ہے) اور اس

اور سواء میں ظرفیت کے معنی پائے جاتے ہیں پس یہ دونوں سیبویہ کے نزدیک لازم الظرفیۃ ہوں گے اور یہ ہر حال میں منصوب ہوں گے واللہ اعلم

۴۰۴ قولہ وعند الکوفیین الخ اس جگہ کوفیین کا تقابل صرف سیبویہ سے اس لئے ٹھیرایا گیا ہے کہ سیبویہ راس البصریین ہیں پس ان سے تقابل گویا کہ بصریین سے تقابل ہے پس کوفیین کے نزدیک ان دونوں کا ظرفیۃ سے خروج جائز ہے اور ان میں رفع و نصب جر کے ساتھ غیر کی طرح تصرف کر سکتے ہیں اور یہ شاعر کے اس شعر سے دلیل پکڑتے ہیں، شعر

ولم یبق سوی العدوان
دناہم کما دانوا

کہ اس میں سوی مرفوع ہے باعراب تقدیری عیسی اور موسی کی طرح اس لئے کہ یہ لم یبق کا فاعل ہے اور اس میں ظرفیۃ کے معنی نہیں یہ شعر سہیل بن شیبان کا ہے اور مکمل شعر اس طرح ہے

فلما صبح الشر وامسی وہو عریان
ولم یبق سوی العدوان دناہم کما دانوا

اس میں اصبح اور امسی دونوں تامہ ہیں ناقصہ نہیں پس شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب عداوت صبح و شام میں حالت برہنگی میں داخل ہو گئی یعنی خوب ظاہر ہو گئی اور سوائے دشمنوں کے ترپ میں کوئی باقی نہیں رہا یا سوائے ظلم صریح کے اور کچھ باقی نہیں رہا تو ہم نے ان کو ایسی سزا دی جیسا انھوں نے کیا یعنی انکے کئے کے مطابق ہم نے ان کو سزا دی دان یدین باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنے جزا اور بدلہ دینے کے ہیں اسی سے یوم الدین ہے اس لئے کہ قیامت میں تمام افعال و اعمال کا بدلہ دیا جائیگا اور دنا ماضی معروف سے جمع متکلم کا صیغہ ہے۔ بصریین کی طرف سے اس شعر کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ اصل میں ظرف مکان کے لئے ہی ہے مگر کبھی ظرف کو معنی بدل کی طرف بطریق مجاز و استعارہ منتقل کر لیتے ہیں اس لئے کہ لفظ مکان بدل کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے انت لی مکان عمرو ای بدل عمرو یعنی تو میرے واسطے عمرو کے بدلہ میں ہے اس لئے کہ بدل مبدل منہ کی جگہ میں ہوتا ہے پس جاءنی زید سوی عمرو ای بدل عمرو کہا جا سکتا ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ اصل میں ظرف ہے اور شعر میں معنی مراد کے مطابق غیر ظرف مجازاً پس شعر مذکور میں سیبویہ سوی کو ظرفیۃ کی بنا پر منصوب قرار دیتے ہیں اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اگرچہ اس میں فاعل ہونے کے باعث رفع واجب ہے اور کوفیہ حال معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس میں جواز رفع علی الفاعلیۃ کے بھی قائل ہیں اور حال معنی یہ ہے کہ سوی استثناء کے لئے واقع ہو رہا ہے اور استثناء میں معنی ظرفیۃ نہیں واللہ اعلم

۴۰۵ قولہ وزعم الاخفش الخ کوفیہ جب سوی اور سواء کو ظرفیۃ سے خارج کرنا جائز سمجھتے ہیں اور پھر ان کو بجائے غیر پر محمول کرنے کے نصب دیتے ہیں تو اخفش نے یہ گمان کیا ہے کہ وہ رفع کو مکروہ سمجھتے ہوئے نصب دیتے ہیں یعنی اس میں ظرفیۃ کی ہی رعایت کرتے ہیں پس جاءنی سواءک و فی الدار سواءک بفتح الھمزۃ کہتے ہیں حالانکہ پہلی جگہ سواء کو فاعل اور دوسری جگہ مبتدا مؤخر ہونے کی بنا پر مرفوع ہونا چاہئے اور اسی طرح اس صورت میں کہ جس میں نصب علی الظرفیۃ غالب ہے استنکار رفع کی وجہ سے قول باری تعالی لقد تقطع بینکم ہے

الرفع فيما غلب انتصابه على الظرفية قوله تعالى لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ بالنصب خَبَرُ كَانَ وَ اَخَوَاتِهَا وستعرفها في قسم الفعل ان شاء الله تعالى هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِهَا اى دخول كان او احدى اخواتها والمراد ببعدية المسند لدخولها ان يكون اسناده الى اسمها واقعا بعد دخولها على اسمها وخبرها ولا شك ان ذلك انما يتصور بعد تقرر الاسم والخبر فالاسناد الواقع بين اجزاء الخبر المقدم على تقرره لا يكون بعد دخولها بل يكون قبله فلا ينتقض التعريف بمثل كان زيد يضرب ابوه ولا بمثل كان زيد

کے مثل کراہت رفع میں جس میں کہ بنا بر ظرفیت منصوب ہونا غالب ہے اللہ تعالیٰ کا قول لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ (بین کی) نصب سے ہے (کان اور اس کے اخوات کی خبر) اور فعل کی قسم میں انشاء اللہ تعالیٰ تم اخوات کان کو معلوم کر لوگے (وہ مسند ہے کان کے دخول کے بعد) یعنی کان یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد اور کان کے دخول کیلئے مسند کے بعد میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کان (یا اس کے اخوات) کی خبر کی اسناد اس کے اسم کی طرف کان کے اپنے اسم اور اپنی خبر پر داخل ہونے کے بعد واقع ہو اور اس میں شک نہیں کہ یہ (بعدیت) اسم اور خبر کے تقرر کے بعد ہی متصور ہو سکتی ہے (یعنی بعد ازاں کہ اسم کان کا اسم اور خبر اس کی خبر قرار پائے) پس وہ اسناد جو (کان زید یضرب ابوہ یا کان زید ابوہ قائم میں) خبر کے اجزاء کے درمیان واقع اور اس کے (کان کے لئے) خبر قرار پانے سے مقدم ہے وہ کان کے دخول کے بعد نہیں ہوتی بلکہ اس سے پہلے ہی ہے لہذا (خبر کان واخواتہا کی تعریف کان زید یضرب ابوہ کے مثل سے منقوض نہ ہوگی اور نہ ہی کان زید ابوہ قائم کے

کے نصب کے ساتھ ہے حالانکہ اس بین کو فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہونا چاہئے تھا پس چونکہ بین اکثر ظرف واقع ہوا کرتا ہے اسلئے اس کو منصوب ہی پڑھیں گے واللہ اعلم ۱۲

۲۰۶ قولہ خبر کان الخ اسکے اخوات انشاء اللہ بحث فعل میں معلوم ہوں گے اس لئے کہ یہ افعال ناقصہ ہیں خبر کان اور اس کے اخوات کی تعریف یہ ہے کہ اس کے داخل ہونے کے بعد جو شئی مسند ہوتی ہے اس کو خبر کان واخواتہا کہتے ہیں اس کی تفسیر شارح نے ای دخول کان الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں اس لئے کہ کان زید قائما میں قائما کان کی خبر ہے مگر یہ

کان اور اس کے اخوات کے مجموعہ کے دخول کے بعد مسند نہیں بلکہ فقط کان کے دخول کے بعد مسند ہے حالانکہ بعد دخولہا کی ضمیر مجموعہ کی طرف راجع ہے جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دخول کان یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد مسند ہو نہ کہ مجموعہ کے دخول کے بعد اس لئے کہ خبر کان واخواتہا کہنا تفصیل کے لئے ہے نہ کہ مجموعہ مراد لینے کیلئے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۰۷ قولہ والمراد الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں تقریر سوال یہ ہے کہ تعریف مذکور دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ کان زید ابوہ قائم اور

کان زید یضرب ابوہ میں قائم اور یضرب پر یہ تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ دونوں کان کے دخول کے بعد مسند ہیں حالانکہ یہ دونوں کان کی خبر نہیں بلکہ قائم ابوہ کی خبر ہے اور ابوہ یضرب کا فاعل ہے پس نہ تو قائم کا اسناد زید کی طرف ہے اور نہ یضرب کا اس لئے کہ یضرب اور قائم دونوں ابوہ کی طرف مسند ہیں پھر جملہ ہو کر کان کی خبر بنتے ہیں جواب یہ ہے کہ دخول کان اور اس کے اخوات کے سبب سے بعدیت مسند کا مطلب اور اس سے مراد یہ ہے کہ خبر کان کی اسناد کان کے اسم کی طرف کان کے اسم و خبر پہ داخل ہونے کے بعد ہو کان کے دخول سے پیشتر نہ ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بعدیت اسی وقت متصور ہو سکتی ہے جبکہ اسم اور خبر کا تقرر ہو جائے پس جو اسناد اجزاء خبر کے درمیان واقع ہو اور وہ اسناد کان کے لئے تقرر اسم و خبر سے مقدم ہو تو وہ دخول کان کے بعد نہیں رہے گا بلکہ اس سے پیشتر معتبر ہوگا یعنی یضرب اور قائم خبر کے جز ہیں اس لئے کہ یضرب ابوہ اور ابوہ قائم جملہ ہو کر کان کی خبر واقع ہیں اور ظاہر ہے کہ جملہ خبر میں اجزاء ہوتے ہیں اور یہ اسناد جملہ کے کان کی خبر مقرر کئے جانے سے پہلے سے ہے دخول کان کے بعد نہیں اور شرط یہ ہے کہ اسناد دخول کان کے بعد ہو لہذا یہ اسناد دخول کان کے بعد کالعدم ہوگا اور اس کی خبر پورا جملہ ہوگی جو کہ کان کے اسم کی طرف مسند ہوگی پس تعریف اپنے افراد کو جامع ہے اور کان زید یضرب ابوہ اور کان زید ابوہ قائم سے منقوض نہیں ہوگی بایں طور کہ یہ کہا جائے کہ یضرب اور قائم پر معرف یعنی تعریف صادق آتی ہے اور یہ افراد معرف یعنی خبر کان سے نہیں اب اس جگہ عبارت شارح والمراد ببعدیۃ پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس سے تعریف شئی لنفسہ لازم آتی ہے اس لئے کہ یہاں خبر کی تعریف بیان کی جا رہی

ابوه قائم بان يقال يصدق علے يضرب وقائم فی هذين المثالين المعرفُ وليسا من افراد المعرف ويمكن ان يقال فی جواب هذا النقض ان المراد بدخولها ورودها للعمل فيما وردت عليه كما سبقت الاشارة اليه فی خبر ان واخواتها مثل كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا وَاَمْرُهٗ ای امر خبر كان واخواتها كَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَاِ فی اقسامه واحكامه وشرائطه علی ما سبق فے

مثل ہے اسطرح (اعتراض نہیں کیا جا سکتا) کہ یضرب اور قائمٌ پر ان دونوں مثالوں میں تعریف (یہاں لفظ معرف بروزن اسم مفعول مصدر میمی ہے بمعنی تعریف) صادق آتی ہے حالانکہ یضرب اور قائمٌ معرَّف (بمعنی اسم مفعول) کے افراد سے نہیں (یعنی یضرب اور قائمٌ کی اسناد ابوہ کی طرف کان کے دخول سے پیشتر تھی اور اس کے دخول سے فسخ نہیں ہوئی) اور اس اعتراض کے جواب میں ممکن ہے (یعنی یہ کہا جا سکتا ہے) کہ کان کے دخول سے مراد اس کا اس چیز میں عمل کرنے کے لئے وارد ہونا ہے جس پر کہ وہ وارد ہوا ہے جیسا کہ اس کی طرف ان اور اس کے اخوات میں پہلے اشارہ گذر چکا ہے (جیسے کان زید قائما اور اس کا معاملہ) یعنی کان اور اس کے اخوات کا معاملہ (مبتداء کی خبر کے معاملہ کی طرح ہے) اس کے اقسام اور اس کے احکام اور اس کے شرائط میں (اسی کی طرح ہے) بنابرآنکہ مبتدا اور

اسی کو تعریف الشئے بنفسہٖ کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اخذ خبر فی تعریف الخبر نہیں ہے اور تعریف میں کہا جا رہا ہے کہ خبر کا اسناد اسم کی طرف کان کے اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد واقع ہو پس کان اسم و خبر پر داخل ہو اور خبر ہی کی تعریف بیان کی جا رہی ہو تو یہ اخذ خبر فی تعریف الخبر نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ بلکہ اخذ خبر فی تعریف التفسیر ہے اس لئے کہ اس سے شارح کا مقصود خبر کی تعریف کی تفسیر کرنا ہے نہ کہ ضمیر کی تعریف بیان کرنا اور اخذ شئے فی تفسیر الشئ جائز ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان افعال کے اسم و خبر پر داخل ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ خبر کا اسناد اسم کی طرف کان کے دخول سے پہلے ہو کیونکہ اسم و خبر مل کر جملہ بنے گا اور جملہ میں اسناد ضروری ہے پس خبر کان کی تعریف اس کی خبر پر صادق نہیں آئے گی اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کان کا اسناد اس کے اسم کی طرف کان کے دخول کے بعد ہی ہوگا پہلے نہیں اس لئے کہ جو اسناد کان کے دخول سے پیشتر ہوگا وہ کان کی خبر کا اسناد نہیں ہوگا بلکہ مبتدا کی خبر کا اسناد ہوگا اور ظاہر ہے کہ اسناد ثانی عین اول نہیں لہذا اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اسناد ثانی دخول کان کے بعد متغیر ہو جائیگا اور اسم و خبر پر کان کے داخل ہونے کے سبب سے اسناد آخر حاصل ہوگا واللہ اعلم۔

۴۰۸ قولہ ویمکن الخ اس سے شارح کا منشا بطریق دیگر اسی سوال کا جواب دینا ہے جو کان زیدٌ یضرب ابوہ وغیرہ سے وارد ہوتا ہے کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس نقض کے جواب میں یہ کہا جائے کہ دخول کان سے مراد اس چیز میں عمل کرنے کے لئے وارد ہونا ہے کہ جس پر وہ وارد ہوا ہے یعنی اسم و خبر پر وارد ہو کر اسم کو رفع اور خبر کو نصب دے جیسا کہ خبر ان واخواتہا کے ضمن میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے دخول سے مراد ورود یعنی اثر کا پہنچانا ہے اور اثر کی دو قسمیں ہیں لفظی اور معنوی لفظی تو یہ ہے کہ اسم کو مرفوع اور خبر کو منصوب کرے اور معنوی یہ ہے کہ خبر کو اسم کے لئے ثابت کرے پس اس جگہ کان قیام اب کو زید کے لئے ثابت کرتا ہے نہ کہ صرف قیام کو پس کان کا دخول قیام اب یعنی جملہ الوہ قائمٌ پر متحقق ہوگا نہ کہ فقط قیام یعنی قائمٌ پر کہ تعریف مقتضی ہو ایسے ہی کان زیدٌ یضرب ابوہ سے کان زید کے لئے ضرب اب کو ثابت کرنے کے لئے ہے نہ کہ صرف ضرب کو پس کان کا دخول ضرب اب یعنی یضرب ابوہ پر متحقق ہوگا نہ کہ صرف یضرب پر واللہ اعلم ۱۲

۴۰۹ قولہ وامرہٗ ای الخ امر سے مراد حالت اور شان ہے اور اس کی تفسیر سے امرہٗ کا مرجع بیان کرنا مقصود ہے مطلب عبارت کا یہ ہے کہ خبر کان واخواتہا کا حال خبر مبتدا کے حال جیسا ہے یعنی خبر مبتدا کے مثل اقسام مفرد و جمع معرفہ و نکرہ اور احکام واحد یا متعدد و مثبت یا منفی محذوف یا مذکور اور شرائط کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد ضروری ہے وغیرہ وغیرہ ہیں وہی خبر کان کے بھی ہیں مگر دونوں خبروں میں مابہ الامتیاز ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ اور تو سب چیزوں میں اتحاد ہے مگر جب کان کی خبر معرفہ ہو تو وہ اپنے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے مبتدا کی خبر نہیں پس اس جگہ لکنہ کے اضافہ سے شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قول وامرہٗ الخ بمنزلہ استثناء اور استدراک کے ہے پھر معرفہ ہونے میں تعمیم ہے یعنی خواہ حقیقۃً معرفہ ہو جیسے کان المنطلق زیدٌ یا حکماً مثلاً نکرہ مخصصہ ہو جیسے کان خیراً من جاہلٍ رجلٌ عالمٌ کہ اس میں خیراً نکرہ ہے مگر من جاہل سے اس میں تخصیص پیدا کر لی گئی یعنی مرد عالم کی خبریت جہالت کے اعتبار سے اعتبار آخر مثلاً پابندی صوم و صلوٰۃ کی وجہ سے نہیں پس یہ تقدیم خبر اسی وجہ سے جائز ہے کہ اس صورت میں اعراب کے اعتبار سے

بحث المبتداء والخبر وَلكنه يَتَقَدَّمُ على اسمها حال كونه مَعْرِفَةً حقيقة او حكما كالنكرة المخصصة لاختلاف اسمها وخبرها فى الاعراب فلا يلتبس احدهما بالآخر وذلك اذا كان الاعراب فيهما او فى احدهما لفظيا نحو كان المنطلق زيدٌ او كان هذا زيد بخلاف المبتدأ والخبر فان الاعراب فيهما لا يصلح للقرينة لاتفاقهما فيه بل لابد من قرينةٍ رافعةٍ للبس وكذلك اذا انتفى الاعراب فى اسم كان وخبرها جميعا ولا قرينة هناك لايجوز تقديم الخبر نحو كان الفتى هذا وَقَدْ يُحْذَفُ اى عامل خبر كان وهو كان لا خبر كان واخواتها لانه لا يحذف من هذه

خبر کی بحث میں گذرا (اور) لیکن (کان کی خبر) اس کے اسم پر (معرفہ ہونے کی حالت میں مقدم ہو جاتی ہے) حقیقۃً (معرفہ ہو) یا حکماً جیسا کہ نکرہ مخصصہ ہے (جیسے کان خیرا من جاہل عالم اور جب مبتدا کی خبر معرفہ یا نکرہ ہو تو مبتداء کی خبر پر تقدیم ضروری ہے تاکہ مبتداء و خبر میں التباس واقع نہ ہو) کیونکہ کان کا اسم و خبر اعراب میں مختلف ہیں لہذا ان کا ایک دوسرے سے التباس نہ ہوگا (اس لئے کان کی خبر میں تقدم و تاخیر جائز ہے) اور وہ (یعنی کان کی خبر کی تقدیم کا جواز) اس وقت ہے جبکہ اعراب دونوں یا دونوں میں سے ایک میں لفظی ہو جیسے کان المنطلق زید یا کان ھذا زید مبتدأ و خبر کے برعکس کیونکہ ان دونوں (مبتدأ و خبر) میں اعراب قرینے کے لئے صالح نہیں ہے (دونوں مرفوع ہوتے ہیں کوئی قرینہ نہیں جو مبتدا کے مبتدا و خبر کے خبر ہونے پر دلالت کرے کیونکہ دونوں اعراب (رفع) میں متفق ہیں۔ بلکہ ایسے قرینے کا ہونا ضروری ہے جو التباس دور کرے (جب قرینہ نہ ہوگا تو ضروری ہوگا کہ مقدم مبتدأ اور مؤخر خبر ہوگا) اور اسی طرح (جیسا کہ مبتدا کی خبر پر تقدیم ضروری ہے) جب کان کے اسم اور اس کی خبر دونوں میں اعراب (لفظی) منتفی ہو جائے اور یہاں قرینہ نہ ہو تو خبر کی تقدیم جائز نہیں جیسے کان الفتی ھذا (اور کبھی اس کا عامل محذوف ہوتا ہے) یعنی کان کی خبر کا عامل اور وہ عامل لفظ کان ہے کان اور اس کے اخوات کی خبر کا عامل) نہیں (جیسا کہ بعض نے عاملہ کی ضمیر کو مطلق رکھا ہے کہ وہ کان اور اس کے اخوات کی طرف لوٹتی ہے یعنی کان اور اس کے اخوات کی خبر کا عامل یعنی خود کان اور اس کے اخوات حذف بھی ہو جاتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ ضمیر

اسم و خبر دونوں مختلف ہوں گے یعنی خبر منصوب ہو گی اور اسم مرفوع ہوگا پس دونوں ایک دوسرے سے ملتبس نہیں ہونگے مگر یہ اس وقت جائز ہے جب کہ دونوں کا اعراب لفظی ہو جیسا کہ امثلہ مذکورہ میں یا ایک

کا لفظی اور ایک کا تقدیری ہو جیسے کان ہذا زید کہ اس میں ہذا کا اعراب تقدیری ہے اور زید مرفوع ہے پس معلوم ہوا کہ ہذا کان کی خبر ہے اور اگر دونوں کا اعراب تقدیری ہوگا تو یہ تقدیم جائز نہ ہو گی

کیونکہ اسم و خبر میں التباس لازم آئیگا کہ معلوم نہیں کون خبر ہے اور کون اسم پس اس صورت میں اس کا حال مبتدا کی خبر کے حال جیسا ہوگا اور خبر مبتدا کا حال بخلاف المبتدار والخبر الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اعراب کے اعتبار سے متفق ہیں یعنی دونوں مرفوع ہوتے ہیں لہذا کسی ایک میں بھی اعراب میں قرینہ بننے کی صلاحیت نہ ہو گی لہذا تقدیم خبر سے مخاطب کو یہ پتہ نہیں چلے گا کہ اس میں خبر کون ہے اور مبتدا کون؟ بلکہ التباس دور کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہو گی اور قرینہ موجود نہیں لہذا تقدیم خبر علی المبتدا خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہو گی پس ایسے ہی جب اسم کان اور اس کی خبر میں خبر کے معرفہ ہونے کے وقت اعراب لفظی منتفی ہوگا تو کوئی قرینہ اس جگہ بھی نہیں پایا جائیگا لہذا تقدیم خبر کان کے اسم پر جائز نہ ہو گی جیسے کان الفتی ہذا واللہ اعلم

۲۱۰ قولہ وقد یحذف الخ اور کبھی خبر کان کے عامل یعنی کان کو حذف کر دیتے ہیں اب اس جگہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عاملہ کی ضمیر خبر کان واخواتہا جمیعًا کی طرف راجع ہو رہی ہے پس اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کان کے اخوات کو بھی حذف کرنا جائز ہے حالانکہ ایسا نہیں اس کا جواب شارح نے وہو کان لا خبر کان الخ سے یہ دیا ہے کہ اس کا مرجع صرف کان ہے اس کے اخوات نہیں اس لئے کہ افعال ناقصہ سے صرف کان کا حذف جائز ہے اس کے اخوات کا نہیں اقوال اگرچہ حرف کان اس کا مرجع بن سکتا ہے مگر یہ اچھا نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے تمام ضمائر مجموعہ کی طرف راجع کی گئی ہیں صرف کان کی طرف نہیں نیز یہ کہ ماقبل میں صرف خبر کان کا ذکر نہیں بلکہ کان اور اس کے اخوات دونوں کی

الافعال الا کان وانما اختصت بهذا الحذف لکثرة استعمالها فی

مِثْلِ النَّاسُ الْمَجْزِيُّوْنَ بِاَعْمَالِهِمْ اِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَاِنْ شَرًّا فَشَرٌّ وَيَجُوْزُ فِیْ مِثْلِهَا ای فی مثل هذه الصورة وهی ان یجیٔ بعد ان اسم ثم فا بعدها اسم اَرْبَعَةُ اَوْجُهٍ نصب الاول ورفع الثانی وهو اقواها ای ان کان عمله خیرا فجزاءه خیرٌ ونصبهما نحو ان خیرا فخیرا علی معنی ان کان عمله خیرًا فکان جزاؤه خیرًا ورفعهما نحو ان خیرٌ فخیرٌ ای ان کان فی عمله خیرٌ فجزاؤه خیرٌ وعکس الاول نحو ان خیرٌ فخیرًا ای ان کان فی عمله خیرٌ فکان جزاؤه خیرًا وقوة هذه الوجوه وضعفها بحسب قلة الحذف وکثرته وَيَجِبُ الْحَذْفُ ای حذف عامله یعنی کان فِیْ مِثْلِ اَمَّا

صرف کان کی طرف راجع ہے کیونکہ ان افعال (ناقصہ) میں سے کان کے سوا کوئی محذوف نہیں ہوتا اور اس حذف کو کان کے ساتھ ہی خاص کیا گیا کان کے کثرت استعمال کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ کان متعدد معانی کے لئے آتا ہے اور اس کے اخوات ایسے نہیں لہذا کان ام الباب ٹھہرا اسی لئے اس میں حذف وغیرہ سے توسیع کی گئی (۱) الناس المجزیون باعمالھم ان خیرا فخیر و ان شرا فشر کے مثل میں اور جائز اس کے مثل میں (۲) یعنی اس صورت کے مثل میں اور وہ صورت یہ ہے کہ ان (شرطیہ) کے بعد ایک اسم ہو (یعنی پہلے ان شرطیہ ہو اور ان شرطیہ کے بعد ایک اسم) پھر فا (جزائیہ) ہو اس کے بعد ایک اور اسم ہو یعنی اس اسم آخر کے شروع میں فائے جزائیہ ہو (۳) چار طریقے ہیں (۱) پہلے (اسم) کی نصب اور دوسرے (اسم) کا رفع اور یہاں سب طریقوں سے قوی تر ہے یعنی ان کان عملہ خیرا فجزاءہ خیر اور دونوں (اسموں) کی نصب جیسے ان خیرا فخیرا اس معنی کی بنا پر کہ ان کان عملہ خیرا فکان جزاءہ خیرا اور دونوں (اسموں) کا رفع جیسے ان خیر فخیر یعنی ان کان فی عملہ خیر فجزاءہ خیر اور (قسم) اول کا عکس جیسے ان خیر فخیرا یعنی ان کان فی عملہ خیر فکان جزاءہ خیرا اور ان وجوہ (اربعہ) کی قوت اور ان کا ضعف حذف کی قلت وکثرت کے اعتبار سے ہے (۴) اور حذف واجب ہے یعنی اس کے عامل کا یعنی کان کا (۵) اَمَّا

خبر کا ذکر ہے لہذا مصنف کو یہ چاہیئے تھا کہ وہ وقد یحذف کان کہتے مگر شاید جواب میں یہ کہہ دیا جائے کہ مثال سے صرف کان کا حذف ثابت ہو رہا ہے اور مثال کا ممثل کے مطابق ہونا ضروری ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ مصنف نے مثال کا فائدہ تقیید کے لئے بیان کیا ہو اسی واسطے مصنف نے فی مثل اضافہ کے ساتھ کہا ہے بدون ذکر فی کے مثل یا نحو نہیں کہا بس اس میں مصنف نے تفنن طبع کی رعایت کی ہے ورنہ اولیٰ یہی تھا کہ وقد یحذف کان کہتے اور کان میں اس کے حذف کے انحصار کی وجہ یہ ہے کہ اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے اور کثرت استعمال اس امر کو مقتضی ہے کہ وقتاً فوقتاً اس کو حذف بھی کر دیا جائے جیسے الناس مجزیون باعمالہم الخ میں ان خیرا فخیر و ان شرا فشر سے کان محذوف ہے واللہ اعلم۔

قولہ ویجوز الخ اس جگہ مثل سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں ان شرطیہ کے بعد اسم ہو اور اس کے بعد فا ہو اور پھر فا کے بعد اسم جیسے ان خیرا فخیر کہ خیرا اور خیر بصورت مذکورہ اسم واقع ہیں پس اس جیسی ترکیب میں چار وجہیں جائز ہیں (۱) نصب اول رفع ثانی اور یہ سب سے اقوی وجہ ہے اس لئے کہ اس میں قلت حذف ہے نیز فا کے بعد اکثر جملہ اسمیہ جزا ہوتا ہے بہ نسبت فعلیہ کے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ان کان عملہ خیرا فجزاءہ خیر (۲) اول و ثانی دونوں کا نصب جیسے ان خیرا فخیرا اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ان کان عملہ خیرا فکان جزاءہ خیرا (۳) دونوں کا رفع جیسے ان خیر فخیر (۴) ای ان کان فی عملہ خیر فجزاءہ خیر (۴) صورت اول کا عکس یعنی اول کو رفع اور ثانی نصب جیسے ان خیر فخیرا ای ان کان فی عملہ خیر فکان جزاءہ خیرا واللہ اعلم۔

قولہ قوة هذه الخ یعنی ان وجوہ اربعہ کا قوی اور ضعیف ہونا قلت وکثرت حذف کے اعتبار سے ہے پس وجہ اول سب سے زیادہ قوی اور افضل ہے اور رابع سب سے زیادہ کمزور اور ثانی و ثالث متوسط اس لئے کہ اول میں سے تین چیزیں حذف کی گئی ہیں شرط سے کان اور اس کا اسم اور جزا سے مبتدا اور رابع میں پانچ امور محذوف ہیں شرط سے کان جار اور مجرور اور جزا سے کان اور اس کا اسم اور ثانی و ثالث میں چار چار چیزیں حذف کی گئی ہیں پس ثانی میں شرط سے کان اور اس کا اسم اور جزا سے بھی کان اور اس کا اسم اور ثالث میں شرط سے کان جار اور مجرور اور جزا سے مبتدا واللہ اعلم۔

قولہ ویجب الحذف الخ اولہا انت منطلقا انطلقت کے مثل میں کان کو حذف کرنا واجب ہے مثل سے مراد اس جگہ ہر وہ ترکیب ہے جس میں کان کو حذف کر کے اس کے عوض کسی دوسری چیز کو لا رکھا ہو اس جگہ سے حذف کان اس وجہ سے واجب ہے کہ اگر کان کو ذکر کریں گے تو عوض

أَنْتَ مُنْطَلِقًا انْطَلَقْتَ أَيْ لِأَنْ كُنْتَ مُنْطَلِقًا انْطَلَقْتَ فأصل أَمَّا أَنْتَ لِأَنْ كُنْتَ حذفت اللام قياسًا ثم حذفت كلمة كان اختصارًا فانقلب الضمير المتصل منفصلًا وزيدت لفظة ما بعد أن في موضع كان عوضًا عنها وادغمت النون في الميم وابقي الخبر على حاله فصار أَمَّا أَنْتَ منطلقًا انطلقت وهذا على تقدير فتح الهمزة وأما على تقدير كسرها فالتقدير إن كنت منطلقًا انطلقت فعل به ما عمل بالاول من غير فرق إلا حذف اللام إذ لا لام فيه واقتصر المص على الاول لانه اشهر اِسْمُ[سالکہ] إِنَّ وَأَخَوَاتِهَا وستعرفها في قسم الحرف ان شاء الله تعالى هُوَ الْمُسْنَدُ

انت منطلقاً انطلقت یعنی لِاَنْ کُنْتَ منطلقاً انطلقت (تو (نحاۃ بصریہ کے نزدیک) اما انت کی اصل لِاَنْ کنت ہے (راقم محمد غلام سرور قادری عرض کناں ہے کہ لان کنت میں لام جارہ ہے جو انطلقت سے متعلق ہے اور ان مفتوحہ مصدریہ ہے واصلہ انطلقت لِاَنْ کنت منطلقاً یعنی انطلقت لاجل انطلاقک) تو لام (جارہ) کو قیاسی (جوازی) طور پر حذف کیا گیا کہ ان مصدریہ و مشددہ سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے) پھر اختصار کے لئے کان کے کلمہ کو حذف کیا گیا تو ضمیر متصل منفصل سے بدل گئی (جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا کہ تنہا عامل کا حذف ضمیر متصل کو منفصل کر دیتا ہے) اور ان کے بعد لفظ ما کو کان کے محل میں کان کے عوض زائد کیا گیا (تو ان ما انت ہو گیا) اور (ان کے) نون کو (ما کے) میم میں (قرب مخرج کی وجہ سے) مدغم کیا گیا) اور (کان کی) خبر کو اپنے حال پر (منصوب) باقی رکھا گیا لہذا اما انت منطلقاً انطلقت ہو گیا اور یہ (عمل) ہمزہ کی فتح کی تقدیر (کی بنا) پر ہے اور لیکن ہمزہ کی کسرہ کی تقدیر (کی بنا) پر (کما ہو عند الکوفیین) تقدیر (یعنی اصل عبارت اما انت) ان کنت (ان شرطیہ سے) منطلقاً انطلقت ہے تو اس کے ساتھ کسی فرق کے بغیر حذف لام کے سوا وہی عمل کیا گیا جو اول کے ساتھ عمل کیا گیا۔ کیونکہ اس (ثانی) میں لام (سرے سے) تھی ہی نہیں اور مصنف نے اول پر اکتفا کیا (اور دوسرے کی اصل بیان نہ کی) اس لئے کہ یہ مشہور تر ہے۔ ان اور اس کے اخوات کا اسم) اور اِنَّ (انّ) اور اس کے اخوات کو عنقریب حرف کی قسم میں ان شاء اللہ تم معلوم کر لوگے (وہ مسند الیہ ہے ان کے دخول

اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے جبکہ اس کی اصل لان کنت منطلقاً انطلقت تھی یعنی اما انت اصل میں لان کنت تھا پس اول لام کو حذف کیا گیا اس لئے کہ لام کا حذف ان مصدریہ سے قیاس کے مطابق اور بکثرت ہے اس کے

بعد کان کو اختصاراً حذف کیا گیا اور کنت کی ضمیر متصل کو ضمیر منفصل یعنی انت سے بدل لیا اور ان مصدریہ کے بعد کان کی جگہ پر اس کے عوض میں کلمہ ما زائد کیا گیا اس لئے کہ کان کی طرح ما مصدریہ زمان پر دلالت کرتا ہے پھر نون کا میم میں ادغام

کر دیا گیا اور خبر یعنی منطلقاً کو اپنے حال پر باقی رکھا گیا پس اَمَّا اَنْتَ منطلقاً انطلقت ہو گیا اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اما کے ہمزہ کو مفتوح پڑھا جائے لیکن اگر اس کو مکسور پڑھا جائے تو اس کی تقدیر ان کنت منطلقاً انطلقت ہو گی پس جو کچھ تعلیل صورت اول میں کی گئی ہے وہی اس میں بھی جاری ہو گی بس صرف فرق یہ ہے کہ تقدیر اول میں حذف لام تھا اور اس میں حذف لام نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں لام موجود نہیں کیونکہ اس کے بغیر معنی درست ہو جاتے ہیں بخلاف اول کے کہ بغیر لام کے معنی درست نہیں ہوتے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں انطلقت لاجل انطلاقک یعنی میں تیرے منطلق ہونے کی وجہ سے منطلق ہوا اور تقدیر ثانی کی بنا پر معنی ظاہر ہیں کہ دونوں شرط و جزا ہیں اور انطلاق کے معنی چلنے کے آتے ہیں پس دونوں صورتوں میں چونکہ کلمہ ما فعل کان کے عوض میں ہے اس لئے کان کا حذف واجب ہوگا تاکہ عوض اور معوض کا اجتماع لازم نہ آئے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے صرف صورت اولیٰ پر کیوں اکتفا کیا دونوں صورتیں کیوں نہیں بیان کیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اول زیادہ مشہور ہے اس لئے اس پر اقتصار کیا گیا واللہ اعلم۔

سالکہ قولہ اسم اِنَّ الخ اِنَّ اور اس کے اخوات کا اسم بھی منصوبات سے ہے اس کے اخوات کا بیان ان شاء اللہ بحث حرف میں ہوگا اس جگہ ان کو بیان نہیں کیا گیا کیونکہ وہ حروف ہیں اور حروف کے لئے بحث حرف میں ہی جگہ ہو سکتی ہے ای بعد دخول الخ سے وہی اعتراض اور جواب مقصود ہے جو خبر کان کے بیان میں بعد دخولہا کی تفسیر میں گزر چکا ہے اسم اِنَّ کی تعریف یہ ہے کہ اِنَّ یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد جو مسند الیہ یعنی محکوم علیہ ہو وہ اسم اِنَّ کہلاتا ہے جیسے اِنَّ زیداً قائم کہ اس میں اِنَّ کے دخول کے بعد زیداً مسند الیہ ہے کہ قائم

اِلَیْهِ بَعْدَ دُخُوْلِهَا ای بعد دخول ان او احدی اخواتها مِثْلُ اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ وبما عرفت من معنی البعدیة والدخول فیما سبق اندفع انتقاض هذا التعریف ههنا ایضًا بمثل ابوه فی ان زیدًا ابوه قائم اَلْمَنْصُوْبُ[۴۱۵] بِلَا الَّتِیْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ ای لنفی صفة الجنس وحکمه وانما لم یقل اسم لا لانه لیس کله ولا اکثره من المنصوبات فلا یصح جعله مطلقًا من المنصوبات لاحقیقةً ولا مجازًا بل المنصوب منه اقل مما عداه فلابد من التعبیر عنه بالمنصوب بها بخلاف ماعداه من المنصوبات فان بعضها وان لم یکن کله من المنصوبات لکن اکثره منها فاعطی للاکثر حکم الکل فعد الکل منها تجوزًا ولا[۴۱۶] یبعد ان یقال اسم لا هو المنصوب بها

کے بعد (یعنی ان یا اس کے اخوات کے دخول کے بعد (جیسے ان زیدا قائم)) اور اس سے جو تم نے ماسبق میں معلوم کیا یعنی بعدیت اور دخول کے معنی سے یہاں (منصوبات میں) ان زیدا ابوہ قائم کے اندر ابوہ کے مثل سے (ان کے اسم کی) اس تعریف کا اعتراض بھی مندفع ہو گیا (منصوب اس لا سے جو جنس کی نفی کے لئے ہے) یعنی (جو) جنس کی صفت اور اس کے حکم کی نفی کے لئے ہے اور مصنف نے اسم لا نہیں کہا (بلکہ منصوب بہ لا کہا) کیونکہ لا کے تمام اسم منصوبات سے نہیں ہیں اور نہ ہی اکثر (منصوبات سے ہیں) لہذا لا کے اسم کو مطلقا منصوبات سے قرار دینا صحیح نہیں ہے نہ حقیقةً اور نہ مجازاً (کہ اگر اکثر لا کا اسم منصوب ہونا ہوتا تو للاکثر حکم الکل کی رو سے اس پر منصوب ہونے کا حکم لگ جاتا) بلکہ لا سے منصوب اس کے (اسم) غیر منصوب سے قلیل تر ہے لہذا (یہاں پر) لا کے اسم کو منصوب بہ لا سے تعبیر کرنا ضروری ہے (یہ بات) اس کے ماسوا منصوبات سے نہیں ہیں لیکن پھر ان میں سے اگر چہ کل کے کل منصوبات .... سے نہیں ہیں لیکن پھر ان میں سے اکثر منصوب ہیں تو اکثر کو مجازا کل کا حکم دیا گیا (اور وہ لفظا یا تقدیرا منصوب ہوتا ہے) اور بعید نہیں کہ (مصنف کے قول المنصوب بلا کی بجائے) کہا جائے اسم لا ہو المنصوب

کا اسناد اس کی طرف ہو رہا ہے لہذا اس کو اسم ان کہیں گے پھر یہ کہ خبر کان میں شارح نے والمراد بعدیة المسند الخ سے جس سوال کا جواب دیا تھا وہی سوال یہاں بھی وارد ہوتا ہے اور وہی اس کا جواب ہے جو وہاں گذرا پس وہ نقض اس جواب سے اس تعریف سے بھی دور ہو جائے گا جیسے ان زیدا ابوہ قائم میں ابوہ مذکورہ جواب کے باعث نقض نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۴۱۵ قولہ المنصوب الخ اس کی تفسیر ای لنفی صفة الجنس وحکمہ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ لا کی تفسیر نفی جنس کے ساتھ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ وہ نفی جنس کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ جنس کے لئے ہو تو لا غلام رجل ظریف فیہا کہنے سے نقض لازم آئیگا اس لئے کہ اس ترکیب میں ظرافت غلام کی نفی ہے نہ کہ ذات غلام کی اور اگر ذات غلام کی نفی کرتے ہیں تو کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ غلام موجود ہے پس شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف المضاف ہے اور عبارت یوں ہے لنفی الجنس ای لنفی صفة الجنس پھر صفت چونکہ حکم کے معنی میں ہے اس لئے کہ وہ حکم کی نفی کرتی ہے کہ مثلاً غلام ظریف دار میں نہیں یا شہر وغیرہ میں نہیں لہذا وحکمہ کا اضافہ کیا گیا حاصل یہ ہے کہ نفی صفت جنس سے متبادر یہ ہوتا تھا کہ شاید وجود صفت جنس کی نفی ہو حکم جنس کی نفی نہ ہو حالانکہ مقصود حکم جنس کی نفی ہے لہذا اس اعتراض سے بچنے کے لئے وحکمہ کہا گیا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے اس جگہ دیگر منصوبات کی طرح اسم لا التی لنفی الجنس کیوں نہ کہا اس سے عدول کر کے المنصوب بلا التی لنفی الجنس کیوں کہا اس کا جواب شارح وانما لم یقل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ لا لنفی جنس کا کل کا کل اسم یا اکثر منصوبات سے نہیں ہے پس اس کے اسم کو مطلقاً منصوبات سے شمار کرنا صحیح نہیں نہ حقیقةً کہ یہ کہا جائے کہ اس کا اسم ہر حال میں منصوب ہے گا اور نہ مجازاً کہ ہم یہ کہیں کہ اکثر احوال میں منصوب ہوگا بلکہ اس کے اسم کا اپنے ماعدا سے بہت ہی کم حصہ منصوب ہوتا ہے پس ضروری ہے کہ اس اقل کو المنصوب بلا التی لنفی الجنس سے تعبیر کیا جائے (اس کے اقل ہونے کی وجہ عنقریب آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ) بخلاف دیگر منصوبات کے کہ ان منصوبات میں سے بعض مثلاً مستثنیٰ اگرچہ ہر حال میں منصوبات سے نہیں بلکہ کبھی مرفوع بھی ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ اکثر احوال میں منصوب ہی ہوتا ہے اس لئے اکثر کو کل کا حکم دے دیا گیا پس منصوبات میں سے بعض کو کامل طور پر منصوبات سے شمار کرنا مجازاً ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۱۶ قولہ ولا یبعد الخ اس سے شارح کا منشا مصنف پر اعتراض کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف اس طرح کہتے کہ اسم لا ہو المنصوب الخ یعنی اسم لا وہ ہے جو لا کی وجہ سے لفظاً یا محلاً منصوب ہو لفظاً یہ کہ مثلاً مضاف ہو جیسے لا غلام

لفظا کالمضاف وشبهه او محلا کما هو مبنی منه علی الفتح واما هو
مرفوع فلیس اسمالها لعدم عملها فیه هُوَ الْمُسْنَدُ اِلَیْهِ بَعْدَ دُخُوْلِهَا
خرج به مثل ابوه فی لا غلام رجل ابوه قائم لما عرفت وهذا القدر
کاف فی حد اسمها مطلقا لکنه لما اراد حد المنصوب منه زاد علیه قوله
یَلِیْهَا ای یلی المسند الیه لفظة لا ای یقع بعدها بلا فاصلة نَکِرَةً
مُضَافًا اَوْ مُشَبَّهًا بِهٖ ای بالمضاف فی تعلقه بشئ هو من تمام معناه

بها الخ کہ لا کا اسم لا سے منصوب ہے لفظاً جیسے مضاف یا مشابہ مضاف ہے (جیسے لا غلام رجل فی الدار اور جیسے لا خیر من زید جالس عندنا) یا محلاً جیسا کہ اسم لا اس منصوب بہ لا میں سے مبنی علی الفتح ہے (مثلاً لا رجل فی الدار اس میں رجل اگرچہ لفظاً یا تقدیراً منصوب نہیں تاہم محلاً منصوب اسی وجہ سے اس کے محل پر حمل جائز ہے جیسے ل رجل ظریفاً فی الدار ظریفاً کو اس کے محل قریب یعنی لفظ رجل پر محمول کر کے منصوب پڑھا گیا ہے اگر اعراب محلی معتبر نہ ہوتا تو ظریفاً کا اس پر حمل نہ جائز ہوتا) اور وہ (لا کا اسم) مرفوع ہے تو وہ لا کا اسم ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں لا کا عمل نہیں ہے (وہ مسند الیہ ہے اس کے دخول کے بعد) اس قید (بعد دخولہا) سے اس وجہ سے جو تم نے (ماسبق میں دخول اور بعدیت کا معنی) معلوم کیا لا غلام رجل ابوہ قائم میں ابوہ کا مثل خارج ہو گیا کہ وہ دخول لا سے بیشتر ہی مسند الیہ ہے) اور اس قدر (یعنی ہو المسند بعد دخولہا کہنا) اس کے اسم کی تعریف میں مطلقاً (تمام حدود میں) کافی ہے (خواہ منصوب ہو لفظاً یا تقدیراً یا محلاً لہٰذا کسی دوسری قید کی حاجت نہیں ہے) لیکن جب مصنف نے اسم لا میں سے منصوب کی تعریف کا ارادہ کیا تو اس تعریف پر اپنے قول (یلیہا) کا اضافہ کیا یعنی مسند الیہ لفظ لا کے ساتھ متصل ہو یعنی مسند الیہ لا کے بعد کسی فاصلہ کے بغیر واقع ہو (درانحالیکہ نکرہ مضاف ہو یا اس کے ساتھ مشابہ ہو) یعنی مضاف کے ساتھ کسی ایسی چیز سے تعلق

رجل ظریف فیہا یا شبہ مضاف ہو جیسے لا خیراً من زید جالس عندنا اور محلاً یہ کہ مبنی علی الفتح ہو جیسے لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور لا کے دخول کے بعد جو اسم مرفوع ہو وہ اس کا اسم نہیں اس لئے کہ اس میں لا کا عمل نہیں تو نہ اسلوب بیان بدلتا اور نہ یہ کہنے کی گنجائش ہوتی کہ لا کا بعض اسم منصوب ہوتا ہے اور اکثر اس کے خلاف اور یہ بھی ممکن ہے کہ شارح کا منشا اس سے یہ ہو کہ خواہ اس طرح یہ کہہ لیا جائے یا جس طرح مصنف نے کہا ہے اس کو تسلیم کر لیا جائے بہرحال دونوں کا مآل ایک ہے اور دونوں میں

کوئی فرق نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

کالمہ قولہ ہو المسند الخ منصوب بلا نفی جنس اس اسم کو کہتے ہیں جو لا نفی جنس کے دخول کے بعد مسند الیہ ہو اور لا کے بعد بلا فاصلہ واقع ہو نیز یہ کہ وہ مسند الیہ نکرہ مضاف یا شبہ مضاف ہو اس جگہ بعد دخولہا کہنے سے تعریف سے تمام وہ مسند الیہ خارج ہو گئے جو لا کے دخول سے پیشتر مسند الیہ ہوں اس لئے کہ ان میں سے کوئی بھی دخول لا کے بعد مسند الیہ نہیں پھر اس میں بھی وہی معنی مراد ہوں گے جو بعدیت اور دخول کے خبر کان کے ضمن میں بیان ہو

چکے ہیں لہٰذا اس تعریف سے وہ مسند الیہ بھی خارج ہو جائے گا جو دخول لا سے پیشتر ہی مسند الیہ ہو اور اس کے دخول کے بعد بھی اسی حالت پر باقی ہو جیسے لا غلام رجل ابوہ قائم میں ابوہ مسند الیہ ہے اور لا کے دخول سے پیشتر اور پھر لا کے دخول کے بعد بھی اسی حالت پر بدستور موجود ہے اس لئے کہ یہ قائم کا مسند الیہ ہے پس یہ اس تعریف سے خارج ہو جائیگا اور پھر یہ جملہ اسمیہ ہو کر لا کی خبر بنے گا اب شارح وہذا القدر کاف سے مصنف پر ایک اعتراض کر کے لکنہ سے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ اگرچہ مطلق لا نفی جنس کی تعریف یہاں تک کافی ہے اور اس کے بعد یلیہا نکرۃ الخ کے اضافہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے اس تعریف سے لا نفی جنس کا اسم معلوم ہو جاتا ہے لیکن چونکہ مقصود اس اسم کا بیان کرنا ہے جو منصوب ہو اور اسی کا ارادہ کرتے ہوئے مصنف نے اسلوب معروف سے عدول کر کے المنصوب بلا التی الخ کہا ہے لہٰذا اس پر اپنے قول یلیہا نکرۃ الخ کا اضافہ کیا اور یلیہا کی تفسیر ای یلی المسند الیہ الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یلی کا فاعل المسند الیہ ہے اور ہا ضمیر مفعول بہ لا کی طرف راجع ہے اور لفظۃ لا کہہ کر راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت پیدا کی ہے اس لئے کہ لا مذکر ہے اور اس کی طرف لوٹائی گئی ہے ضمیر مؤنث پس جب لفظۃ لا کہا گیا تو ضمیر مؤنث مؤنث کی طرف راجع ہو گئی اس لئے کہ لا لفظۃ لا کی تاویل میں ہو کر مؤنث ہے اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ مسند الیہ لا کے بعد بلا فاصلہ واقع ہو اور مشابہ بالمضاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی شئے کے ساتھ مضاف کا تعلق ہو کہ اس شئے سے مل کر مضاف کے معنی تمام ہوتے ہوں اور اس کے بغیر معنی ناقص رہتے ہوں لیکن حقیقۃً وہ مضاف نہ ہو کہ مضاف الیہ کو مجرور کرے پس مضاف کے شئے کے ساتھ تعلق میں جو شباہت نکرہ کی مضاف کے ساتھ پائی جائے گی اس کو مشابہ بالمضاف سے تعبیر کریں گے جیسے لا خیراً

هذه احوال مترادفة من الضمير المجرور فى اليه او الاولى منه او من الضمير المجرور فى دخولها وما بقى من الضمير المرفوع فى يليها مِثْلُ لَاغُلَامَ رَجُلٍ مثال لما يليها نكرةٌ مضافًا وفى بعض النسخ لا غلام رجل ظريف فيها وقد عرفت فى المرفوعات تحقيق قوله فيها وَلَا عِشْرِيْنَ دِرْهَمًا لك مثال لما يليها نكرةٌ مشبهًا بالمضاف وقوله لك على النسخ المشهورة من تتمة المثالين كليهما فَاِنْ كَانَ اى المسند اليه بعد دخولها غير واقع على الاحوال المذكورة بل كان مُفْرَدًا بانتفاء الشرط الاخير فقط وهو كونه مضافًا

پڑتے ہیں یا مشابہ ہو) جو مضاف کے معنی کے تمام سے ہو یعنی وہ شئی مضاف کے معنی کے لئے مکمل ہو کہ اس کے نہ ہونے سے مضاف کا معنی پورا نہ ہوتا ہو) اور یہ (قیود ثلاثہ مذکورہ یعنی اتصال وتنکیر واضافت یا شبہ اضافت مصنف قول المسند الیہ میں ضمیر مجرور سے احوال مترادفہ ہیں (گویا الیہ یعنی جار ومجرور مصنف کے قول المسند کیلئے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے یعنی نائب فاعل ہے) یا (حال) اولی اس (ضمیر مجرور) سے ہے یا دخولہا میں ضمیر مجرور سے اور جو (دو حال) باقی ہیں وہ یلیہا میں ضمیر مرفوع (ھو) سے (حال) ہیں (جیسے لا غلام رجل) یہ اس مسند الیہ کی مثال ہے جو بحالت نکرہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہو اور بعض نسخوں میں لا غلام رجل ظریف فیہا ہے اور مرفوعات میں مصنف کے قول فیہا کی تحقیق تمہیں معلوم ہو چکی (لہذا اس کا یہاں اعادہ نہیں کیا جاتا وہاں دیکھ لیں) (و لا عشرین درھما لک) اس مسند الیہ کی مثال ہے جو بحالت نکرہ مشابہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہے اور مصنف کا قول لک مشہور نسخوں کی بنا پر دونوں مثالوں (لا غلام رجل اور لا عشرین درھما) کے تتمہ سے ہے (فتقدیر المثال الاول لا غلام رجل لک) (پھر اگر ہو) (یعنی مسند الیہ لا کے داخل ہونے کے بعد احوال مذکورہ (ثلاثہ بطور شرط برائے نصب اسم لا) پر واقع نہ ہو بلکہ (مفرد ہو) آخری شرط کے انتفاء کی وجہ سے فقط اور آخری شرط مسند

اگرچہ مضاف نہیں لیکن اس کا تعلق زید کے ساتھ اس قدر ہے کہ بغیر زید کے ملائے خبر کے معنی تمام نہیں ہوتے ناقص رہتے ہیں پس جس طرح مضاف عامل ہو کر مضاف الیہ کو مجرور کرتا ہے اسی طرح یہی اتمام معنے کے لئے بمنزلہ عامل کے ہے اور من زید بمنزلہ معمول کے اب رہی یہ بات کہ ترکیب کے اعتبار سے یلیہا الخ کیا واقع ہے تو اس کے متعلق شارح یہ کہتے ہیں کہ یلیہا اور اس کا مابعد نکرۃ الخ سب کے سب الیہ کی ضمیر مجرور سے حال مترادفہ ہیں حال مترادفہ اس کو کہتے ہیں جس کا ذوالحال ایک اور احوال متعدد ہوں یکے بعد دیگرے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف یلیہا المسند الیہ کی ضمیر متصل مجرور یا دخولہا کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہو اور نکرۃ مضافا الخ یلیہا کی ضمیر مرفوع مستتر سے جو کہ المسند الیہ کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں یہ احوال متداخلہ کہلائیں گے کہ ایک حال سے دوسرا حال واقع ہوا اسی کو متداخلہ سے تعبیر کرتے ہیں واللہ اعلم۔

۲۱۸ قولہ مثل لا غلام الخ جیسے لا غلام رجل یہ نکرہ مضاف کی مثال ہے جو کہ لا کے متصل ہے اور بعض نسخوں میں لا غلام رجل ظریف فیہا ہے (اس میں فیہا کے اضافہ کا فائدہ مرفوعات میں گذر چکا وہیں دیکھ لیا جائے) جس کو شارح نے واعلم انہ لا یلزم الکذب الخ سے بیان کیا ہے اور جیسے لا عشرین درہما لک یہ مثال نکرہ مشابہ مضاف کی ہے کہ لا کے متصل واقع ہے اس لئے کہ عشرین کا تعلق درہما کے ساتھ اس درجہ ہے کہ بغیر درہما کہے اس کے معنی تمام نہیں ہوتے اور اس مثال میں قول مصنف لک مشہور نسخوں کی بنا پر کہ جن میں ظریف فیہا کا اضافہ نہیں ہے دونوں مثالوں کے تتمہ سے ہے یعنی دونوں کی خبر ہے اور اگر اس نسخہ کا بھی اعتبار کر لیا جس میں ظریف فیہا ہے تو پھر لک خبر بعد خبر بعد خبر ہوگا اس لئے کہ ظریف خبر اول ہے اور فیہا خبر ثانی اور لک خبر ثالث اب رہی یہ بات کہ مصنف نے مثال اول میں لک کو کیوں نہیں ذکر کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لا غلام رجل لک استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ لا غلام لک کہتے ہیں البتہ مثال ثانی میں اس وجہ سے لائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے مثال اول میں خبر محذوف ہے اور حذف خبر والی مثال کو اس وجہ سے مقدم کیا کہ خبر لا کا حذف بکثرت ہوتا ہے کما مر فی المرفوعات ویحذف کثیرا واللہ اعلم۔

۲۱۹ قولہ فان کان الخ یہاں سے مصنف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شرائط مذکورہ فوت ہو جائیں تو اسم لا کا حکم اعراب کے اعتبار سے کیا ہوگا؟ کہتے ہیں کہ اگر مسند الیہ لا کے دخول کے بعد تمام احوال مذکورہ پر واقع نہ ہو بلکہ مفرد ہو یعنی شرط اخیر منتفی ہو کہ مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو اور یلیہا نکرۃ غیر مضاف ولا مشابہ یعنی مسند الیہ لا کے متصل بطور نکرہ ہو مگر مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو تو وہ علامت نصب پر مبنی ہوگا اب رہی یہ بات کہ شارح نے بانتفاء الشرط الاخیر کا اضافہ کیوں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مفرد اس جگہ مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلہ میں ہے تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں نہیں نیز یہ کہ شرط اخیر کا انتفاء مقصود ہے تنکیر کا انتفاء

او مشبها به ای یلیها نکرة غیر مضاف ولا مشبها به لیترتب علیه قوله فهو مَبْنِیٌّ عَلٰی مَا یُنْصَبُ بِهٖ لانه لو کان مفردا معرفة او مفصولا فحکمه غیر ذلك وقوله علی ماینصب به ای علی ما کان ینصب به المفرد قبل دخول لا علیه وهو الفتح فی الموحد نحو لا رجل فی الدار والکسر فی جمع المؤنث السالم بلا تنوین نحو لا مسلمات فی الدار والیاء المفتوح ما قبلها فی المثنی والمکسور ما قبلها فی جمع المذکر السالم نحو لا مسلمَین ولا مسلمِین لك ویعنی بالمفرد ما لیس بمضاف ولا مضارع له فیدخل فیه المثنی والمجموع وانما بنی

الیہ کا مضاف یا مشابہ مضاف ہوتا ہے یعنی مسند الیہ بحالت غیر مضاف اور غیر مشابہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہو اور ہم نے کان کے اسم یعنی ضمیر مرفوع متصل مستتر کو مسند الیہ کیطرف راجع کیا ہے المنصوب بلا کی طرف راجع نہیں کیا) تاکہ اس (مصنف کے قول فان کان مفردا) پر مصنف کا قول (فهو مبنی علی ماینصب به) مرتب ہو جائے (کہ کان کی ضمیر کو اگر منصوب بلا کی طرف راجع کرتے تو اس پر مصنف کا قول فهو مبنی الخ مرتب نہ ہوتا یعنی وہ اس پر مبنی ہوگا جس کے ساتھ منصوب ہوتا ہے اور ماینصب به سے مراد فتح والف یا یا" یا کسرہ ہے لیکن مبنی بر الف نہ ہوگا کہ وہ مضاف ہوتا ہے) پس اگر مسند الیہ مفرد معرفہ ہو یعنی مفرد نکرہ نہ ہو لیکن (مفصول ہو تو اس کا حکم اس کے علاوہ ہے اور مصنف کا قول علی ماینصب به یعنی اس پر مبنی ہوگا کہ جس کے ساتھ دخول لا سے پیشتر مفرد منصوب ہوا کرتا تھا اور وہ فتح ہے واحد میں جیسے لا رجل فی الدار اور کسرہ تنوین کے بغیر جمع مؤنث سالم میں ہے جیسے لا مسلمات فی الدار اور یا ما قبل مفتوح تثنیہ میں اور ما قبل مکسور جمع مذکر سالم میں جیسے لا مسلمَین اور لا مسلمِین تک اور مصنف کی مراد مفرد سے وہ ہے جو مضاف

مقصود نہیں ورنہ اعتراض لازم آئیگا کہ زیدٌ فی الدار ولا عمرو میں تنکیر کی نفی ہے اور عمرو زید علامت نصب پر مبنی نہیں بلکہ مرفوع ہے پس جب شرط اخیر کیا تھا سے عبارت اس طرح ہوگی ای یلیہا نکرة غیر مضاف ولا مشبها به تو اب اس پر قول مصنف فهو مبنی علی ماینصب به مرتب ہو جائے گا کہ انہ لو کان مفردا معرفة الخ شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مفرد کا قید احترازی ہے اور اس سے وہ مفرد عدم کا مقصود ہے جو مفرد معرفہ یا مفصول ہو اس کا حکم اسی سے جو عنقریب آئیگا

واللہ اعلم ۱۲

۲۲۰ قوله وقوله علی ماینصب الخ اس جگہ قوله علی ماینصب به کا تفسیر ای علی ما کان ینصب به المفرد الخ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ کلام مصنف میں تناقض ہے اس لئے کہ قول مبنی سے بنا کی مراد معلوم ہو رہی ہے اور قول ینصب به سے اس کا معرب ہونا ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ نصب معرب کا القاب ہے سے شارح نے کہا کہ نصب کی نسبت مسند الیہ کی طرف قبل دخول لا کے اعتبار سے ہے اور بنا کی نسبت موجودہ

حالت یعنی بعد دخول لا کے اعتبار سے یعنی مفرد دخول لا سے پیشتر حالت نصب میں جو اعراب حاصل کرتا ہے اس پر دخول لا کے بعد مسند الیہ کو مبنی کریں گے پس وہ اعراب واحد میں دو زبر ہوں گے اور جمع مؤنث سالم میں دو زیر و علی ہذا القیاس تثنیہ و جمع مذکر سالم میں پس جب لا کے دخول کے بعد یہ اسما مبنی کئے جائیں گے تو تنوین مفتوح فتحہ سے اور تنوین مکسور کسرہ سے بدل جائے گی اور اسی پر ان کو مبنی کردیں گے پس واحد میں فتحہ ہوگا جیسے لا رجل فی الدار اور جمع مؤنث سالم میں کسرہ بلا تنوین جیسے لا مسلمات اور یا ساکن ما قبل مفتوح تثنیہ میں جیسے لا مسلمَین اور یا ساکن ما قبل مکسور جمع مذکر سالم میں جیسے لا مسلمِین لك اس جگہ بھی لك لا مسلمات لا مسلمَین اور لا مسلمِین تینوں کے تتمات سے ہے پھر چونکہ مصنف کو مفرد سے مضاف اور شبہ مضاف کی نفی مقصود ہے تثنیہ اور جمع کی نہیں لہذا اس میں تثنیہ اور جمع داخل ہو جائیں گے اور یہ بھی مبنی ہوں گے کما مر فی الاشلہ اور ان میں بھی شرط یہی ہوگی کہ مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو واللہ اعلم ۱۲

۲۲۱ قوله وانما بنی لتضمنه الخ اور اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ معنے من کو متضمن ہوتا ہے اس لئے کہ لا رجل فی الدار کے معنی لا من رجل فی الدار کے ہیں اس لئے کہ یہ اس آدمی کے جواب میں ہے کہ جس نے ہل من رجل فی الدار کہا ہے پھر اس میں تعمیم ہے کہ وہ سوال حقیقۃً ہو جیسا کہ مثال مذکور میں یا تقدیراً مثلاً دو شخص کسی مکان کی طرف آئیں اور ان میں سے ایک مکان میں داخل ہو کر کہے لا رجل فی الدار پس وہ غیر داخل شخص گویا کہ سائل ہوگا جس کے جواب میں لا رجل فی الدار کہا گیا اور سوال گویا کہ ہل من رجل فیہا ہے سوا پس من کو تخفیف کے لئے حذف کر دیا گیا اور متضمن معنی حرف ہونے کی وجہ سے اس کو مبنی کی گیا واللہ اعلم ۱۲

لتضمنه معنی مِن اذ معنی لا رجل فی الدار لا من رجل فیها لانه جواب لمن یقول هل من رجل فی الدار حقیقة او تقدیرًا فحذف من تخفیفا وانما[۴۲۲] بنی علی ماینصب به لیکون البناء علی حرکة او حرفٍ استحقهما النکرة فی الاصل قبل البناء ولم یبن المضاف ولا المضارع له لان الاضافة ترجح جانب الاسمیة فیصیر الاسم بها الی مایستحقه فی الاصل اعنی الاعراب فَاِنْ کَانَ ای المسند الیه بعد دخولها مَعْرِفَةً بانتفاء شرط النکارة اَوْ مَفْصُوْلًا بَیْنَهٗ ای بین ذلک المسند الیه وَبَیْنَ لَا بانتفاء شرط الاتصال[۴۲۳]

اور مشابہ مضاف نہ ہو لہذا مفرد میں تثنیہ اور جمع داخل ہو جائیں گے اور مسند الیہ (شروط مذکورہ ثلاثہ کے وقت) مبنی (بر فتح) کیا گیا ہے کیونکہ وہ من (استغراقیہ) کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ لا رجل فی الدار کا معنی لا من رجل فیہا ہے اس لئے کہ یہ اس شخص کو جواب ہے جو کہتا ہے هل من رجل فی الدار حقیقۃ (اور یہ ظاہر ہے) یا تقدیرا (یعنی سوال مقدر مفروض کے جواب میں اور وہ اس طرح کہ دو شخص ایک مکان کی طرف آئیں تو ان میں سے ایک اندر داخل ہو کر واپس باہر آکر کہے لا من رجل فی الدار تو یہ سوال مقدر کا جواب ہے گویا داخل نہ ہونے والے نے سوال کیا کہ هل من رجل فیہا تو اس نے کہا لا من رجل فیہا) تو من کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا اور لا کے اسم کو ماینصب بہ پر مبنی کیا گیا تاکہ (اسکی) بنا حرکت (یہ فتح کی طرح مفرد واحد میں اور کسرہ کی طرح جمع مؤنث سالم میں) یا حرف پر (یا کی طرح تثنیہ اور جمع مذکر سالم میں) ہو کہ ان دونوں کا دراصل نکرہ قبل از بنا مستحق تھا اور مضاف و مشابہ مضاف کو مبنی نہ کیا گیا کیونکہ اضافت (اسم کے خواص سے ہونے کی وجہ سے جانب اسمیت کو ترجیح دیتی ہے لہذا (لا کا) اسم اضافت کی وجہ سے اس کی طرف (مائل و متوجہ) ہو جاتا ہے جس کا وہ اصل میں مستحق ہے میری مراد اعراب ہے (کیونکہ اسم معانی مقتضیہ اعراب یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت کی وجہ سے مطلقاً معرب ہونے میں اصل ہے) (پس اگر ہو) یعنی مسند الیہ لا کے داخل ہونے کے بعد (معرفہ) شرط نکارت کے انتفاء کی وجہ سے (یا فاصلہ کیا گیا ہو اس کے درمیان) یعنی اس مسند الیہ کے (اور لا کے درمیان)

۴۲۲ قولہ وانما بنی علی الخ اس سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس کو مبنی علی ماینصب بہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ علامت رفع یا سکون پر کیوں نہیں مبنی کیا گیا جواب یہ ہے کہ اس کو علامت نصب پر اس وجہ سے مبنی کیا گیا ہے، تاکہ حرکت یا حرف بنائی اس حرکت یا حرف کے موافق ہو جائے کہ جس کا نکرہ اصل کے اعتبار سے بنا ر سے پہلے مستحق ہے یعنی تاکہ حرکت یا حرف اعرابی سے حرکت یا حرف بنائی کی موافقت ہو جائے، اور حتی الامکان عل اصلی کی رعایت ہو جائے حرکتہ تو نکرہ مفردہ پر آئے گی، اور حرف تثنیہ یا جمع پر مثلاً مفرد پر تنوین مفتوح حالت نصب میں آتی ہے پس جب مفرد کو فتحہ پر مبنی کیا جائیگا تو تنوین مفتوح اور فتحہ میں موافقت اور مناسبت ظاہر ہے، اور مضاف اور مشابہ مضاف اس وجہ سے مبنی نہ ہوگا کہ اضافتہ جانب اسمیتہ کو ترجیح دیتی ہے، اس لئے کہ اضافت اسم کے خواص میں سے ہے پس اسی ترجیح کی بنا پر اسم اس چیز کی طرف مائل ہوگا کہ جس کا وہ اصل میں مقتضی اور مستحق ہے یعنی اعراب کا پس اس کو معرب رکھا جائیگا، مبنی نہیں اس لئے کہ تقدیر حرف کی وجہ سے بنا میں اسم کی جانب اسمیتہ کمزور ہو جاتی ہے، اور اسم مبنی ہو جاتا ہے، اور یہاں کمزور ہے نہیں اس لئے کہ اگرچہ اس میں بھی حرف من مقدر ہوتا ہے، اور وہ بھی سوال سائل کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ مگر جانب اسمیتہ اضافت کے باعث چونکہ اس میں راجح ہو گئی ہے، اس لئے تقدیر حرف کچھ مؤثر نہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۳ قولہ وان کان الخ اور اگر شرط نکارت منتفی ہو جائے یعنی مسند الیہ کہ جس پر لا داخل ہوا ہے معرفہ ہو یا شرط اتصال معدوم ہو جانے یعنی لا اور اس کے مدخول مسند الیہ کے درمیان فصل واقع ہو عام ازیں کہ مضاف یا مشابہ مضاف ہونے کی شرط منتفی ہو یا نہ ہو تو مسند الیہ کو رفع اور لا میں معہ اس کے اسم کے تکرار ضروری ہے پھر انتفا اتصال کی شرط علی سبیل منع الخلو ہے یعنی دونوں میں سے کوئی نہ کوئی پائی ضرور جائے کسی سے مسند الیہ مدخول لا خالی نہ ہو اس سے بحث نہیں کہ دونوں ایک جگہ جمع ہوں یا نہ ہوں لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قولہ معرفۃً او مفصولاً الخ میں کلمۂ او منع جمع کے لئے ہے یعنی دونوں شرطیں ایک جگہ جمع نہ ہوں، اس لئے کہ او احد الامرین کے لئے آتا ہے پس یہ کہنا اس قول سے منتقض ہے کہ لا فیہا زیدٌ ولا عمروٌ کہ اس میں لا اور اس کے

۲۲۴ سبیل منع الخلو سواء کان مع انتفاء شرط کونہ مضافاً او مشبّھاً اولا وھی ست صُوَر نحو لا زید فی الدار ولا عمرو ولا غلام زیدٍ فی الدار ولا عمرو و لا فی الدار رجل ولا امراۃ ولا فی الدار غلامُ رجلٍ ولا امرأۃٌ ولا فی الدار زید ولا عمرو ولا فی الدار غلام زیدٍ ولا عمرو وَجَبَ فی جمیع ھذہ الصور الستّ الرّفع علی الابتداء امّا فی المعرفۃ فلامتناع اثر لا النافیۃ للجنس فیھا واما

شرط اتصال کے انتفاء سے (مسند الیہ اور لا کے درمیان فاصلہ ہو) منع خلو کے طور پر یعنی مسند الیہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو مفرد معرفہ ہوگا یا مفصول ہوگا اس میں جمع ممنوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ مسند الیہ مفصول بھی ہوگا اور مفرد معرفہ بھی) خواہ وہ مضاف یا مشابہ مضاف ہونے کی شرط کے انتفاء کے ساتھ ہو یا نہ اور یہ چھ صورتیں ہیں (اور یہ حصر عقلی ہے کیونکہ مسند الیہ یا تو معرفہ ہوگا یا نکرہ اور معرفہ یا تو مفرد ہوگا یا مضاف) جیسے لا زید فی الدار ولا عمرو اور لا غلام زید فی الدار ولا عمرو (عمرو کی جر کے ساتھ زید پر عطف ہے یعنی ولا غلام عمرو یہ دو صورتیں ہوئیں) اور (ثانی یا تو مفرد مفصول ہوگا یا مضاف مفصول جیسے) لا فی الدار رجل ولا امرءۃ اور لا فی الدار غلام رجل ولا امرءۃ (امرءۃ کی جر کے ساتھ دو صورتیں یہ ہیں) اور (اول یا تو مفرد مفصول ہوگا یا مضاف مفصول جیسے) لا فی الدار زید ولا عمرو اور لا فی الدار غلام زید ولا عمرو (عمرو کی جر کے ساتھ۔ معرفہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں دو بلا فصل اور دو فصل کے ساتھ اور نکرہ کی صرف دو صورتیں ہیں اور وہ دونوں فصل کے ساتھ ہیں) تو واجب ہے) ان تمام چھ صورتوں میں ((رفع)) بنا بر ابتداء معرفہ میں تو اس لئے (رفع واجب ہے) کہ معرفہ میں لائے نافیہ برائے جنس کا اثر نہیں ہو سکتا (لعدم

مسند الیہ کے درمیان فاصلہ بھی ہے، اور مسند الیہ معرفہ بھی ہے پس دونوں شرطیں ایک جگہ جمع ہو گئیں حالانکہ جمع ممتنع ہے، پس چونکہ کہہ دیا گیا ہے کہ یہ شرطیں علی سبیل منع الخلو ہیں سبیل منع الجمع نہیں کہ دونوں کا اجتماع نہ ہو سکے لہٰذا مثال مذکور باعث نقص نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۴ قولہ وہی ست الخ جب یہ معلوم ہو گیا کہ شرط تعریف اور شرط فصل دونوں ایک جگہ جمع بھی ہو سکتی ہیں، اور علیحدہ بھی اور مضاف یا شبہ مضاف منتفی ہو یا نہ ہو تو اس کی اصولی طور پر نو صورتیں نکلتی ہیں، اس لئے کہ اگر صرف شرط تعریف پائی جائے گی، تو اس کی تین صورتیں ہوں گی معرفہ مفرد ہو یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو، معرفہ مضاف ہو، معرفہ شبہ مضاف ہو اسی طرح صرف شرط مفصول پائی جائے تو اس کی بھی یہی تینوں صورتیں ہوں گی، علی ہذا القیاس معرفہ اور مفصول دونوں مجتمع ہوں تو اس میں بھی مذکورہ تینوں صورتوں کا تحقق ہوگا، پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو صورتیں حاصل ہوئیں، لیکن چونکہ مضاف پر شبہ مضاف کو قیاس کر سکتے ہیں، اس لئے شبہ مضاف کی صورتوں کو شارح نے ترک کر دیا، پس چھ صورتیں حسب ذیل ہیں جو نقشہ ذیل سے ظاہر ہوتی ہیں

اسم لا کے معرفہ اور مفصول ہونے کی صورتیں

(۱)	(۲)	(۳)
معرفہ ہو مفصول اور مضاف یا مشابہ مضاف نہ ہو جیسے لا زید فی الدار ولا عمرو	معرفہ مضاف ہو مفصول نہ ہو جیسے لا غلام زید فی الدار ولا عمرو	مفصول ہو معرفہ نہ ہو مضاف نہ ہو جیسے لا فی الدار رجل ولا امرءۃ
(۴)	**(۵)**	**(۶)**
مفصول اور مضاف ہو معرفہ نہ ہو جیسے لا فی الدار غلام رجل ولا امرءۃ	مفصول اور معرفہ ہو مضاف یا مشابہ مضاف نہ ہو جیسے لا فی الدار زید ولا عمرو	معرفہ مضاف اور مفصول ہو جیسے لا فی الدار غلام زید ولا عمرو

پس یہ چھ صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں اسم لا کو ابتدا کی بنا پر رفع اور لا کی تکریر مع اسم کے واجب ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۵ قولہ واما فی المعرفۃ الخ پس معرفہ میں رفع اس لئے واجب ہے کہ لا نفی جنس صفت نکرہ کی نفی کے لئے موضوع ہے پس اس کا اثر معرفہ میں ممتنع ہوگا، لہٰذا لا اس میں عمل نہیں کرے گا اور لا کو ابتدائیت کی بنا پر رفع دیں گے، اور مفصول میں وجوب رفع کی یہ وجہ ہے کہ عامل ضعیف ہے، اور معمول مفصول میں عمل کرنا عامل

فی المفصول فلضعف لا عن التاثیر مع الفصل وَالتَّكْرِیْر[۴۲۶] ای وجب تکریر اسمه لکن مطلقا لا بعینه اما فی المعرفة لیکون کالعوض عما فی التنکیر من معنی نفی الآحاد واما فی النکرة لیکون مطابقا لما ھو جواب له من مثل قول السائل أفی الدار رجل ام امرأة وھذا التعلیل جار فی المعرفة ایضا وَنَحْوُ قَضِیَّةٌ[۴۲۷] ای ھذہ قضیة وَلَا اَبَا حَسَنٍ لَھَا ای لھذہ القضیة ھذا جواب دخل مقدر علی قوله وان کان معرفة وجب الرفع والتکریر فان اسم لا فیه معرفة لان اباحسن کنیة علی ولا رفع

وجود شرائط التاثیر) اور رہا مفصول میں (وجوب رفع (تو وہ) اس لئے (ہے) کہ (یہ) لا فصل کے ہمراہ اثر کرنے سے ضعیف ہے ((اور مکرر لانا)) یعنی لا کے اسم کا مکرر لانا ضروری ہے لیکن مطلقاً، بعینہ (اسی سابق اسم کا دوبارہ لانا ضروری) نہیں (یعنی تکریر سے تکریر نوعی مراد ہے شخصی نہیں) بہرحال معرفہ میں (وجوب تکریر) اس لئے ہے تاکہ تکریر اس چیز سے عوض ہوجائے جو تنکیر میں ہے یعنی آحاد کی نفی کے معنی سے (عوض ہوجائے کیونکہ یہ لا آحاد کی نفی کیلئے موضوع ہے آحاد کی نفی اجناس میں ہی ہوتی ہے اور جب لا معرفہ پر داخل ہوگا تو یہ معنی فوت ہوجائے گا کیونکہ معرفہ میں مفرد کی نفی ہے آحاد کی نفی نہیں لہذا اس کے اسم کا مکرر لانا ضروری ہے تا یہ ما فات کا عوض ہوسکے اس لئے کہ تکرار میں فی الجملہ آحاد کی نفی پائی جاتی ہے کیونکہ تکریر میں تعدد ہے) اور نکرہ میں (وجوب تکریر اس لئے ضروری ہے) تاکہ کلام اس سوال کے مطابق ہوجائے جس کا یہ (کلام) جواب ہے جیسے سائل کا قول ہے أفی الدار رجل ام امرۃ (لہذا جواب میں بھی اسم کا تکرار ہوگا لا فی الدار رجل ولا امرۃ) اور یہ (مطابقت کی) تعلیل معرفہ کے چاروں قسموں) میں بھی جاری ہے ((اور جیسے قضیۃ[۴۲۷])) یعنی ھذہ قضیۃ ((و لا اباحسن لہا)) یعنی لھذہ القضیۃ یہ سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنف کے قول وان کان معرفۃ وجب الرفع والتکریر پر (وارد ہوتا) ہے (اعتراض کی تفصیل یہ ہے) کہ اس میں لا کا اسم (اباحسن) معرفہ ہے کیونکہ اباحسن (سیدنا حضرت) علی (کرم اللہ وجہہ الکریم) کی

قوی کا کام ہے، لہٰذا حالتِ فصل میں بھی لا عمل نہیں کرسکتا پس بنا پر ابتداء کے رفع واجب ہوگا، اور لا کے عامل ضعیف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ اِنَّ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے عمل کرتا ہے اور اِنَّ فعل سے مشابہت کے باعث عامل ہوتا ہے، لہٰذا یہ مشابہۃ در مشابہت ہونے کی وجہ سے عامل ضعیف ہوا پس جب لا اور اس کے اسم کے درمیان فصل واقع ہوجائے گا، تو لا اپنے ضعف کے باعث مفصول میں عمل نہیں کر سکے گا واللہ اعلم ۱۲-

۴۲۶ قولہ ای وجب تکریر الخ اس جگہ شارح نے وجب ظاہر کرکے التکریر کے عطف کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر یہ تکریر لا مع اسمیۃ اس طرح ہوگی کہ اسم مکرر بعینہ اول نہ ہو بلکہ مطلقاً کوئی اسم ہو جیسے لا زیدٌ فی الدار ولا عمروٌ میں عمروٌ اسم ہے بعینہ اول یعنی زید نہیں لہٰذا لا زیدٌ فی الدار ولا زیدٌ نہیں کہہ سکتے پس اس میں رفع اس وجہ سے واجب ہوگا کہ لا اصل میں جنس کی نفی کے لئے ہوتا ہے اور جنس میں تعدد ہے، معرفہ میں نہیں لہٰذا تکریر کو تعدد جنس کے قائم مقام کیا گیا یعنی لا اصل میں آحاد کی نفی کے لئے ہوتا ہے، اور آحاد صرف جنس ہی میں پائے جاتے ہیں، پس جب معرفہ پر داخل ہوگا تو اس میں یہ معنی فوت ہوجائیں گے اس لئے کہ معرفہ میں مفرد کی نفی ہوتی ہے آحاد کی نہیں پس اس وقت تکریر ضروری ہے تاکہ ما فات کا عوض ہوجائے اس لئے کہ تکریر میں نسبۃً نفی آحاد پائی جاتی ہے، کیونکہ تکریر تعدد کے حکم میں ہوتی ہے اور جنس میں بھی تعدد ہوتا ہے، لہٰذا تکریر جنس کا عوض بننا صحیح ہوگا، اور نکرہ مفصول میں تکریر اس وجہ سے ضروری ہے تاکہ جواب کی سوال کے ساتھ مطابقت ہوجائے اس لئے کہ لا فی الدار رجلٌ ولا امرأۃٌ سائل کے اس سوال کے جواب میں بولا جاتا ہے کہ أفی الدار رجلٌ ام امرأۃٌ پس سوال کی مطابقت سے جواب میں

تکریر واجب ہوئی، اور یہی تعلیل معرفہ میں بھی جاری ہوسکتی ہے یعنی سوال کی جواب کے ساتھ مطابقت واللہ اعلم ۱۲-

۴۲۷ قولہ ونحو قضیۃٌ الخ قضیۃٌ مبتدا محذوف کی خبر ہے اس لئے شارح نے ہذہ قضیۃٌ کہا قضیۃٌ کے معنی حادثہ اور تنازع کے آتے ہیں لا اباحسن لہا میں ہا ضمیر ہذہ القضیۃ کی جانب راجع ہے اس لئے شارح نے

اس کی تفسیر ای لہذہ القضیۃ کے ساتھ کی ہیں یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ما قبل مذکور ہوچکا ہے کہ جب لا کا اسم معرفہ ہو تو رفع اور تکریر واجب ہوتی ہے، اور یہاں لا کا اسم معرفہ ہے اس لئے کہ اباحسن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے لیکن اس میں نہ رفع ہے اور نہ تکریر بلکہ اباحسن منصوب ہے اور غیر مکرر پس مصنف

فیہ ولا تکریرٌ بل ہو منصوب غیر مکرر فاجاب بانہ مُتاوّل بالنکرۃ اما بتقدیر المثل ای ولا مثل ابی حسن لہا فان مثلا لتوغلہ فی الابہام لا یتعرف بالاضافۃ الی المعرفۃ او بتاویلہ بفیصل بین الحق والباطل لاشتہارہ بھذہ الصفۃ فکانہ قیل لا فیصل لہا ویقوی ھذہ التاویل ایراد حسن بحذف اللام لان الظاہر ان تنوینہ للتنکیر وَفِی مِثلِ لَاحَولَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ای فیما کررت فیہ لا علی سبیل العطف وکان عقیب کل منہما نکرۃ بلا فصل یجوز خَمسَۃُ اَوجُہٍ بحسب اللفظ لا

کنیت ہے (اس کے باوجود) اس میں رفع نہیں اور نہ ہی تکریر بلکہ یہ منصوب بلا تکرار ہے تو مصنف نے جواب دیا ہے کہ ((مؤول ہے)) نکرہ کے ساتھ یا تقدیر مثل سے یعنی ولا مثل ابی حسن لھا (یہ نکرہ اس لئے ہے) کہ لفظ مثل ابہام میں شدت کی وجہ سے معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے معرفہ نہیں ہوتا یا (ابا حسن مؤول ہے) فیصل بین الحق والباطل کی تاویل سے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم اس صفت سے مشہور ہیں گویا یوں کہا گیا۔ لا فیصل لھا اور اس (دوسری) تاویل کو حسن کو لام کے حذف سے لانا قوت دیتا ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ حسن کی تنوین تنکیر کے لئے ہے ((اور لا حول ولا قوۃ الا باللہ کے مثل میں)) یعنی اس صورت میں کہ جس میں لا عطف کے طور پر مکرر لایا جائے اور ہر دو لا کے بعد بلا فصل نکرہ ہو ((پانچ صورتیں)) جائز ((ہیں)) (یعنی تلفظ کے اعتبار سے (پانچ صورتیں ہیں) توجیہ (اور

نے جواب دیا کہ یہ قول نکرہ کے ساتھ متاول ہے پھر اس کی تاویل دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ لا ابا حسن میں مضاف یعنی لفظ مثل محذوف ہے ای لا مثل ابی حسنٍ کہا پس اس وقت اسم معرفہ نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ مثل اگرچہ معرفہ کی طرف مضاف ہے مگر کثرت ابہام کی وجہ سے معرفہ نہیں ہوسکتا اسلئے کہ معرفہ میں تخصیص اور عدم ابہام ضروری ہے دوسرے یہ کہ اس کی تاویل فیصل بین الحق والباطل کے ساتھ کی جائے اس لئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اس وصف کے ساتھ مشہور ہیں پس اس صورت میں علم سے مراد اس جگہ وہ وصف ہوگا کہ جس کے ساتھ صاحب علم مشہور ہے پس لا ابا حسن لہا کہنے سے گویا کہ لا فیصل لہا کہا گیا، یعنی اس قضیئہ

اور تنازع کا کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں پس جب علم سے وصف مشہور مراد ہوا تو علمیت اور تعریف دونوں باطل ہوگئیں، اور یہ تاویل ثانی قوی ہے اس لئے کہ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حسن کو حذف لام کے ساتھ لائے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تنوین تنکیر کے لئے ہے یعنی اس سے فیصل مراد ہے خواہ کوئی ہو اور اگر تنکیر کے لئے تنوین نہ ہوتی تو مشہور سے اعراض نہ کیا جاتا اس لئے کہ ابو الحسن الف لام کے ساتھ مشہور ہے، واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۸ قولہ وفی مثل الخ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لا بر سبیل عطف مکرر ہو اور ہر ایک لا کے بعد نکرہ بلا فصل کے واقع ہو پس لا حول ولا قوۃ الا باللہ کے مثل میں پانچ صورتیں جائز ہیں پھر پانچ صورتیں بحسب اللفظ جائز ہیں توجیہ کے اعتبار سے نہیں یعنی لا میں توجیہ نہیں کی جائے گی کہ یہ نفی جنس کے لئے ہے یا مشابہ بلیس ہے یا زائدہ اس لئے کہ اس صورت میں ان وجوہ کا انحصار صرف پانچ میں ہی نہیں رہیگا بلکہ اس پر زیادہ بھی ہوسکتی ہیں، پس جس نے یہ کہا ہے کہ اس میں ایک وجہ سادس بھی ہے اور وہ اس طرح کہ اسم اول لا نفی جنس کا معمول ہونے کی وجہ سے مفتوح ہو اور ثانی مرفوع اس بنا پر کہ وہ لیس کے مشابہ ہو اور یہ صورت پانچویں صورت کا عکس ہوگی تو اس نے غلطی کی ہے اس لئے کہ اس اعتبار سے تو اس میں چھ سے بھی زیادہ صورتیں متحقق ہوسکتی ہیں اس لئے کہ اگر دونوں اسموں کو فتحہ دیا جائے گا تو یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول میں تو نفی جنس کے لئے ہو اور ثانی میں زائدہ اور دونوں اسم مرفوع ہوں گے تو کہا جا سکتا ہے کہ دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے ہو لیکن ملغی ہو کر عمل نہ کرتا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول مشابہ بلیس ہو اور ثانی زائدہ پس اس طرح تو اس کی بہت سی توجیہات ہوسکتی ہیں، لہٰذا یہ پانچ صورتیں لفظ کے اعتبار سے ہوں گی، یعنی ایک صورت حرکات وسکنات کے اعتبار سے دوسری صورت سے مغایر ہو لا سے کوئی بحث نہ ہو اس جگہ لا سے عدم بحث سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اگر لا سے بحث نہ ہوگی تو یہ پانچ صورتیں کس طرح متحقق ہوسکتی ہیں! اس لئے کہ ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ لفظ کو پانچ طرح پڑھنا جائز ہے، اور اس میں لا سے ضرور بحث ہوگی، اور یہ مراد نہیں کہ چونکہ لا سے بحث ہے اس لئے پانچ صورتیں جائز ہیں پس دونوں میں فرق یہ ہوا کہ لفظ حول اور قوۃ میں پانچ صورتوں کے علاوہ اور کوئی صورت جائز

مجتنب التوجیه فانها بحسب التوجیه تزید علیها الاول[۴۲۹] فتحهما ای لاحول ولاقوة الا بالله علی ان تکون لا فی کل منهما لنفی الجنس ولاقوة عطفا علی لاحول عطف مفرد علی مفرد وخبرها محذوف ای لاحول ولا قوة موجود الا بالله او عطف جملة علی جملة ای لاحول الا بالله ولا قوة الا بالله فحذف خبر الجملة الاولی استغناء عنه لخبر الجملة الثانیه وَالثانی[۴۳۰] فتح الاول ونَصْبُ الثّانِی ای لاحول ولاقوةً الا بالله اما فتح الاوّل فلان لا الاولی لنفی الجنس وَاَمانصب الثانی فلان لا الثانیة مزیدة لتاکید النفی والثانی معطوف علی الاول فیکون منصوبًا حملا علی لفظه لمشابهة حرکته حرکة الاعراب ویجوز ان یقدر لهما خبر واحد وان یقدر لکل منهما خبر علی حدة وَالثالث[۴۳۱] فتح الاول ورَفعُهٗ

حال کے بیان) کے اعتبار سے نہیں کہ اس توجیہ کے اعتبار سے صورتیں پانچ سے بڑھ جاتی ہیں پہلی صورت ((دونوں کی فتح)) یعنی لاحول ولاقوۃ الا باللہ بنا برآں کہ ہر دو میں لا نفیٔ جنس کے لئے ہو اور لاقوۃ کا عطف لاحول پر ہو جس طرح کہ مفرد کا مفرد پر عطف ہوتا ہے اور لاحول کی خبر محذوف ہے یعنی لاحول ولاقوۃ موجود الا باللہ یا جیسے ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف ہوتا ہے یعنی لاحول الا باللہ ولاقوۃ الا باللہ پھر پہلے جملے کی خبر کو حذف کیا گیا کیونکہ دوسرے جملے کی خبر کی (موجودگی کی) وجہ سے اس کی ضرورت نہ تھی ((اور)) دوسری صورت پہلے کلمے کی فتح اور ((دوسرے کی نصب)) یعنی لاحول ولاقوۃً الا باللہ بہرحال پہلے کی فتح اس لئے ہے کہ پہلا لا نفیٔ جنس کے لئے ہے (کہ جو حول اسم مفرد نکرہ متصل بہ لا ہے لہذا مبنی بر فتح ہوگا) اور دوسرے کی نصب اس لئے ہے کہ لا ثانیہ نفی کی تاکید کے لئے زائد (آیا) ہے اور دوسرا (کلمہ قوۃ) پہلے (کلمہ حول) پر معطوف ہے لہذا وہ (دوسرا) پہلے کے لفظ پر محمول کئے جانے کی وجہ سے منصوب ہوگا کیونکہ اس کی حرکت اعراب کی حرکت کے مشابہ ہے اور جائز ہے کہ دونوں (اسموں کہ جن کا ایک دوسرے پر عطف ہے) کے لئے ایک خبر مقدر کی جائے (کیونکہ اس میں پہلا لا ہی تنہا عامل ہے لہذا مجموعہ ایک جملہ ہوگا) اور (جائز ہے) یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ خبر کو مقدر کیا جائے (اس صورت میں

نہیں، اور لا میں پانچ صورتوں کی کوئی تعیین نہیں یعنی دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے مشابہ بلیس بھی اور زائدہ بھی ایسے ہی اول میں جنس کے لئے ہو اور ثانی میں مشابہ بلیس یا زائدہ ہو یہ بھی جائز ہے و بالعکس وغیرہ وغیرہ فافہم فانہ دقیق، واللہ اعلم ۱۲-

۴۲۹ قولہ الاول فتحہما الخ اول صورت یہ ہے کہ دونوں اسم مبنی علی الفتح ہوں جیسے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اس صورت میں دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے ہوگا، اور لا قوۃ کا عطف لاحول پر بر سبیل عطف مفرد علی المفرد ہوگا پس لا قوۃ کی خبر تو الا باللہ ہوگی، اس لئے کہ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کو مستثنیٰ منہ محذوف کا اعراب دیا گیا ہے، اور مستثنیٰ منہ محل خبر میں ہے پس مستثنیٰ مفرغ اس کے قائم مقام ہوگا اور لاحول کی خبر محذوف ہوگی ای لاحول ولا قوۃ موجودٌ الا باللہ پس اس صورت میں مثال مذکور ایک جملہ ہوگی، اور تقدیر عبارت یوں ہوگی لاحول عن المعصیۃ ولا قوۃ علی الطاعۃ موجودان لشیٔ الا باللہ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر ہو ای لاحول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ پس جملہ اولی کی خبر کو بقرینہ خبر جملہ ثانیہ حذف کر دیا گیا یعنی لا قوۃ کی خبر الا باللہ کے باعث جملہ اولیٰ کے لئے ذکر خبر کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، اس لئے اس سے خبر کو حذف کر دیا واللہ اعلم ۱۲-

۴۳۰ قولہ والثانی فتح الاول الخ دوسری صورت جواز یہ ہے کہ اسم اول مبنی فتحہ بر فتحہ ہو، اور اسم ثانی معرب منصوب یعنی لاحول ولا قوۃ الا باللہ پس اس میں اول کا فتحہ تو اس وجہ سے ہوگا کہ اس میں لا نفی جنس کے لئے ہے، اور ثانی کا نصب اس وجہ سے کہ لا زائدہ ہے جس کی زیادتی تاکید نفی کے لئے عمل میں آئی ہے اس لئے کہ منفی پر جس کا عطف کیا جاتا ہے منفی ہی ہوتا ہے پس لا زائدہ ہوا اور عطف سے نفی مستفاد ہوئی، مگر لا نے زائد ہو کر تاکید کا فائدہ دیا اور ثانی یعنی قوۃً منصوب اس وجہ سے ہے کہ اس کا حمل لفظ پر ہے، اور لفظ یعنی حول کی حرکت حرکت اعراب کے مشابہ ہے پس اس مشابہت کے باعث حرکت اعرابیہ پر بھی اس کا حمل جائز ہے پھر اس میں صورت اولیٰ میں مذکورہ دونوں صورتیں ہیں کہ اگر خبر واحد مقدر ہوگی، تو ایک جملہ ہوگا، اور اگر دونوں کی خبریں علیحدہ علیحدہ ہوں گی تو دو جملے ہوں گے والتقدیر کما مر واللہ اعلم ۱۲-

۴۳۱ قولہ والثالث الخ تیسری صورت

ای رفع الثانی نحو لاحول ولا قوۃٌ الا باللہ اما فتح الاول فلان لا اولی لنفی الجنس واما رفع الثانی فلان لا زائدۃ والثانی معطوف علی محل الاول لانہ مرفوع بالابتداء عطف مفرد علی مفرد بان یقدر لھما خبر واحد او عطف جملۃ علی جملۃ بان یقدر لکل منھما خبر علی حدۃ ^{۴۲۲} وَالرابع رَفعُھُمَا قولہ بالابتداء نحو لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ لانہ جواب قولھم ابغیر اللہ حول و قوۃ فجاء بالرفع فیھما مطابقۃً للسوال ویجوز الامران ھھنا ایضا و ^{۴۲۳} الخامس رَفعُ الاُوَّل علی ان لا بمعنی لیس عَلٰی ضعف فان عمل لا بمعنی لیس قلیل وَفتحَ الثَّانِی نحو لاحولٌ ولا قوۃَ الا باللہ علی ان تکون لا لنفی الجنس ^{۴۲۴} وضعف وجہ ضعف رفع الاول بانہ یجوز ان یکون

دو جملے ہوں گے ((اور)) تیسری صورت اول کی فتح ہے اور ((اس کا رفع)) یعنی دوسرے کا رفع جیسے لاحولَ ولا قوۃٌ الا باللہ۔ پہلے کی فتح تو اس لئے ہے کہ لائے اولیٰ نفی جنس کیلئے ہے (اور حول نکرہ مفردہ لا کے بعد بلا فصل واقع ہوا لہذا مبنی بر فتح ہوگا) اور دوسرے کا رفع اس لئے ہے کہ لا زائدہ ہے (اور نفی کی تاکید کیلئے ہے) اور ثانی (یعنی قوۃ) پہلے کے محل پر معطوف ہے کیونکہ اول ابتداء (عامل معنوی) کی وجہ سے مرفوع ہے (اور وہ) مفرد کا مفرد پر عطف ہے (اور وہ) یوں کہ دونوں کے لئے ایک خبر مقدر کی جائے (یعنی لاحول موجود الا اللہ ولا قوۃ کما تقول فی الاثبات زید قائمٌ وعمرو) یا جملے کا جملے پر عطف ہے (اور وہ) یوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ خبر مقدر کی جائے ((اور)) چوتھی صورت ((ان دونوں کا رفع ہے)) ابتداء کی وجہ سے جیسے لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ کیونکہ یہ کلام ان کے قول ابغیر اللہ (یہ خبر مقدم ہے) حول وقوۃ (مبتدا مؤخر ہے) تو سوال کی مطابقت کی وجہ سے (جواب) رفع کے ساتھ آیا اور یہاں (قسم رابع میں) بھی دو امر جائز ہیں (کہ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ خبر مقدر کی جائے اور کلام دو جملے قرار پائے یا دونوں کیلئے ایک ہی خبر مقدر ہو اور کلام ایک ہی جملہ سمجھی جائے) ((اور)) پانچویں صورت ((اول کا رفع)) بنا بر آنکہ لا لیس کے معنی میں ہو ((ضعف پر)) کیونکہ لا کا عمل لیس کے معنی میں قلیل ہے ((اور دوسرے کی فتح)) جیسے لاحولٌ ولا قوۃَ (قوۃ مبنی بر فتح ہے) الا باللہ بنا بر آنکہ لا (جو قوۃ سے پہلے ہے) نفی جنس کے لئے ہو اور (اس قسم خامس میں) اول کے رفع کی صورت ضعیف

یہ ہے کہ اول حسب سابق مبنی بر فتحہ ہو اور ثانی مرفوع ہو یعنی لاحولَ ولا قوۃٌ الا باللہ اول کا مفتوح ہونا تو ظاہر ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہے البتہ ثانی اس وجہ سے مرفوع ہے کہ لا زائدہ ہے، اور اس کا عطف لفظ اول پر نہیں بلکہ محل اول پر ہے، اور محل اول لا سے قطع نظر کرکے ابتدائیت کی بناء پر مرفوع ہے، پھر دونوں کی اگر ایک خبر مانی جائیگی مفرد کا عطف مفرد پر ہوگا، اور دو خبر ہوں تو عطف جملہ علی الجملہ کما مر واللہ اعلم ۱۲

۴۲۲ قولہ والرابع الخ چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں مرفوع ہوں، ابتدائیت کی بناء پر یعنی لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ پس اس وقت دونوں لا عمل سے ملغی ہوں گے، اس لئے کہ یہ قول قول عرب ابغیر اللہ حول وقوۃ کے جواب میں بولا گیا ہے پس دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا، تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے، اور اس صورت میں بھی اس کو ایک جملہ بر سبیل عطف مفرد علی المفرد اور دو جملے بر بناء عطف جملہ علی الجملہ بنانا جائز ہوگا کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۳ قولہ والخامس الخ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ اول کا رفع ہو بر سبیل ضعف اور ثانی کا فتحہ یعنی لاحولٌ ولا قوۃَ الا باللہ پس اول کا رفع اس وجہ سے ہے کہ لا بمعنی لیس ہے لیکن یہ ضعیف ہے اس وجہ سے کہ لا بمعنی لیس بہت کم ہوتا ہے، اور ثانی پر فتحہ اس وجہ سے ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۴ قولہ وضعف الخ اس سے شارح کا مقصود قول مصنف رفع الاول علی ضعف کا رد کرنا ہے۔ کہتے ہیں کہ علامہ صفی نے رفع اول کے ضعف کی وجہ کو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے کہ جائز ہے کہ اس کا رفع مشابہت لیس کے باعث نہ ہو بلکہ تکریر کے باعث لا کے ملغی عن العمل ہونے کے سبب سے اسم اول مرفوع ہوا اس لئے کہ الغاء عمل کے لئے شرط یہ ہے کہ اسم لا مکرر ہو لہذا اسم لا کے مکرر ہونے سے تکریر حاصل ہوگئی لہذا اس صورت کے ضعیف ہونے کی کوئی وجہ نہیں اب اگر کوئی کہے کہ تکریر کے ساتھ ساتھ یہ بھی تو شرط ہے کہ دونوں اسم اعراب میں موافق ہوں یعنی اگر اول مرفوع ہے تو ثانی بھی مرفوع ہو اور یہاں ایسا ہے نہیں اس لئے کہ اول مرفوع ہے اور ثانی مفتوح پس انتفاء شرط

۱۲

رفعه لالغاء عمل لا بالتكرير لا لكونها بمعنى ليس لان شرط صحة الغائها التكرير فقط وقد حصل ههنا ولا دخل فيها التوافق الاسمين بعدها فى الاعراب فهذا على التوجيه الاول متعين لعطف جملة على جملة اى لا حول الا بالله ولا قوة الا بالله والا يلزم ان يكون قوله الا بالله منصوبا ومرفوعا وعلى التوجيه الثانى يحتمل ان يكون من قبيل عطف مفرد على مفرد او عطف جملة على جملة كما لا يخفى ۴۲۵ وَاِذَا دَخَلَتِ الْهَمْزَةُ على لا التى لنفى الجنس لَمْ يَتَغَيَّرِ الْعَمَلُ اى عمل لا اى تاثيرها فى مدخولها اعرابا

ہے وجہ یہ کہ ممکن ہے کہ اس کا رفع تکرار (یعنی مدخول کے مکرر لائے جانے) کے باعث لغو ہو جانے کی وجہ سے ہو لا کے لیس کے معنی میں ہونے کی وجہ سے نہیں کیونکہ لا کے (عمل کو) لغو کرنے کی صحت کی شرط (مدخولِ لا کا) تکرار ہے بس۔ اور وہ یہاں حاصل ہے اور اس (صحتِ الغاء بوجہ تکرار) میں لا کے بعد دونوں اسموں کے اعراب میں باہم موافق ہونے کو کوئی دخل نہیں (یعنی تکرار سے ہی الغاء صحیح ہے خواہ دونوں اسم اعراب میں باہم موافق ہوں یا نہ ہوں) عبارت لا دخل فیہا التوافق الخ میں لا نفی جنس کا ہے اور دخل اس کا اسم مبنی بر فتح ہے اور فیہا ظرف لغو دخل سے متعلق ہے اور لتوافق الخ میں لام تعلیل کا نہیں بلکہ جار مجرور لائے مذکور کی خبر ہے) پس یہ (قسم خامس) پہلی توجیہ پر (ای علی کون لا فیہ فی الاول بمعنی لیس) ایک جملے کے دوسرے جملے پر عطف کے لئے متعین ہے یعنی لا حول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ ورنہ لازم آئے گا کہ اس کا قول الا باللہ (بیک وقت) منصوب اور مرفوع ہو (کیونکہ پہلا لا منصوب اور دوسرا مرفوع کا تقاضا کرتا ہے تو بیک وقت ایک ہی حالت میں دو مختلف عاملوں کا معمول ہوگا جو ناجائز ہے لہذا عطف جملہ بر جملہ متعین ہو گیا) اور دوسری توجیہ پر (یعنی اول کا رفع مبتدا ہونے کی بنا پر اور لا ملغی عن العمل ہو) اس بات کا احتمال ہے کہ یہ عطف مفرد بر مفرد ہو (کیونکہ اول مرفوع بہ ابتداء ہے تو اس کے محل بعید کے اعتبار سے اس پر دوسرے کا عطف جائز ہے اور الا باللہ اول کی خبر ہوگی لہذا یہ ایک جملہ ہوگا) اور (اس بات کا بھی احتمال کہ یہ از قبیل) عطف جملہ بر جملہ ہو (ہو وبعلم وجہہ مما سبق) جیسا کہ مخفی نہیں لا اور جب ہمزہ داخل ہو لا اس لا پر جو نفی جنس کے لئے ہے لا تو عمل متغیر نہ ہوگا (یعنی لا کا عمل (متغیر نہ ہوگا) یعنی اعراب و بنا کے اعتبار سے لا کی تاثیر اس کے مدخول (اسم و خبر) میں (متغیر نہ ہوگی) کیونکہ عامل

مستلزم ہے انتفاء امر کو لہذا الا ملغی نہیں ہو سکتا اس کا جواب رضی نے ولا دخل فیہا الخ سے یہ دیا کہ اعراب کے اعتبار سے توافق اس میں کو الغاء عمل میں کوئی دخل نہیں ہے۔ بلکہ شرط صرف یہ ہے کہ اسم لا مکرر ہو اور وہ یہاں پایا جاتا ہے، بہر حال اگر مصنف کی بیان کردہ توجیہ کی بنا و پر اول کو مرفوع پڑھتے ہیں تو اس صورت میں ترکیب مذکور ایک جملہ نہیں ہو سکتی بلکہ عطف جملہ علی الجملہ کے قبیل سے ہو گی، یعنی لا حولَ الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر مفتوح اور لا مشابہ بلیس کی مرفوع ہوتی ہے، پس اگر مفرد کا عطف مفرد پر کر کے دونوں کی ایک خبر مقدم مقدر کریں تو اسم واحد کا آن واحد میں اعراب مختلفہ کے ساتھ معرب ہونا لازم آئے گا، یعنی یہ کہ الا باللہ لا، نفی جنس کی خبر ہونے کے باعث مرفوع بھی ہو اور لا مشابہ بلیس کی خبریت کی بنا پر منصوب بھی اور یہ محال ہے اور مستلزم امر محال کا خود محال ہوتا ہے لہذا دونوں کو ایک جملہ بنانا محال ہوگا۔ لیکن اگر رضی کی بیان کردہ توجیہ کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں ترکیبیں جائز ہو سکتی ہیں کما لا یخفی علی اہل العلم، ۴۲۵ قولہ واذا دخلت الخ اور اگر لا نفی جنس پر ہمزہ داخل ہو تو لا کا عمل متغیر نہیں ہوگا اس جگہ شارح نے ای عمل لا کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوئی یہ اعتراض نہ کر دے کہ بحث تو ہو رہی ہے، لا نفی جنس سے اور ذکر آ گیا تغیر عمل کا لہذا یہ خروج عن المبحث نہیں ہے تو اور کیا ہے! پس چونکہ عمل لا کہہ دیا گیا ہے یعنی لا کا عمل متغیر نہیں ہوگا، اور عمل لا متعلقات لا میں سے ہے لہذا خروج عن المبحث نہیں یا یہ سمجھ لیجئے کہ العمل میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے پھر اس کی تفسیر ای تاثیرہا الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی

تقریر یہ ہے کہ لفظ عمل اصطلاح میں معرب میں عمل کرنے سے عبارت ہے، اور مثلاً لا رجل فی الدار معرب نہیں بلکہ مبنی ہے پس لم یتغیر العمل کہنا کیسے درست ہے جواب یہ ہے، کہ عمل سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ اصطلاحی معنی

عمل بمعنی تاثیر ہے، اور ظاہر ہے کہ لا کا مدخول خواہ معرب ہو یا مبنی لا کا اس میں اثر ضرور ہوگا اور عدم تغیر عمل کی یہ وجہ ہے کہ کلمہ استفہام کے داخل ہونے کی وجہ سے عامل کا عمل نہیں بدلا کرتا لیس اگر دخول ہمزہ سے پہلے لا کا اسم

وبناءً لان العامل لا یتغیر عمله لدخول کلمة الاستفهام وَمعناهَا ای معنی الهمزة الداخلة علی لا التی لنفی الجنس اما الاِستِفهَام حقیقةً فتقول الا رجل فی الدار مستفهما وَامّا العرض مثل الا نزول عندی ۴۳۶ ولم یذکر سیبویه ان حال لا فی العرض کحاله قبل الهمزة بل ذکره السیرافی وتبعه الجزولی والمصورد ذلک الاندلسی وقال هذا خطاء لانها اذا کانت عرضا کانت من حروف الافعال مثل ان ولو وحروف التحضیض فیجب انتصاب الاسم بعدها نحو الا زیدا تکرمه ۴۳۷ وَامّا التمنی

(خواہ نقلی ہو یا معنوی، سماعی ہو یا قیاسی، رافع ہو یا ناصب یا جارہ) کا عمل کلمۂ استفہام کے دخول کی وجہ سے متغیر نہیں ہوگا (اور اس کا معنی) یعنی اس ہمزے کا معنی جو لائے نفی جنس پر داخل ہوتا ہے (تین چیزیں ہیں) یا (استفہام ہے) حقیقت میں، پس تم کہوگے الا رجل فی الدار سوال کرتے ہوئے (اور) یا (عرض ہے) جیسے الا نزل عندی اور سیبویہ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ عرض میں لا کا حال اس کے قبل از ہمزہ کے حال کی طرح ہے بلکہ امام سیرافی نے اس کو ذکر کیا اور امام جزولی اور مصنف ان کے پیرو ہوئے اور اندلسی (ہمزہ کی فتح اور نون کی جزم اور دال کی فتح) نے اس کو رد کیا اور کہا کہ یہ خطا ہے کیونکہ یہ (لائے نفی جنس ہمزہ کے دخول کے بعد) جب عرض ہوا تو افعال کے حروف سے ہوا یعنی ان حروف میں سے ہوا جو لفظاً یا تقدیراً افعال کے متقاضی ہیں حروف شرط کی طرح) جیسے ان اور لو اور (جیسے) حروف تحضیض ہیں (مثلاً ھلا والا ولولا و لوما) تو ان کے بعد جس طرح اسم منصوب ہوتا ہے یوں ہی) الا کے بعد اسم کا منصوب ہونا ضروری ہے جیسے الا زیدا تکرمہ تقدیرہ الا تکرم زیدا تکرمہ فحذف تکرم الاول للثانی (اور) یا (تمنی)

مبنی ہے تو دخول ہمزہ کے بعد بھی مبنی ہی رہے گا، اور معرب ہے تو معرب رہے گا، البتہ اس ہمزہ کے معنی کہ جو لا و نفی جنس پر داخل ہو کبھی استفہام حقیقی کے ہوں گے، جیسے سوال کرتے ہوئے کہا جائے الا رجل فی الدار (کیا گھر میں کوئی مرد نہیں ہے) یا استفہام مجازی کے اور استفہام مجازی عرض و تمنی کو کہتے ہیں عرض کی مثال جیسے الا نزول عندی (کیا میرے پاس آپ کا نزول نہیں ہوگا) اس جگہ شارح نے العرض اور التمنی سے پہلے امّا کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کلام مصنف سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ

ہمزہ کے معنی تینوں امور کا مجموعہ ہیں اس لئے کہ واو عاطفہ جمع کے لئے ہوتا ہے، اور جمع بحرف الجمع، جمع بلفظ الجمع کی مانند ہوتی ہے اور استفہام معنی حقیقی ہیں، اور عرض و تمنی معنی مجازی پس حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آیا، اور یہ ناجائز ہے پس شارح نے اما سے اشارہ کر دیا کہ تینوں کا مجموعہ مراد نہیں بلکہ تینوں میں سے کوئی ایک مقصود ہے اس لئے کہ واو عاطفہ اما تردیدیہ کے معنی میں ہے پھر چونکہ اما تردیدیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ معطوف علیہ پر بھی داخل ہو تاکہ اول امر سے ہی یہ معلوم ہو جائے کہ کلام شک پر مبنی ہے

لہٰذا اس لئے شارح نے الاستفہام پر بھی امّا داخل کرکے اس طرف اشارہ کر دیا واللہ اعلم

۴۳۶ قولہ ولم یذکر الخ اس سے شارح کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ مصنف نے کتاب کے قواعد بیان کرنے میں سیبویہؒ کی رائے کا اتباع کیا ہے، اور سیبویہ نے اس امر کو ذکر نہیں کیا کہ لا کا حال عرض میں بھی دخول ہمزہ سے پہلے جیسا ہے یا نہیں پس چونکہ اس بارے میں سیبویہ سے کچھ مذکور ہی نہیں بلکہ اس کو سیرافیؒ نے ذکر کیا ہے لہٰذا مصنف نے اس کا اتباع کر لیا، اور جزولی نے بھی سیرافی ہی کا اتباع کیا ہے، لیکن اندلسی اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مصنف نے اس کو اختیار کرکے خطا کی ہے اور یہ صحیح نہیں کہ عرض کی صورت میں اس کا حال دخول ہمزہ سے پہلے جیسا ہے اس لئے کہ لا نفی جنس جب دخول ہمزہ کے بعد عرض ہو جائے گا تو یہ ان حروف افعال میں سے ہو جائیگا۔ کہ جن کے بعد فعل کو لفظاً یا تقدیراً ذکر کرنا ضروری ہے یعنی ان لو اور حروف تحضیض الا وغیرہ کی طرح اور یہ حروف فعل پر داخل ہوتے ہیں، خواہ فعل مقدر ہو یا لفظاً مذکور ہو پس اگر فعل مقدر ہو تو اسم کو بناءً علی شریطة التفسیر نصب دینا واجب ہوگا جیسے الا زیدا تکرمہ ای الا تکرم زیدا تکرمہ واللہ اعلم ۱۲

۴۳۷ قولہ واما التمنی الخ یا ہمزہ کے معنی تمنی کے ہوں گے، جیسے الا ماءً اشربہ (کاش کہ پانی ہوتا کہ میں اس کو پی لیتا) اور یہ معنی تمنی کے اس وقت ہوں گے جب کہ پانی کی امید نہ ہو اس لئے کہ اگر پانی کی امید ہو گی تو اس وقت استفہام حقیقی پایا جائے گا، اور ہمزہ کو تمنی کے لئے کہنا درست نہیں ہوگا اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قول شاعر ع الا رجلاً جزاہ اللہ خیراً میں

والاماء اشربه حيث لا يرجى ماء واما قوله ع الا رجلا جزاه الله خيرا

فهذه عند الخليل ليست لا الداخلة عليها الاستفهام ولكنه حرف موضوع

للتحضيض براسه فكانه قال الا تروني رجلا يعني هلا ترونی رجلا ولذلك

نصب ونون وهي عند يونس لا التي دخلت عليها همزة الاستفهام بمعنى التمني

فكان القياس الا رجل ولكنه نونه لضرورة الشعر ونعت اسم لا المبني

جیسے الاماء اشربہ جہاں پانی کی امید نہ ہو حیث لا یرجی ماء کی قید اس ریے لگائی تاکہ کلام تمنی ٹھیرے کہ جہاں پانی کی امید ہو وہاں استفہام اپنی حقیقت پر محمول ہوگا تمنی نہیں ٹھیریگا کیونکہ غیر مرجو کا استفہام نہیں کیا جاتا) اور شاعر کا قول ع الا رجلا جزاه اللہ خیرا (قیاس میں الا رجل ۔ الخ مبنی بر فتح ہوتا) تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) کلمۂ الا خلیل نحوی کے نزدیک وہ لائے نفی جنس ہی نہیں جس پر حرف استفہام داخل ہوتا ہے لیکن یہ ایک حرف ہے جو مستقل طور پر تحضیض کے لئے موضوع ہے گویا کہ شاعر نے کہا الا ترونني (از اراءة) رجلا یعنی ھلا ترونی رجلا جزاہ اللہ خیرا اس کے بعد فعل ناصب کو بہ قرینہ جزاہ حذف کردیا گیا کہ جزاہ فعل ناصب کا سبب ہے جو اپنے مسبب کے لئے قرینہ ہے نیز کلمہ تحضیض بھی قرینہ ہے کہ (داخل افعال سے ہے) اور اس وجہ سے (کہ الا حرف از حروف تحضیض ہے اور اس کا مابعد اسم فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہے) رجلا کو نصب دیا اور منون (بہ نون تنوین) کیا گیا (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گذارش کرتا ہے کہ الا جب ماضی پر داخل ہو تو ترک فعل پر توبیخ و ملامت کے معنی دیتا ہے اور جب مضارع پر داخل ہو تو فعل کے انجام دینے اور طلب کرنے کی ترغیب کو مفید ہوتا ہے) اور یہ (کلمۂ الا) یونس نحوی کے نزدیک وہ لا ہے جس پر ہمزۂ استفہام داخل ہوا ہے (یعنی یہ لائے نفی جنس اور ہمزۂ استفہام سے مرکب ہے سویہ) تمنی کے معنی میں ہے (کقولک الاماء اشربہ) پس قیاس تو الا رجل (بفتح رجل بلا تنوین) تھا لیکن شاعر نے اسے ضرورت شعر کی وجہ سے تنوین دیدی (کہ ہر مصرع میں اس کا وزن مفاعلتن مفاعلتن فعولن ہے جب تنوین نہ ہو تو مصرع اول ایک حروف سے کم رہے گا کہ تنوین شعراء کے نزدیک حرف شمار ہوتا ہے) (اور لا کے) اسم (مبنی کی نعت) لا

ہمزہ تمنی کے لئے ہے، مگر لا کا عمل باطل ہے، اس لئے کہ اس کا اسم منصوب ہے، مفتوح نہیں پس شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں، ایک اپنے قول عند الخلیل سے اور دوسرا قولہ عند یونس الخ سے پس کلمۂ الا خلیل کے نزدیک وہ نہیں ہے کہ جس پر حرف استفہام داخل ہو بلکہ یہ مستقل طور پر تحضیض کے لئے ہلا اور الا کیطرح حرف موضوع ہے پس گویا کہ شاعر نے الا ترونی رجلا کہا اور اس سے ہلا ترونی رجلا مراد لیا یعنی جب یہ حرف تحضیض ہوا تو اس کے بعد فعل کا مذکور ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً پس اس کا فعل ترونی مقدر ہے، اور رجلا اس فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے، پس اس میں فعل کو اس وجہ سے وجوباً حذف کردیا گیا کہ اس کا مابعد اس فعل کی تفسیر کر رہا ہے، اور اس فعل مذکور کے باعث رجلا کو نصب آسکتا ہے اگر اس کو رجلا پر مسلط کردیا جائے پس فعل مقدر کی وجہ سے رجلا کو منصوب کرکے تنوین دی گئی، ترونی تاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اراءة مصدر باب افعال سے پس اس کی اصل ترئیون تھی، پس ہمزہ اور یاء کو تعلیلاً حذف کردیا گیا ترون بضم التاء والراء ہوگیا اس لئے کہ یاء مضموم کی حرکت منقول ہوکر راء پر آگئی، اور تاء باب افعال سے مضارع ہونے کی وجہ سے پہلے سے مرفوع ہے پھر اس میں نون وقایہ اور یاء ضمیر متکلم مفعول بہ کا اضافہ کردیا گیا اور یونس کے نزدیک یہ ہے کہ یہ لا وہی ہے کہ جس پر ہمزۂ استفہام داخل ہوا ہے اور معنی تمنی ہے پس قیاس اس امر کو مقتضی ہے کہ الا رجل ہو لیکن چونکہ ضرورۃ شعر یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ اس کو تنوین دی جائے ورنہ وزن غلط ہوجائیگا، اور شعر موزونیت سے نکل جائے گا لہٰذا اس کو تنوین دے دی گئی

پس اس عارض کی وجہ سے اس کا عمل باطل نہیں ہوا۔ (فائدہ) یہ شعر مکمل اس طرح ہے ؎

الا رجلا جزاه الله خيراً
يدلني على محصلة تبيت

محصلہ بکسر المیم معشوقہ کا نام ہے، اور تبیت باب افعال سے ہے بمصدر الابانۃ بمعنے کان سے سونا نکالنا اور اس میں جزاہ اللہ خیراً جملہ دعائیہ معترضہ ہے اور اس کی

تحلیل توجیہ اول کی بنا پر یوں ہے الا ترونی رجلا یهديني طريقاً توصلني الى هذه المحبوبة المسماة بالمحصلة التي لتخرج الذهب عن المعدن یعنی مجھ کو ایسا مرد کیوں نہیں دکھاتے جو مجھ کو راستہ بتائے اور مجھ کو میری محبوبہ محصلہ تک پہنچا دے جو کہ کان سے سونا نکالتی ہے (اللہ اس مرد کو جزائے خیر دے) اور توجیہ

لا نعت اسمها المعرب احترازٌ عن نحو لا غلامَ رجل ظريفًا الأوّل بالرفع صفة للنعت ای لا الثانی وما بعده احتراز عن مثل لا رجل ظريف كريم فی الدار مفرد احال من ضمير مبنی والعامل فيه مبنی احتراز عن مثل لا رجل حسنُ الوجه يليه حال بعد حال او صفة مفردًا احتراز عن المفصول نحو لا غلام فيها ظريفٌ وهذا القيد يغنی عن الاول مبنیٌّ[۴۳۹] على الفتح حملًا على المنعوت لمكان الاتحاد بينهما والاتصال وتوجه النفی اليه ای الی النعت حقيقةً والمبنی[۴۴۰] فی قوله

کے اسم معرب کی نعت نہیں یہ لا غلام رجل ظریفا کے مثل سے احتراز ہے (الاول) لفظ اول کے رفع کے ساتھ نعت کی صفت ہے یعنی (نعت اول) نعت ثانی اور اس کا مابعد نہیں یہ لا رجل ظریف کریم فی الدار کے مثل سے احتراز ہے (مفرد ہونے کی حالت میں) (مفردا) مبنی کی ضمیر حال ہے اور اس میں مبنی عامل ہے (اس قید سے) لا رجل حسن الوجہ کے مثل (غیر مفرد) سے احتراز ہے (اس کے ساتھ متصل ہو) (یلیہ) حال بعد حال یا مفردا کی صفت ہے (یلیہ کی قید سے) مفصول (یعنی غیر متصل) سے احتراز ہے جیسے لا غلام فیہا ظریف اور یہ قید، قید اول سے بے نیاز کر دیتی ہے (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گذارش کرتا ہے کہ جامی صاحب نے ایک لطیف نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے جسے ایک فطین شخص ہی سمجھ سکتا ہے اور وہ یہ کہ مفرد کا معنی یہ ہے کہ مسبوق بہ چیزے دیگر نہ ہو اور یلیہ کا معنی بھی یہی ہے تو مفردا اور یلیہ میں ترادف ہوا) (مبنی ہو گی) فتح پر موصوف پر محمول کرتے ہوئے کیونکہ دونوں (موصوف وصفت) کے درمیان (صدق میں) اتحاد و اتصال موجود ہے اور نفی (موصوف کی طرح) نعت کی طرف متوجہ ہے حقیقۃً اور مصنف کے قول ونعت

اسم لا کا اضافہ کر کے شارح نے المبنی صفتہ کے موصوف کو ظاہر کیا ہے پس اس سے اسم لا معرب کی نعت خارج ہو جائے گی اسم کے مبنی نہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ اس صورت میں اس نعت کا حکم فقط یہی ہوگا کہ وہ بھی اپنے متبوع کی طرح ثانی کی بنا پر یہ معنی ہیں کہ کاش کہ کوئی مرد ایسا ہوتا جو مجھ کو راستہ بتاتا اور مجھ کو میری محبوبہ محصلہ تک پہنچا دیتا جو کان کنی کا کام کر کے سونا نکالتی ہے (اللہ اس کو جزائے خیر دے) واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳۸ قولہ ونعت اسم الخ اس جگہ معرب ہی ہو جیسے لا غلام رجل ظریفا کہ اس میں لا کا اسم غلام رجل معرب ہے پس اس کی نعت بھی ظریفا معرب ہے اور قولہ الاول رفع کے ساتھ ہے اس لئے کہ یہ نعت کی صفت ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول ہو ثانی و ثالث وغیرہ نہ ہو پس اس سے وہ نعت خارج ہو گئی کہ جو ثانی و ثالث نمبر پر ہو جیسے لا رجل ظریف کریم فی الدار کہ اس میں کریم نعت ثانی ہے لہٰذا یہ صرف معرب ہو گی مبنی نہیں اور قولہ مفردا نعت المبنی الخ مبتدا کی خبر مبنی کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہے کہ جس میں مبنی عامل ہے، یعنی وہ ضمیر مبنی کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے پس اس صورت میں حال ذو الحال سے موخر ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول مفرد ہو مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو لہٰذا اس سے مضاف اور اسم مشبہ مضاف خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ نعت غیر مفرد بھی صرف معرب ہو گی مبنی نہیں جیسے لا رجل حسن الوجہ اور قولہ یلیہ مبنی موخر کی ضمیر مستکن سے حال بعد حال ہے یعنی مفردا اور یلیہ دونوں حال مترادفہ ہیں یا یہ کہ مفردا کی صفت ہے پس اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول مفرد ہونے کے ساتھ ساتھ اسم لا سے متصل بھی ہو لہٰذا اسے نعت مفصول خارج ہو جائے گی، جیسے لا غلام فیہا ظریف کہ اس میں نعت اور منعوت کے درمیان فیہا فاصل ہے لہٰذا یہ نعت بھی صرف معرب ہو گی اب شارح اس قید اخیر یلیہ کے متعلق وہذا القید الخ سے کہہ رہے ہیں کہ اس قید کے ہوتے ہوئے قید اول کی ضرورت باقی نہیں رہتی یعنی جب اسم لا کے ساتھ نعت کا اتصال ہو گا تو لا محالہ وہ نعت اول بھی ہو گی ثانی اور ثالث وغیرہ نہیں ہو سکتی لہٰذا مصنف کو قید الاول حذف کر دینا مناسب تھا، اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ حال مبتدی کی رعایت کرتے ہوئے مصنف نے ایسا کیا یعنی یہ کہ الاول سے ثانی اور ثالث وغیرہ نہ ہونا مراد ہے اتصال اس حیثیت سے مراد نہیں کہ اس میں غیر نعت حائل ہو جیسے لا غلام فیہا میں فیہا غیر نعت حائل ہے، اور یلیہ سے وہ اتصال مراد ہے کہ جو نعت کا غیر ہو چہ جائیکہ اول و ثانی وغیرہ ہو پس دونوں میں یہ وجہ فرق ہے اس لئے مصنف نے دونوں قیدیں ذکر کر دیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳۹ قولہ مبنیٌّ علی الفتح الخ یہ نعت اسم لا المبنی الخ کی صفت ہے اور قول مابعد معرب

ونعت المبنی اشارة الی ما بنی علی الفتح بالاصالة لا بالتبعیة فانه المذکور سابقا فلا یرد انه اذا کرر المبنی وبنی علی الفتح ثم جیٔ بنعت لا یجوز بناؤه مثل لا ماء ماء باردا مع انه یصدق علیه انه نعت المبنی الاول مفردا یلیه فان باردا فی هذا المثال نعت للتابع لا للمتبوع کما هو الظاهر ولو جعل نعتا للمتبوع فلیس مما یلیه لتوسط التابع بینهما ومُعْرَبٌ لان الاصل

"المبنی میں المبنی" اس مبنی کی طرف اشارہ ہے جو بالاصالۃ مبنی بر فتح ہو بالتبعیۃ نہیں کہ سابق میں (مصنف کے قول فان کان مفردا فہو مبنی کے اندر) مبنی بالاصالت ہی مذکور ہے لہٰذا اس توجیہہ کے بعد) یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ جب مبنی کو مکرر لایا جائے اور مکرر کو (اول کی طرح) مبنی بر فتح کیا جائے (کہ یہ اس کی تاکید ہے) پھر نعت لائی جائے (اور اسے ثانی کی نعت قرار دیا جائے کما ہو الظاہر) تو اس نعت کی بنا جائز نہ ہوگی جیسے لا ماء ماء باردا باوجودیکہ باردا پر صادق آتا ہے کہ یہ مبنی اول کی نعت ہے جبکہ مفرد ہے اس کے ساتھ متصل ہے (حالانکہ اس کی بنا جائز نہیں ہے) کہ اس مثال میں باردا تابع (یعنی ماء ثانی) کی نعت ہے متبوع (ماء اول) کی نہیں جیسا کہ (نعوت سے) ظاہر ہے۔ اور اگر باردا کو متبوع (یعنی ماء اول) کی نعت قرار دیا جائے تو یہ نعت ان نعوت سے نہیں ہے جو منعوت کے ساتھ متصل ہوتی ہیں کیونکہ دونوں کے درمیان تابع (ماء ثانی) کا واسطہ ہے "(اور معرب ہوگی)"

اس پر معطوف ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب اسم و مبنی کی صفت اول مفرد ہو اسم لا سے متصل ہو تو وہ مبنی اور معرب دونوں ہو سکتی ہیں، پھر صورت اعراب میں اس پر رفع و نصب دونوں جاری ہو سکتے ہیں پس نعت اول مبنی بر فتح اس وجہ سے ہوگی کہ اس کو منصوب پر محمول کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اولاً منعوت اور نعت دونوں کی ذات متحد ہے یعنی مکان سے مراد ذات ہے، اور دونوں کے درمیان اتحاد ثابت ہے اس لئے کہ رجل اور ظریف دونوں کے افراد متحد ہیں، اور ثانیاً نعت کا اتصال اپنے منعوت سے ہے، اور ثالثاً یہ کہ نفی حقیقۃً نعت کی طرف متوجہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب کلام منفی مقید با قید ہوتا ہے تو نفی حقیقت میں قید کی طرف راجع ہوتی ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا نفی قید پر داخل ہے، اور قید سے مراد اس جگہ نعت ہے اس لئے کہ وہ اپنے منعوت کی قید ہے، پس بقاعدہ مذکورہ جب نفی مقید با قید پر داخل ہو کر قید یعنی نعت کی نفی ہوئی تو گویا نفی نعت پر داخل ہوئی اور چونکہ وہ مفرد ہے لہٰذا قید یعنی نعت بھی مبنی بر فتحہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۰ قولہ والمبنی فی قولہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اسم مبنی جب مکرر لایا جائے، اور مکرر کو مبنی بر فتحہ کر دیا جائے، اور پھر اسم مکرر کی نعت لائی جائے تو اسم مکرر کی نعت میں بناء جائز نہیں رہتی حالانکہ قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ بناء جائز ہو جیسے لا ماء ماء باردا کہ اس پر قاعدہ مذکورہ صادق آ رہا ہے، اس لئے کہ باردا اسم مبنی کی نعت اول ہے، اور مفرد بھی ہے نیز یہ کہ متصل بھی مگر اس کے باوجود نعت صرف معرب ہے مبنی نہیں شارح نے جواب دیا کہ قول مصنف نعت المبنی میں مبنی سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسم مبنی علی الفتح بالاصالۃ ہو بالتبعیۃ نہ ہو اس لئے کہ بناء جب مطلق بولی جاتی ہے تو بناء بالاصالۃ مراد ہوتی ہے بالتبعیۃ نہیں نیز یہ کہ ماسبق میں قول مصنف فان کان مفردا فہو مبنی علی ما ینصب بہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ بناء سے مراد بناء اصلی ہے مبنی نہیں، اور باردا مثال مذکور میں تابع کی نعت ہے یعنی ماء ثانی کی جو کہ ماء اول کی تاکید کے لئے ہے متبوع یعنی ماء اول کی نعت نہیں جیسا کہ ظاہر ہے لہٰذا جب بناء اصلی فوت ہو گئی تو باردا صرف معرب ہی ہوگا مبنی نہیں پھر کما ہو الظاہر سے اس اس طرف اشارہ ہے کہ باردا میں اس احتمال کے علاوہ دوسرا احتمال بھی ہے جس کو شارح خود بھی بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ اگر اس کو متبوع یعنی ماء اول کی نعت قرار دیا جائے تو شرط اتصال فوت ہو جاتی ہے اس لئے کہ متبوع اور نعت کے درمیان ایک اور تابع حائل ہے یعنی ماء لہٰذا اس صورت میں بھی باردا کو مبنی نہیں کہا جا سکتا صرف معرب ہی رہے گا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۱ قولہ ومعرب الخ اور نعت اول کو بناء کے ساتھ ساتھ معرب بھی پڑھ سکتے ہیں، اس لئے کہ توابع میں ان کے اپنے متبوعات کی تبعیۃ کی وجہ سے اصل یہ ہے کہ وہ اپنے متبوعات کے اعراب میں تابع ہوں نہ کہ بناء میں اس لئے کہ بناء ایک عارضی امر ہے، اور اصل اسم میں اعراب ہے لہٰذا نعت مذکور کو یا تو اسم لا کے محل بعید پر حمل کرنے کی

فی التوابع تبعیتها لمتبوعاتها فی الاعراب دون البناء رَفعًا حملاً علی محله البعید وَنصبًا حملاً علی اللفظ او علی محله القریب نحو لَا رَجُل ظَرِیف بالفتح وَظَرِیفٌ بالرفع وَظَرِیفًا بالنصب وَاِلَّا ای وان لم یکن النعت کذلک فَالْاِعْرَاب ای فحکمه الاعراب لا غیر رفعًا حملاً علی المحل البعید ونصبا حملاً علی اللفظ او المحل القریب وقد مرت امثلته فی بیان فوائد القیود وَالْعَطْفُ علی اسم لا المبنی اذا کان المعطوف نکرة بلا تکریر لا فی المعطوف فانه اذا کان المعطوف معرفة (الامثلة)

کیونکہ توابع اصل ان کا اپنے متبوعات کے لئے اعراب میں تابع ہونا ہے نہ بناء میں (نعت مذکور کو) ((رفع دیا جائے گا)) اس کے محل بعید پر حمل کرنے کی وجہ سے ((اور نصب دیجائیگی)) لفظ یا اس کے محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے (جیسے لا رجل ظریف) فتح کے ساتھ (یعنی مبنی بر فتح ہوگا) ((اور ظریفٌ)) رفع کے ساتھ ((اور ظریفًا)) نصب کے ساتھ ((ورنہ)) یعنی اگر نعت اس طرح نہ ہو ((تو اعراب ہے)) یعنی تو اس کا حکم اعراب ہے دوسرا کوئی نہیں رفع دیا جائے گا محل بعید پر حمل کرنے کی وجہ سے اور نصب دی جائے گی لفظ یا محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے اور نعت کے معرب ہونے کی مثالیں فوائد قیود کے بیان میں گذر چکی ہیں ((اور عطف ہے)) لا کے اسم مبنی پر جبکہ معطوف نکرہ ہو اور معطوف میں لا مکرر بھی

وجہ سے مرفوع پڑھیں گے، اس لئے کہ لا کا اسم حقیقت میں مبتدا ہے اور محلاً مرفوع یا اسم لا کے لفظ اور محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے منصوب ۱۲ واللہ اعلم۔

۴۴۲ قولہ نحو لا رجل الخ یہ مذکورہ بالا قاعدہ کی مثال ہے، اور اس میں ظریف اول مبنی بر فتح ہے، اور ثانی معرب مرفوع اور ثالث معرب منصوب واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۳ قولہ والا الخ اور اگر نعت اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف نہ ہو تو اس میں صرف اعراب جائز ہوگا یعنی یا مرفوع ہوگی محل بعید پر حمل کرتے ہوئے یا منصوب لفظ اور محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے اور فوائد قیود کے ضمن میں چار صورتیں خارج ہوئی تھیں یعنی (۱) نعت معرب کی ہو (۲) نعت اول نہ ہو (۳) غیر مفرد ہو (۴)

غیر متصل ہو۔ لہٰذا انتفاء قیود کے وقت یہ چاروں صورتیں اعراب میں منحصر ہوں گی، اور امثلہ ہر ایک کی گذر چکیں لہٰذا ان کے ذکر کی ضرورت نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۴ قولہ والعطف الخ اور لائے نفی جنس کے اسم مبنی پر عطف جائز ہے، جبکہ معطوف نکرہ ہو اور اس میں تکریر لا نہ ہو اس لئے کہ اگر معطوف نکرہ کے بجائے معرفہ ہوگا تو معطوف میں رفع واجب ہے۔ جیسے لا غلام لک والفرسُ کہ اس میں الفرسُ معطوف معرفہ ہے لہٰذا اس کو مرفوع پڑھنا ضروری ہے، اس لئے کہ اگر اس کو منصوب پڑھیں گے لفظ یا محل قریب پر حمل کرتے ہوئے تو لفظ لا معرفہ میں بھی عامل ہوگا، اور یہ محال ہے اس لئے کہ لا نکرہ میں عمل کرتا ہے معرفہ میں نہیں معرفہ میں لا

ملغی ہوتا ہے لہٰذا اس کو لا محالہ مرفوع ہی پڑھیں گے، اور اگر نکرہ معطوف میں لا مکرر ہو تو اس کا حکم لا حول ولا قوة الا باللہ کے ضمن میں معلوم ہو چکا اس وجہ سے نکرہ اور بلا تکریر لا کی قید کا اضافہ کیا گیا پس اس وقت معطوف میں دو وجہ جائز ہیں ایک یہ کہ عطف اسم لا مبنی کے لفظ یا محل قریب پر ہو اور وہ نصب ہے پس اس کو منصوب پڑھا جائے، دوسرے یہ کہ عطف محل بعید پر لیا جائے، اور محل بعید اس کا ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے لہٰذا اس کو مرفوع پڑھا جائے پس عطف کی صورت میں معطوف صرف معرب ہو سکتا ہے، بناء جائز نہیں کیونکہ متبوع اور تابع کے درمیان واو عاطفہ فاصل موجود ہے، اور بناء کے لئے اتصال نعت منعوت سے شرط ہے، اور معطوف کو متصل کے حکم میں اس وجہ سے نہیں کر سکتے کہ یہ وہ محل ہے کہ جس میں فصل کا گمان کیا جا سکتا ہے کہ لا مؤکدہ کے ساتھ فصل واقع ہو اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر منفی پر عطف ہو تو معطوف میں اکثر لا زیادہ کر دیا جاتا ہے جیسے لا حول ولا قوة الا باللہ میں کہ قوة کا عطف حول منفی پر ہے لہٰذا اس میں واو عاطفہ کے ساتھ لا بھی زیادہ کر دیا گیا پس اس قاعدہ کی رو سے اس میں لا زائدہ فاصل ہو سکتا ہے، پس جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ عاطف کو اس اعتبار سے متصل کے حکم میں کر دیا جائے کہ یہ عامل کے قائم مقام ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جب عامل مکرر ہو جائیگا تو نیابت بھی ختم ہو جاتی ہے اور تابع و متبوع کے درمیان فصل بھی آ جاتا ہے جو کہ بناء کے لئے مضر ہے لہٰذا معطوف میں صرف اعراب ہی جائز ہوگا بناء نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

وجب رفعہ نحو

لاغلام لك والفرسُ واذا كان لا مكررًا فى المعطوف فحكمه ما علم فى قوله لا حول ولا قوة فيما سبق بان يحمل على اللفظ اى لفظ اسم لا المبنى ويجعل منصوبًا او بان يحمل على المحل ويجعل مرفوعا جائز ولا يجوز فيه البناء لمكان الفصل بالعاطف ولم يجعل فى حكم المتصل لمظنة الفصل بلا الموكدة اذ المعطوف على المنفى يزاد فيه لا كثيرًا نحو لا حول ولا قوة ومثل لا آب وابنًا وابن فى قول الشاعر ؎

وَلَا اَبَ وابنًا مثلُ مروانَ وابنه　　اذا هُوَ بالمجد ارتدىٰ وتازرا

نہ ہو کیونکہ جب معطوف معرفہ ہو تو اس کا رفع واجب ہے جیسے لاغلام لک والفرس (کیونکہ اگر معرفہ کو لفظ یا محل پر حمل کر کے نصب دی جائے تو لفظ لا معرفہ میں عامل ہو گا حالانکہ یہ محال ہے اس لئے کہ لا نکرہ مضاف یا مشابہ مضاف ہی میں عمل کرتا ہے) اور جب لا معطوف میں مکرر ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو مصنف کے قول لاحول ولا قوۃ میں ماسبق میں گذرا ہے یہ کہ (لا لفظ پر محمول کیا جائے یعنی لا کے اسم مبنی کے لفظ پر (محمول ہو) اور منصوب کیا جائے (اور) یہ کہ (محل پر) محمول اور مرفوع کیا جائے (جائز ہے)) اور عاطف سے فصل کے وجود کے باعث معطوف میں بنا جائز نہیں (ولاشک ان البناء مع الفصل ممتنع) اور معطوف کو لائے موکدہ (زائدہ) کے ساتھ فصل کے گمان کی وجہ سے متصل کے حکم میں نہیں کیا گیا (وہذا محل یظن فیہ الفصل کما فی قولہ تعالیٰ لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ برعکس صفات ونداکہ درینہا ایں گمان نباشد پس فرق واضح گردید) کیونکہ (مطلقا) منفی پر جو معطوف ہوتا ہے اس میں بکثرت لا برائے تاکید نفی) زیادہ کیا جاتا ہے جیسے لاحول ولا قوۃ (اس میں بعض توجیہات کے اعتبار سے لائے ثانیہ زائدہ ہے کما عرفت سابقا) اور جیسے لا اب وابنا وابن) (اس میں لف ونشر مرتب ہے اول منصوب وثانی مرفوع ہے عطفا علی اللفظ وعلی المحل) شاعر کے قول میں ولا اب وابنا مثل مروان وابنہ (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ شاعر کے کلام میں لا نفی جنس کا ہے اور اب نکرہ مفرد بلا فصل مبنی بر فتح اور ابنا نصب کے ساتھ اس کے لفظ پر عطف ہے اور خبر محذوف یعنی لا اب وابنا موجودان جبکہ عطف مفرد بر مفرد ہو اور موجود محذوف ہو گا اگر عطف جملہ بر جملہ ہو بنا بر تقدیر اول کلام ہذا ایک جملہ ہو گا اور بہ تقدیر ثانی دو جملے تقدیر لا اب موجود ولا ابنا موجود اور مثل مروان وابنہ خبر کی ضمیر مستتر سے حال ہے اور اس میں لف ونشر مرتب ہے کہ باپ مروان کے اور بیٹا بیٹے کے مشابہ ہے اسے تشبیہ ملفوف کہتے ہیں کہ پہلے مشبہات پھر مشبہات بہا کو لایا جائے) اذا ھو بالمجد ارتدی وتازرا (الف برائے اشباع ہے)

۴۲۵ قولہ مثل لا اب الخ یہ اسم لا مبنی پر معطوف کی مثال ہے کہ اس میں معطوف میں صرف اعراب جائز ہے یعنی رفع ونصب بناء جائز نہیں اور یہ مثال شاعر کے اس شعر میں واقع ہے ؎

لا اب وابناً مثلُ مروان وابنہ
اذا ہو بالمجد ارتدیٰ وتَاَزَّرَا

پس یہاں معطوف یعنی ابن کو ابنٌ مرفوع اور ابناً منصوب دونوں طرح پڑھ سکتے اس لئے کہ اس میں اور معطوف علیہ میں حرف عطف کا فصل واقع ہے، اور فصل کی صورت میں بناء جائز نہیں۔ (فائدہ) شعر مذکور فرزدق شاعر کا ہے جس کا نام ہمام ابن غالب ہے وہ مروان بن حکم اور اس کے بیٹے عبدالملک کی تعریف وتوصیف کرتے ہوئے یہ شعر کہتا ہے تحلیل اس شعر کی یہ ہے کہ اب وابناً لا کا اسم ہے، اور مثل مروان وابنہ اس کی خبر اور اذا ظرف ہے جو کہ مثل کے متعلق ہے اور ہو مبتدا ہے جو کہ اب کی طرف راجع ہے، اور یہ اب کی طرف اس وجہ سے راجع ہے کہ باپ کی بزرگی بیٹے کی بزرگی ہوتی ہے بیٹے کی بزرگی باپ کی بزرگی نہیں ہوتی، اس لئے کہ شرف ومجد آبا و اجداد سے ہوتا ہے، اور بالمجد جار مجرور فعل مؤخر کے متعلق ہیں جار مجرور کو فائدہ حصر کے لئے مقدم کیا گیا ہے، اور ارتدی مبتدا کی خبر ہے، اور تازرا اس پر معطوف اس میں الف اشباع کے لئے ہے، ضرورت شعری کی بنا پر مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ مروان اور ان کے بیٹے عبدالملک کی طرح کوئی باپ بیٹا نہیں کہ مروان نے بزرگی کی چادر اور ازار پہن رکھی ہے (یعنی ان دونوں کے سراپا سے مجد کی ظاہر ہوتی ہے) اور اگر ارتداد کے معنی رجوع اور تازر کے معنی قوت کے لئے جائیں تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ مروان بزرگی کی طرف لوٹا ہے، اور اس میں قوت حاصل کر لی ہے یعنی مروان میں بزرگی سرایت ہو کر ایسی ہو گئی ہے کہ اب اس سے جدا نہیں ہو سکتی ہے

۲۴۶ وسائر التوابع لا نص عنهم فيها لكن ينبغي ان يكون حكمها حكم توابع المنادى كذا ذكره الاندلسيُّ وَمِثْلُ لَا اَبَالَهُ وَلَا غُلَامَيْ لَهُ اى كل تركيب يكون فيه بعد اسم لا التى لنفى الجنس لام الاضافة واُجرى على ذلك الاسم احكام الاضافة من اثبات الالف فى نحو اَبٍ وحذف النون من نحو غلامين ۲۴۷ بجائز يعنى ان الاصل فى مثل هذين التركيبين ان يقال لا اَبَ له و لا غلامين له فيكون اسم لا فيهما مبنيا على ماينصب به والجار مع مجروره خبرا لها وقد جاء على قلة مثل لا اباله ولا غلامى له بزيادة الالف فى مثل

اور باقی توابع (یعنی تاکید لفظی ومعنوی وبدل وعطف بیان) کے بارے میں نحویوں سے کوئی واضح چیز منقول نہیں لیکن مناسب ہے کہ ان کا حکم منادی کے توابع کا حکم ہو اس کو اندلسی نے اسی طرح ذکر کیا "اور لا ابا لہ ولا غلامی لہ" یعنی (اس سے) ہر وہ ترکیب (مراد ہے) جس میں لائے نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافت ہو اور اس اسم پر اضافت کے احکام جاری کئے جائیں یعنی الف کا اثبات اَبٌ کے مثل میں اور غلامین کے مانند سے نون کا حذف (اضافت کے احکام ہیں) "جائز ہے" یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل میں اصل یہ ہے کہ لا اب لہ ولا غلامین لہ کہا جائے پس دونوں میں لا کا اسم ماینصب بہ پر مبنی ہو (وہو الفتح فی الاول والیاء فی الثانی) اور جار اپنے مجرور کے ساتھ (یعنی لہ) لائے نفی جنس کی خبر ہوگی حالانکہ قلیل لا ابا لہ ولا غلامی لہ

۲۴۶ قولہ وسائر التوابع الخ اس سے ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ جب مصنف نے نعت اور معطوف کا حکم بیان کیا تو اس کو مناسب یہ تھا کہ وہ اسم لا کے تمام توابع کو ذکر کر دیتا یعنی تاکید عطف بیان اور بدل کو پس کیا وجہ ہے کہ مصنف نے صرف انہیں دو پر اکتفا کیا جواب یہ ہے کہ بقیہ توابع کے بارے میں نحاۃ سے کوئی نص صریح وارد نہیں ہوئی اس لئے بقیہ کو ذکر نہیں کیا، لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ بقیہ توابع کا حکم توابع منادیٰ کے حکم کی مانند ہے جیسا کہ اندلسی نے ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل توابع منادیٰ کے بیان میں گذر چکی ہے، لیکن یہاں وہ تفصیل ذکر کر دینی مناسب ہے جس کو علامہ رضی نے اندلسی سے مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد رضی میں ذکر کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسم لا کا تابع جب بدل مفرد نکرہ ہو تو اس میں بناء جائز ہے اس لئے کہ مبدل منہ اور بدل سے مقصود بدل ہوتا ہے، پس مبدل منہ کا حکم بدل پر جاری ہوگا، جیسے لا رجُلَ صاحبَ لی پس صاحب کو مبنی علی الفتح ہونا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے بیان کیا ہے کہ بدل کا حکم مستقل مبدل منہ کا حکم رکھتا ہے، لہٰذا اس کو اس حکم کے مطابق وجوبًا مبنی ہونا چاہیے نہ کہ جوازًا اس کا جواب شیخ رضی یہ دیتے ہیں کہ بدل میں جہتیں ہیں ایک جہت تو یہ ہے کہ یہ اپنے متبوع کا محتاج نہیں ہوتا جیسا کہ صفت ہوتی ہے کہ بغیر موصوف کو ذکر کئے اس کے معنی مفہوم نہیں ہوتے لہٰذا بدل کی اس عدم احتیاج کے باعث اس کا حکم مستقل کا سا ہے پس اس کو وجوبًا مبنی ہونا چاہیے، اور اگر ہم اس جہت کو دیکھتے ہیں کہ اس کا اعراب اپنے متبوع کے اعراب کے تابع ہے تو اس کا حکم مستقل جیسا نہیں رہتا لہٰذا درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے ہم یہی کہیں گے کہ اس میں بناء جائز ہے واجب نہیں، اور عطف بیان بھی چونکہ بدل کا ہی حکم رکھتا ہے لہٰذا اس میں بھی بناء جائز ہوگی، اور تاکید لفظی کے متعلق یہ حکم ہے کہ وہ اپنے مؤکد کے مطابق ہوگی، یعنی اس کا مؤکد اسم لا چونکہ مبنی بر فتحہ ہوگا لہٰذا اس کو بھی مبنی بر فتحہ پڑھیں گے جیسے لا رجُلَ رجُلَ فی الدار اس لئے کہ تاکید لفظی عین اول ہوتی ہے اور اول مبنی ہے لہٰذا اس کا بھی مبنی پڑھنا ضروری ہوگا لیکن جیسا کہ توابع منادیٰ میں تاکید کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے کہ اس میں اعراب بھی جائز ہے، یعنی رفع ونصب اس لئے کہ اعراب اصل ہے، اور بناء عارض ہے، پس مؤکد کی بناء تاکید میں سرایت نہیں کرے گی اور یہ تعلیل کے ساتھ ہے تو اسم لا کی تاکید لفظی میں بھی تعلیل کے ساتھ اعراب رفعی اور نصبی جائز ہے پس رفع تو محل بعید اور لفظ پر حمل کرتے ہوئے، ابتدائیت کی بناء پر اور نصب محل قریب پر حمل کرتے ہوئے اول کی مثال جیسے لا رجُلَ رجلٌ فی الدار اور ثانی کی مثال جیسے لا رجُلَ رجلاً فی الدار اور تاکید معنوی چونکہ نکرہ کی صفت واقع ہی نہیں ہوتی سوائے معرفہ کے لہٰذا اسم لا نکرہ کی تاکید معنوی کے ساتھ نہیں لائی جا سکتی، اب ایک بات اور رہ گئی کہ جب بقیہ توابع کا حکم نحاۃ سے منصوص نہیں تو کیا اندلسی نحاۃ میں سے نہیں ہیں، لہٰذا قول شارح لا نص عنهم فیها کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ اندلسی نے اس کو بطریق النص ذکر نہیں کیا بلکہ التزامًا ذکر کر دیا نیز ہو سکتا ہے کہ نحاۃ سے نحاۃ

أَبَ واسقاط النون فی مثل غلامین کما فی حال الاضافة تشبیهاً له ای لاسم لا فی هذین الترکیبین مع انه لیس بمضاف بالمضاف واجراء لاحکام المضاف علیه باثبات الالف وحذف النون فیکون معرباً وذلک التشبیه انما هو لمشارکته ای مشارکة اسم لاحین یضاف باظهار اللام بینه وبین ما

الف کے اضافہ کے ساتھ اب کے مثل میں اور غلامین کے مثل میں نون کے حذف کے ساتھ آیا ہے جیسا کہ اضافت کی حالت میں ہوتا ہے (اس کی تشبیہ کی وجہ سے) یعنی ان دونوں ترکیبوں میں لا کے اسم کی تشبیہ کی وجہ سے باوجودیکہ مضاف (کسی چیز کی طرف) مضاف نہیں (مضاف کے ساتھ) اور (بعض میں) الف کا اثبات اور (بعض میں) نون کا حذف کر کے اس پر مضاف کے احکام جاری کرنے کی وجہ سے (جائز ہے) پس (اس وقت) لا کا اسم معرب (منصوب) ہوگا اور یہ تشبیہ (اس کے مشارک ہونے کی وجہ سے ہے) یعنی لا کے اسم کی مشارکت کی وجہ سے جبکہ اسے مضاف کیا جائے اس کے اور اس کے مضاف الیہ کے

مقدمین مراد ہوں، یعنی جنہوں نے قواعد نحویہ کی تدوین و ترتیب کا انجام دیا ہے، اور اندلسی ان میں سے ہیں نہیں لہٰذا قول شارح یہ صحیح ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۷ قولہ ومثل لا اَبا لہ الخ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لا نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافہ ہو اور اسم لا پر احکام اضافت جاری ہوں، یعنی اَبَ اور اس کے مثل میں اثبات الف ای اَبا اور غلامین میں حذف نون کے ساتھ غلامی اس عبارت سے دراصل مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماسبق میں کہا گیا تھا کہ اسم لا جب مفرد ہو تو وہ علامت نصب پر مبنی ہوتا ہے مگر یہ قاعدہ لا اَبا لہ اور لا غلامی لہ سے منقوض ہے اس لئے کہ یہ دونوں مفرد نکرہ اور غیر مضاف ہونے کے باوجود منصوب ہیں اول الف کے ساتھ اور ثانی یاء کے ساتھ مبنی علامت فتحہ پر ایک بھی نہیں مصنف نے جواب دیا کہ اگرچہ دونوں ترکیبوں میں اسم لا مضاف نہیں مگر چونکہ ان جیسی ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دے کر ان پر احکام اضافت جاری کر دیئے گئے ہیں اس لئے کہ یہ مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی میں مشارک ہیں لہٰذا یہ مفرد نہیں رہتے پس ان پر اجزاء اعراب جائز ہے، پھر جاننا چاہئے کہ قول شارح فی نحو اَب سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے اسماء ستہ مکبرہ مراد ہیں سوائے ذو کے اس لئے کہ ذو لازم الاضافۃ ہے کہ کسی حال اس سے اضافت جدا ہی نہیں ہوتی اور اب اخ وغیرہ سے اضافت جدا ہو سکتی ہے پس ان کو مثال مذکور میں عدم اضافت حقیقی اور وجود لام اضافت کے باعث مشابہ بالمضاف کیا جائے گا، اور اگر ذو کو بھی اس میں شمار کریں تو اس کو مشابہ بالمضاف کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں

اس لئے کہ وہ پہلے ہی سے مضاف ہوتا ہے اور غلامین سے تثنیہ و جمع مراد ہیں واللہ اعلم ۱۲

۴۴۸ قولہ جائز یعنی الخ یہ مثل لا ابا لہ الخ کی خبر ہے یعنی یہ ترکیب مذکورہ جائز ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اصل تو ان دونوں ترکیبوں میں یہی ہے کہ لا اَبَ اور لا غلامین لہ کہا جائے علامت نصب پر بناء کے ساتھ پس ان دونوں میں اسم لا مبنی ہوگا، اور لہ جار مجرور سے مل کر اس کی خبر اور جملہ تام ہوگا، لیکن بہت کم ایسا بھی منقول ہے کہ لا اَبَ میں الف کی زیادتی کر کے لا اَبا لہ کہا جائے، اور لا غلامین سے نون تثنیہ ساقط کر کے لا غلامی لہ جیسا کہ حالت اضافت میں کیا جاتا ہے، اور اس صورت میں چونکہ لہ مضاف الیہ واقع ہوگا، خبر نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کی خبر محذوف ماننی پڑے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۹ قولہ تشبیہاً لہ الخ تشبیہاً یا تو اُشبہ فعل محذوف کا مفعول لہ ہے یا فعل محذوف شُبِّہَ کا مفعول مطلق اور تشبیہاً لہ میں لہ کی ضمیر مجرور مثل کی طرف راجع ہے، اور وہ مرجع ہونے کے اعتبار سے تشبیہاً کا مفعول بالمیم کا علم ہے اس لئے کہ تشبیہاً اس جگہ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی تشبیہ دیا جانا اور لہ میں لام زائدہ ہے بہرحال مطلب یہ ہے کہ ان دونوں ترکیبوں میں اسم لا کسی شئے کی طرف مضاف نہیں مگر ان دونوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دیئے جانے کے سبب سے یہ ترکیب جائز ہے، اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مثال مذکور میں اسم لا کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تو اس صورت میں اسم لا نکرہ مشابہ بالمضاف ہوا لہٰذا اس میں نصب واجب ہونا چاہئے چہ جائیکہ اس میں بنا بھی جائز ہو شارح اس کا جواب واجزاءً لاحکام المضاف الیہ الخ سے دے رہے ہیں کہ مشابہت سے مشابہت حقیقیہ مراد نہیں کہ مذکورہ اعتراض حکم واجب ہو بلکہ مضاف کے احکام کے اجزاء میں مشابہت مراد ہے یعنی جس طرح مضاف کی صورت میں اب پر الف کی زیادتی اور غلامین میں حذف نون کیا جاتا ہے اسی طرح یہی احکام اس پر بھی جاری کئے جائیں گے، واللہ اعلم ۔۔

۴۵۰ قولہ وذلک التشبیہ الخ اس کے

يضاف اليه لَهٗ اى للمضاف فِىْ اَصْلِ مَعْنَاهُ اى معنى المضاف من حيث هو مضاف يعنى الاضافة وهو الاختصاص او المعنى[۱۵۱] ان مثل لا اباله ولا غلامى له جائز تشبيهًا له اى لمثل هذين التركيبين حيث لا اضافة فيه بالمضاف اى بتركيب يشتمل على الاضافة لمشاركته اى لمشاركة مثل هذين التركيبين له اى لما يشتمل على الاضافة فى اصل معناه اى معنى ما يشتمل على

درمیان لام مقدرہ) کو ظاہر کرکے ((اس کے لئے)) یعنی مضاف الیہ کے لئے (لہ میں ضمیر مضاف کی طرف راجع ہے اور لام مشارکت کا صلہ ہے یقال مشارک لہ یعنی یہ اس کے ساتھ شریک ہے) ((اس کے اصل معنی میں)) یعنی مضاف کے اصلی معنی میں اس کے مضاف ہونے کی حیثیت سے یعنی اضافت (اصلی معنی ہے) اور اضافت اختصاص ہے یا یہ معنی ہے کہ لا اباله ولا غلامی له کی مانند (الف کے اثبات اور نون کے حذف کے ساتھ) جائز ہے اس کی تشبیہ کی وجہ سے یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل کی تشبیہ کی وجہ سے کہ اس (مثل) میں اضافت نہیں مضاف کے ساتھ یعنی ایسی ترکیب کے ساتھ (تشبیہ کی وجہ سے) جو اضافت پر مشتمل ہو (اور مصنف کا قول) لمشارکتہ یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل کے اس کے یعنی اس ترکیب کے (مشارک ہونے کی وجہ سے) جو کہ اضافت پر مشتمل ہو اس کے اصلی معنی میں (مشارکت کی وجہ

اضافہ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف لمشارکتہ کا تعلق تشبیہا له کے ساتھ ہے یعنی اسم لا کی تشبیہ مضاف کے ساتھ اصل معنی میں مشارکت کی وجہ سے ہے یعنی جس وقت اسم لا مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اظہار لام اضافت کے ساتھ مضاف ہوگا تو بغیر اظہار لام کی صورت میں من حیث الاضافۃ مضاف کے جو معنی اصل ہوتے ہیں اسم لا اصل معنی میں اس مضاف کا مشارک ہوگا، اور مضاف کے من حیث الاضافۃ معنی اصلی یہ ہیں کہ اختصاص حاصل ہو اس لئے کہ اضافت سے کبھی مقصود تعریف ہوتی ہے، اور کبھی تخصیص لیکن تعریف تقدیر حرف جر سے ہوتی ہے جیسے غلام زید کہ اس میں غلام معرفہ ہے اور تخصیص جس طرح تقدیر حرف جر سے ہو جاتی ہے اسی طرح حرف جر ملفوظ سے بھی ہو جاتی ہے جیسے اب لک اور ظاہر ہے کہ تلفظ بہ نسبت تقدیر کے اصل ہے پس ثابت ہو گیا کہ معنی اضافت میں

اصل تخصیص ہے، اور وہ ان دونوں ترکیبوں میں پائی جاتی ہے اس لئے کہ اب ابن کے ساتھ مختص ہے، اور غلام مولیٰ کے ساتھ پس دونوں ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دے کر ان پر احکام اضافۃ جاری کر دیئے گئے حاصل یہ ہوا کہ ابوک مضاف ہے اور اس کے اصل معنی اب لک کے ہیں اس لئے کہ متکلم کو اب کی تخصیص صرف مخاطب کے ساتھ کرنا مقصود ہے کسی اور سے اس کا تعلق نہیں، پھر اب لک سے جب لام حذف کر دیا گیا، اور اب کی اضافت کاف کی طرف کر دی گئی تو مضاف معرفہ بھی ہو گیا پس ابوک تخصیص اصلی پر باقی رہا، اور تعریف اضافت کی وجہ سے عارض ہوئی پس اب لک ابوک کے اصل معنی یعنی اختصاص میں مشارک ہے پس جس طرح ابوک میں بوقت اضافت اصلیہ الف ثابت رہتا ہے اسی طرح ابا لک میں بھی الف باقی رہے گا، اور جس طرح ابوک معرب ہے اسی طرح ابا لک بھی معرب ہوگا

واللہ اعلم ۱۲

[۱۵۱] قولہ او المعنى الخ مآل کے اعتبار سے دونوں معنی میں کوئی فرق نہیں البتہ لفظی طور پر تھوڑے فرق ہے، اور وہ یہ کہ معنی مذکورہ کی بنا پر لمشارکتہ کی ضمیر مجرور اسم لا کی طرف راجع کی گئی جو کہ اظہار لام کے ساتھ مضاف ہے، اور لہ کی ضمیر مضاف کی طرف اور ان معنی کے اعتبار سے لمشارکتہ کی ضمیر مثل ہذین الترکیبین کی طرف راجع ہوگی، اور لہ کی ضمیر ترکیب یشتمل علی الاضافۃ فی اصل معناہ کی طرف اور ظاہر ہے کہ مثل ہذین الترکیبین سے بھی وہی مراد ہے جو کہ اول معنی سے مراد تھا یعنی اسم لا اور ترکیب یشتمل الخ سے بھی وہی معنی اول یعنی مضاف پس بیان کا فرق ہے مآل دونوں کا ایک ہے، الغرض شارح کہتے ہیں کہ مثل لا اباله اور لا غلامی له کے یا یہ معنی ہیں کہ ان جیسی ترکیب اس وجہ سے جائز ہے کہ ان دونوں ترکیبوں اور ان کے مثل کو کہ جن میں اضافۃ نہ ہو مضاف یعنی ایسی ترکیب کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے کہ جو اضافۃ پر مشتمل ہو اور تشبیہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ترکیبیں اس چیز کے ساتھ مشارک ہیں جو اصل معنی میں ـ ـ ت پر مشتمل ہو اور جو معنی اضافت پر مشتمل ہوتے ہیں وہ اختصاص ہے، پس اختصاص دونوں میں پایا گیا مضاف میں بھی اور غیر مضاف میں بھی لہٰذا اس اختصاص کی وجہ سے لا اباله الخ جیسی ترکیب جائز ہے البتہ دونوں اختصاصوں میں کچھ تفاوت ہے، اس لئے کہ ترکیب اضافی سے جو اختصاص مفہوم ہوتا ہے وہ اس ترکیب سے اتم اور اکمل ہے کہ جس میں اضافۃ نہ ہو اس لئے کہ مضاف اور مضاف الیہ شئی واحد کے حکم میں ہوتے ہیں کیونکہ مضاف الیہ مضاف کی تنوین یا اس کے نون تثنیہ یا جمع کے قائم مقام ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ تنوین اور نون مضاف کا جزء ہونے میں پس قائم مقام بھی لازمی طور پر جزء ہوگا اور اسی

الاضافۃ وھو الاختصاص الا ان بین الاختصاصین تفاوتاً فان الاختصاص المفھوم من الترکیب الاضافی اتم مما یفھم من غیرہ ومن ثم ای لاجل ان جواز مثل ھذین الترکیبین انما ھو بتشبیہ غیر المضاف بالمضاف فی معنی الاختصاص لم یجز ترکیب لا ابا فیھا ای فی الدار لعدم الاختصاص فان الاختصاص المفھوم من اضافۃ الاب الی شیٔ انما ھو بابوتہ ھذا الاختصاص

سے) یعنی ایسے معنی (میں) جو اضافت پر مشتمل ہو اور اضافت اختصاص (کا نام) ہے (پس دونوں توجیہوں میں اختصاص اور مشارکت وجہ شبہ ہے فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گوش گذار ہے کہ دونوں توجیہوں میں مآل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں فرق صرف مصنف کی ترکیب کے حل میں ہے مشارکۃ کی ضمیر اسم کی طرف راجع کریں تو لہ کی ضمیر کو مضاف کی طرف راجع کرنا ہوگا اور اگر مشارکۃ کی ضمیر کو مثل ہذین الترکیبین کی طرف راجع کریں تو لہ کی ضمیر ایسی ترکیب کی طرف راجع کرنی ہوگی جو اضافت پر مشتمل ہو) مگر دونوں اختصاصوں میں فرق ہے (یعنی وہ اختصاص جو لا ابا لہ کی ترکیب سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں اضافت نہیں ہے اور وہ اختصاص جو اس ترکیب سے مفہوم ہوتا ہے جس میں لا کا اسم مضاف ہو) کیونکہ جو اختصاص ترکیب اضافی سے مفہوم ہوتا ہے وہ اس اختصاص سے اتم ہے جو غیر اضافی سے مفہوم ہوتا ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ ان دونوں ترکیبوں کے مثل کا جواز غیر مضاف کو مضاف کے ساتھ اختصاص کے معنی میں مشابہ قرار دینے کی وجہ سے ہے ((لا ابا فیہا)) کی ترکیب ((جائز نہیں ہے)) (فیہا) یعنی فی الدار عدم اختصاص کی وجہ سے

وجہ سے مضاف میں مضاف الیہ سے مل کر تعریف یا تخصیص حاصل ہوتی ہے، پس مضاف اور مضاف الیہ میں سے احدہما خبر آخر ہوگا بخلاف لا ابا لہ اور لا غلامی لہ کے کہ ثانی یعنی لہ اول سے اجنبی ہے اور اختصاص بھی لام کے ذریعہ مستفاد ہوا ہے حتیٰ کہ اگر لام نہ ہو تو اختصاص بھی ختم ہو جائے گا اس لئے اول یعنی ترکیب اضافی ثانی سے اتم ہے پس اختصاص اختصاص دونوں برابر ہیں، لیکن اکملیت کے اعتبار سے اختصاص حاصل بالاضافۃ اعلیٰ ہوگا۔ اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ شارح نے ای لمثل ہذین الترکیبین سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لہ کی ضمیر مثل کی طرف راجع ہے تاکہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت ہو جائے ہذین الترکیبین کی طرف راجع نہیں ورنہ عدم مطابقت کا اعتراض وارد ہو جائے گا ای ترکیب یشتمل الخ سے یہ ظاہر کیا ہے، کہ مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ ہے مفرد کے ساتھ نہیں اگر شارح ای بترکیب کا اضافہ نہ کرتے تو اعتراض وارد ہوتا کہ لا ابا لہ اور لا غلامی لہ دونوں مرکب اور مشبہ ہیں، اور مضاف مشبہ بہ مفرد پس تشبیہ مرکب بالمفرد لازم آتی اور الا ان بین الاختصاصین الخ سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا دفعیہ کیا ہے سوال یہ ہے کہ لا ابا لہ اور لا غلامی لہ تراکیب خبری ہیں، اور ترکیب خبری چونکہ مخاطب کو فائدہ دیتی ہے، اس لئے یہ قوی ہوتی ہے، اور لا اباہ و لا غلامیہ ترکیب اضافی ہے، اور غیر قوی پس قوی کو ضعیف کے ساتھ تشبیہ دینا کیسے درست ہے اس لئے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے مشبہ سے جواب یہ ہے کہ ترکیب اضافی سے جو اختصاص مفہوم ہوتا ہے وہ اتم و اکمل ہوتا ہے تفضیل کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۲ے قولہ ومن ثم الخ یعنی چونکہ ان دونوں ترکیبوں کا جواز اس پر موقوف ہے کہ غیر مضاف مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی یعنی اختصاص میں مشابہ ہو پس ترکیب لا ابا فیہا جائز نہیں ہوگی فیہا میں ہا ضمیر کا مرجع دار ہے ای فی الدار پس یہ ترکیب اس لئے جائز نہیں کہ اس میں اختصاص موجود نہیں اس لئے کہ جو اختصاص اب کی اضافت شئی کی طرف کرنے سے مفہوم ہوتا تھا، وہ اس اعتبار سے تھا کہ اس شئے کے لئے ابوۃ کو خاص کیا جا رہا ہے، اور یہ اختصاص اب کی نسبت دار کی طرف کرنے سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ابوۃ صرف ابن کے لئے متحقق ہو سکتی ہے کسی اور کے لئے نہیں پس اب کی اضافت دار کی طرف درست نہیں ہوگی، اور جب اب کی اضافت دار کی طرف درست نہیں ہوگی تو ترکیب لا ابا فیہا اس ترکیب کے کیسے مشابہ ہو سکتی ہے؟ کہ جس میں اب کی اضافت صریح طور پر دار کی طرف ہو رہی ہو اور پھر یہ کہ ترکیب لا ابا فیہا اصل معنے میں اس ترکیب کے مشارک بھی ہو کہ جس میں اب دار کی طرف مضاف ہو رہا ہے حاصل یہ ہے کہ ترکیب لا ابا فیہا کو اس ترکیب سے مشابہت دینا درست نہیں کہ جس ترکیب میں اب کی اضافت دار کی طرف ہو اس لئے کہ یہ ترکیب جائز نہیں کیونکہ اس کا اختصاص ایسا نہیں جیسا کہ اب اور ابن کے درمیان ہوتا ہے پس جو ترکیب سرے سے جائز ہی نہ ہو اس کے ساتھ اصل معنی میں شرکت کے باعث تشبیہ دینا بھی جائز نہیں ہوگا الخ

غیر ثابت للاب بالنسبة الی الدار فلا تصح اضافته الی الدار فکیف یشبه ترکیب لا ابا فیہا بترکیب یضاف فیہ الاب الی الدار لمشارکتہ لہ فی اصل معناہ ولیس ای مثل ہذین الترکیبین بمضاف حقیقة لفساد المعنی المراد المفاد بہما علی تقدیر الاضافة وھو نفی ثبوت جنس الاب او الغلامین لمرجع الضمیر المجرور بالاستقلال من غیر احتیاج الی تقدیر خبر وھذا

(جائز نہیں کیونکہ جو اختصاص اب کی کسی چیز کی طرف اضافت سے سمجھا جاتا ہے (جبکہ اب کو اس کی طرف مضاف کیا جائے) وہ تو اس کے اس چیز کے لئے اب ہونے کی وجہ سے ہے یہ اختصاص (جو اس چیز کی طرف اب کی اضافت سے مفہوم ہوتا ہے دار کی نسبت سے اب کے لئے ثابت نہیں ہے لہذا اب کی اضافت دار کی طرف صحیح نہیں ہے تو لا ابا فیہا کی ترکیب کو کیسے اس ترکیب کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جس میں اب کو دار کی طرف مضاف کیا جائے (یعنی اب کی اضافت دار کی طرف صحیح ہی نہیں ہے تو) اس کے لئے اصلی معنی (اضافت) میں مشارکت ہونے کی وجہ سے (تشبیہ کیسے دی جا سکتی ہے یعنی لا ابا فیہا کی ترکیب اس ترکیب کے ساتھ کہ جس میں اب کو دار کی طرف مضاف کیا جائے اصلی معنی میں مشارک ہو اور اس مشارکت کی وجہ سے تشبیہ دی جائے) (اور نہیں (یعنی ان دونوں ترکیبوں کی مثل ومضاف) حقیقت میں وفساد معنی کی وجہ سے)) (اس معنی کے فساد کی وجہ سے جو ان دونوں ترکیبوں سے مراد و مفاد ہو (وہ) اضافت کی تقدیر پر (فاسد ہو جائے گا علی تقدیر الاضافۃ جار ومجرور فساد سے متعلق ہیں یعنی جو معنی ان دونوں ترکیبوں سے اضافت کے بغیر مستفاد ہے وہ اضافت کی صورت میں فاسد ہو جائے گا) اور وہ (معنی مستفاد) اس بات کی نفی ہے کہ ضمیر مجرور کے مرجع کے لئے بالاستقلال (یعنی) تقدیر خبر کی حاجت کے بغیر اب یا غلامین کی جنس ثابت ہو (لمرجع الضمیر اور بالاستقلال میں دونوں حروف جارہ اپنے

جب تشبیہ دینا جائز نہ ہوگا تو ترکیب لا ابا فیہا بھی جائز نہیں ہوگی کیونکہ جواز اس امر پر موقوف ہے کہ غیر مضاف مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی میں مشابہ ہو اس جگہ شارح نے لم یجز کے بعد ترکیب کا اس لئے اضافہ کیا ہے کہ لا ابا فیہا جملہ ہے اور جملہ فاعل نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ فاعل اسم کی قسم سے ہے پس ترکیب مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر لم یجز کا فاعل ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

ص۲۴۷ قولہ ولیس الخ یہ عبارت مصنف ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر

سوال کی یہ ہے کہ ترکیب لا ابا لہ اور لا غلامی لہ کو اگر یہ کہا جائے کہ ان میں اب اور غلامی معنی کے اعتبار سے حقیقۃً مضاف ہیں تو غلط نہیں اس لئے کہ کہہ سکتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان تاکید کے لئے لام زائد ہو جواب یہ ہے کہ مثل ان دونوں ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ مضاف حقیقی نہیں اس لئے کہ اگر یہ دونوں ترکیبیں اضافی ہوں تو فساد معنی لازم آتا ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کے کلام

میں تناقض ہے اس لئے کہ قولہ ومثل لا ابا لہ الخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترکیب لا ابا لہ ولا غلامی لہ میں اضافت جائز ہے اس لئے کہ مشارکۃ معنی کے باعث غیر مضاف کو مضاف سے تشبیہ دی گئی ہے، اور لیس مضاف سے یہ لازم آتا ہے کہ ان میں اضافت جائز نہیں ورنہ فساد معنی لازم آئے گا پس مصنف کے قول میں تناقض پیدا ہو گیا اس کا جواب شارح نے المراد المفاد بہما الخ سے یہ دیا کہ اس سے مطلق معنی فاسد نہیں ہوتے کہ اعتراض مذکور لازم آئے بلکہ اضافہ کی وجہ سے وہ معنی فاسد ہوتے ہیں جو ان دونوں ترکیبوں سے بلا اضافہ حاصل ہوں یعنی یہ کہ تقدیر خبر کی حاجت کے بغیر بالاستقلال مرجع ضمیر لہ کے لئے ثبوت جنس اب وجنس غلامین کی نفی ہو جائے یعنی جب لا ابا لہ کہا جائیگا بغیر تقدیر اضافت کے تو اس میں سوائے اس کے کہ لہ جار مجرور کا متعلق ضرور مقدر مانا جائے گا کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں لا کی خبر محذوف ماننے کی کوئی حاجت نہیں ہوگی، اور لہ کی ضمیر کا جو بھی مرجع ہو مثلاً زید اس کے لئے جنس اب کی نفی بھی ہو جائے گی، اور معنی یہ ہوں گے کہ جنس اب زید کے لئے ثابت نہیں وعلیٰ ہذا القیاس لا غلامی لہ ہے پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کے کلام میں کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ جیسا کہ قول اول ومثل لا ابا لہ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اضافت جائز ہے قول ثانی ولیس بمضاف الخ سے اس جواز اضافت کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ جواز اضافت کی صورت میں مطلق فساد معنی لازم نہیں آئے گا کہ یہ اضافت ناجائز ہو بلکہ اس صورت میں معنی صحیح ہوں گے، اگرچہ یہ ہمارے مقصود کے خلاف ہوں گے البتہ چونکہ ہمارا منشا ان معنی کے علاوہ ہے اور ان کے مضاف ہونے کی صورت میں

المعنیٰ یفسد علی تقدیر الاضافۃ من وجہین اما اولاً فلان معنی ھذین التركیبین علی تقدیر الاضافۃ لا اباہ ولا غلامیہ وھذا لا یتم الا بتقدیر خبر ای لا اباہ موجود ولا غلامیہ موجودان و اما ثانیاً فلان المراد نفی ثبوت جنس الاب او الغلامین لہ لا نفی الوجود عن ابیہ المعلوم او غلامیہ المعلومین خلافاً

مجرور سے مل کر ثبوت سے متعلق ہیں) اور یہ معنی اضافت کی تقدیر پر دو وجہوں سے فاسد ہو جائے گا بہرحال اولاً تو اس لئے کہ اضافت کی تقدیر پر ان دونوں ترکیبوں کا معنی ہے لا اباہ ولا غلامیہ (کہ دونوں میں لام زائد ہے اور زائد کا حذف جائز ہے پس حذف کی صورت میں اسم کو ضمیر کی طرف مضاف کرنا ہوگا) اور یہ (ترکیب کلمۂ لا کی) خبر کو مقدر کئے بغیر تام نہ ہوگی (تو تقدیر خبر کی حاجت ہوگی لہذا خبر محذوف ہوگی اور اس کے حذف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں برعکس آنکہ جب اسم مضاف نہ ہو تو تقدیر کی حاجت نہ ہوگی کہ لہ خبر ہوگی تو کلام بلا تقدیر تام ہوگی و بر تقدیر حذف جر یعنی لا اباہ موجود ولا غلامیہ موجودان (اس بنا پر لا عاملہ فی المعرفہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے) اور بہرحال ثانیاً تو اس لئے کہ مراد حقیقۃ ان دونوں ترکیبوں سے عند عدم الاضافۃ) مرجع ضمیر کے لئے اب یا غلامین کی جنس کے ثبوت کی نفی ہے (اور یہ معنی اس وقت ہی حاصل ہوگا جب اسم مضاف نہ ہو اور جار و مجرور کی خبر ہو نہ کہ ضمیر مجرور کے اب معلوم اور اس کے غلامین معلومین سے وجود کی نفی (کہ جب لام زائد ہوگا تو اس کا حذف جائز ہوگا اور بصورت حذف اسم کو ضمیر کی طرف مضاف کرنا ہوگا لہذا خبر موجودٌ کی تقدیر کی حاجت ہوگی تو اسم اضافت سے معرفہ ہو جائے گا تو اب معلوم اور غلامین معلومین سے وجود کی نفی لازم آئے گی

معنیٰ مقصود فوت ہو جاتے ہیں، اور ہمارا مدعا حاصل نہیں ہوتا لہٰذا ہم کہیں گے کہ یہ دونوں ترکیبیں حقیقۃً مضاف نہیں ہیں ورنہ فساد معنی مقصود لازم آئے گا۔ اور اس میں کوئی تعارض نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۴ قولہ وہذا المعنی یفسد الخ یہاں سے شارح فساد معنی کی صورت بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ تقدیر اضافت کی بنا پر یہ معنی دو وجہوں سے فاسد ہوتے ہیں اولاً اس وجہ سے کہ تقدیر اضافت کی بنا پر ان دونوں ترکیبوں کے معنی لا اباہ اور لا غلامیہ کے ہوں گے، اور یہ اس وقت تک تام نہیں ہو سکتے جب تک کہ خبر کو مقدر مانیں ای لا اباہ موجودٌ ولا غلامیہٗ موجودان پس ان میں خواہ مخواہ تقدیر خبر کی ضرورت پیش آئی اضافت کے باعث حالانکہ بلا اضافت کے تقدیر خبر کی احتیاج کے بغیر معنی تام ہو جاتے ہیں اس لئے کہ لہٗ لا کی خبر بن جاتا ہے اور ثانیاً یہ کہ لا ابا لہٗ اور لا غلامی لہٗ کے اصلی معنی یہ ہیں کہ مرجع ضمیر مثلاً زید کا کوئی باپ نہیں یعنی وہ ثابت النسب نہیں اور اس کے مطلقاً دو غلام نہیں اس لئے کہ جب نکرہ نفی کے تحت میں واقع ہوتا ہے تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے، پس اس سے مثلاً زید کے لئے جنس اب اور جنس غلام کی نفی کا ثبوت ہوا لیکن جب دونوں ترکیبوں میں اضافت مانیں گے، اور لا اباہ ولا غلامیہ کہیں گے تو اب معنی یہ ہوں گے کہ مثلاً زید کا باپ جو متکلم کے نزدیک معلوم الوجود ہے اب اس کے وجود کی نفی ہو رہی ہے یعنی وہ اب موجود نہیں اسی طرح زید کے دو غلام جو متکلم کے نزدیک معلوم الوجود ہیں وہ اب موجود نہیں فروخت ہو گئے یا مر گئے یا فرار ہو گئے، اور ظاہر ہے کہ دونوں معنی ایک دوسرے سے ممتاز ہیں کہ معنی اول سے مطلق جنس اب اور جنس غلامین کی زید کے لئے نفی ہو رہی ہے، اور ثانی سے جنس اب اور جنس غلامین کی نفی نہیں بلکہ وجود کی نفی ہے، اور یہ ہمارے مقصود کے خلاف ہے لہٰذا دونوں ترکیبوں میں اضافت نہیں مانی جائے گی، نیز اضافت کی صورت میں ایک اور قباحت لازم آتی ہے، اور وہ یہ کہ اضافت حقیقی میں لام کو حذف کر دیتے ہیں، اور یہاں حذف نہیں کیا گیا نیز یہ کہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے اسم معرفہ ہو جاتا ہے پس اضافت کی صورت میں لا ابا لہٗ اور لا غلامی لہٗ معرفہ ہو جائیں گے (یعنی اسم لا) اور یہ قاعدہ ابھی گذر چکا ہے کہ لائے نفی جنس کا اسم جب معرفہ ہوتا ہے تو رفع اور تکریر لا مع اسم کے واجب ہوتی ہے حالانکہ نہ اس جگہ اسم لا مرفوع ہے نہ تکریر پس معلوم ہوا کہ یہ مضاف نہیں ہیں، بلکہ ان پر مضاف کے احکام کے اجزاء میں یہ مضاف کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۵ قولہ خلافاً الخ اس جگہ مصنف نے صرف سیبویہ کی تخصیص کی حالانکہ خلیل اور جمہور نحاۃ بصرہ مذہب مصنف کے اس بارے میں خلاف ہیں پس اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ ان سب میں مشہور اور نحاۃ بصرہ کے سردار و رئیس ہیں، اور ان کے علاوہ سب ان کے اتباع پس ان کا ذکر کر دینا جمہور کے ذکر کو مستلزم ہے نیز ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے مقصود بیان خلاف ہے مخالفین کا تعین مد نظر نہیں اس لئے کہ جملہ

لِسِیْبَوَیْہٖ والخلیل وجمہور النحاۃ وانما خص سیبویہ بھذا الخلاف لانہ العمدۃ فیما بینہم اولان المقصود بیان الخلاف لا تعیین المخالفین فمذھب سیبویہ والخلیل وجمہور النحاۃ ان مثل ھذا الترکیب مضاف حقیقۃ باعتبار المعنی واقحام اللام بین المضاف والمضاف الیہ تاکید للام المقدرۃ وحکم المص بفسادہ لما عرفت وَیُحْذَفُ اسم لا حذفا کَثِیْرًا فِی مِثْلِ لَا عَلَیْکَ ای لَا بَأْسَ عَلَیْکَ ولا یحذف الا مع وجود الخبر لئلا یکون اجحافا وقولہم لا کزید ان جعلنا الکاف اسما جاز ان یکون کزید اسما والخبر محذوف ای لا مثلہ موجود وجاز ان یکون خبرا ای لا احد

جو لا کی وضع کے مناسب نہیں کہ یہ نفی جنس کے لئے ہے) (سیبویہ کے خلاف) اور (اسی طرح) خلیل اور جمہور نحویوں کے (بھی خلاف) اور مصنف نے اس خلاف کے ساتھ سیبویہ کو اس لئے خاص کیا کہ سیبویہ نحویوں کے درمیان میں عمدہ (اور مقتدیٰ) ہیں یا اس لئے کہ (مصنف کے قول سے) مقصود بیانِ خلاف ہے (جو کسی ایک کے ذکر سے حاصل ہو جاتا ہے) نہ کہ (جمیع) مخالفین کی تعیین پس سیبویہ وخلیل اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اس قسم کی ترکیب حقیقت میں معنی کے اعتبار سے مضاف ہے (لہذا اب معلوم وغلامین معلومین کے وجود کی نفی ہوگی اس لئے لا کا اسم معرفہ ہوگا اور فصل باللام کے باعث شبہ تنکیر کی وجہ سے نہ تو رفع واجب ہوگا اور نہ ہی تکریر) اور مضاف ومضاف الیہ کے درمیان لام کا اضافہ لام مقدرہ کی تاکید کے لئے ہے (کہ یہاں اضافت لامیہ ہے) اور مصنف نے اس وجہ سے جو تمہیں معلوم ہوئی اس کے فساد کا حکم لگایا (اور حذف کیا جاتا ہے لا کا اسم حذف (کثیر لا علیک کے مثل میں)) (یعنی لا باس علیک اور لا کا اسم خبر کے موجود ہونے کے ساتھ ہی حذف کیا جائے گا (یعنی اسم محذوف ہوگا تو خبر موجود ہوگی جیسے خبر محذوف ہوگی تو اسم موجود ہوگا) تاکہ نقصان نہ ہو (اجحاف ہمزہ کی کسرہ سے جیم پھر حاء بمعنی اذہاب وتنقیص یعنی تاکہ حذف فنا کا سبب نہ ہو کہ جب اسم بھی محذوف ہو اور خبر بھی تو لا معمول کے بغیر رہ جائے گا جو عین اجحاف ونقصان ہے) اور عرب کا قول لا کزید (کی وضاحت یہ ہے کہ) اگر تم کاف (مثل کے معنی میں) اسم بناؤ (کہ کاف ان حروف میں سے ہے جو اسم بھی استعمال ہوتے ہیں اور حرف بھی) تو جائز ہوگا کہ کزید کو اسم بناؤ (اس صورت میں تنہا کاف محلا منصوب ہوگا بنا بر اسکہ

مخالفین کا ذکر کرنا دشوار ہے پس ذکر واحد خصوصاً سردار کے ذکر سے مقصود حاصل ہو گیا، پس سیبویہ خلیل اور جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ مثل ان دونوں ترکیبوں

کے باعتبار معنی کے حقیقۃً مضاف ہیں، اور مذکورہ بالا اعتراضات کا یہ جواب دیا جاتا ہے، کہ مضاف ومضاف الیہ کے درمیان لام کا لانا لام مقدرہ کی تاکید کے لئے ہے، اور

یہ لام لام اضافت نہیں لہٰذا یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مضاف ومضاف الیہ کے درمیان بوقت اضافت لام نہیں آ سکتا، اور لام مقدرہ کی تاکید لام زائدہ سے اس وجہ سے لائی گئی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس جگہ اضافت بمعنی اللام ہے، اور اضافت بمعنی اللام وہ ہے کہ مضاف الیہ نہ جنس مضاف سے ہو اور نہ اس کا ظرف کما سیجئی اور تعریف وتنکیر کا اعتراض اس طرح رفع ہو جاتا ہے کہ نحویوں کے نزدیک یہ قاعدہ مسلم ہے کہ وہ جب اس جیسے معرفہ کو نکرہ کرتے ہیں تو لام محذوف کے عوض میں تاکید کے لئے دوسرا لام زائد کرتے ہیں پس مضاف اس لام کی وجہ سے بمنزلہ منفصل کے ہو جائے گا کہ گویا کہ اس کی اضافت ہی نہیں ہوئی اگرچہ حقیقۃً میں مضاف ہے پس اس وقت لا منکر پر داخل ہوگا معرفہ پر نہیں لہٰذا جب اس کا اسم معرفہ ہی نہیں ہوگا تو نہ تکریر لازم آئے گی، اور نہ اسم لا کا رفع لیکن چونکہ شارح کے بیان کردہ دونوں اعتراض ابھی باقی ہیں یعنی تقدیر خبر کی ضرورت اور ثبوت جنس کی نفی کے بجائے وجود کی نفی لہٰذا مصنف کا ان دونوں ترکیبوں میں فساد معنی کا حکم اپنی جگہ پر بدستور باقی ہے واللہ اعلم ۱۲

۴۵۶ قولہ ویحذف الخ اور مثل لا علیک سے اکثر اسم لا لنفی جنس حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ عموم کے معنی زیادہ ہو جائیں اور اس جگہ مثل لا علیک سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں لا لنفی جنس کے اسم کے حذف پر کوئی قرینہ قائم ہو، پس لا علیک اصل میں لا باس علیک تھا چونکہ اس جگہ باس کے حذف پر یہ قرینہ موجود ہے کہ لا حرف پر داخل ہو رہا ہے اور حرف پر اس کا داخل ہونا ممتنع ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس جگہ سے اسم محذوف ہے پھر اسم لا لنفی

مثل زید وان جعلناه حرفا فالاسم محذوف ای لا احد کزید خبرما

وَلَا المُشبهین فی النفی والدخول علی الجملة الاسمیة بلَیس هُوَ

المُسنَدُ بَعدَ دُخُولِهِمَا ای دخول ما ولا وَهِیَ ای خبریة خبرما

ولا لهما وکذا اسمیة اسمهما لهما لغةٌ حجازیةٌ وخص الخبریة

بالذکر لان اعمالهما وجعل اسمهما وخبرهما اسما وخبرًا لهما انما

یظهر باعتبار الخبر فجعل الخبر خبرًا لهما انما هو فی لغة اہل الحجاز

واما بنو تمیم فحیث لا یذہبون الی اعمالهما لا یجعلون الخبر خبرًا

وہ لا کا اسم ہے (اور خبر محذوف ہو یعنی لا مثلہ موجود) اور جائز ہے کہ کزید خبر ہو (اس صورت میں اسم قرینہ حالیہ کی بنا پر محذوف ہوگا) یعنی لا احد مثل زید (اور اگر ہم (ظاہر متبادر پر عمل کرتے ہوئے) کاف کو حرف بنائیں تو اسم محذوف ہوگا یعنی لا احد کزید (یعنی لا احد کائن کزید)) ((ما اور لا جو کہ مشابہ ہیں)) نفی اور جملہ اسمیہ پر داخل ہونے میں ((لیس کے ساتھ)) ((وہ مسند ہے ان دو کے داخل ہونے کے بعد)) یعنی ما اور لا (کے داخل ہونے کے بعد) ((اور وہ)) یعنی ما اور لا کے لئے ما ولا کی خبر کا خبر اور اسی طرح ما اور لا کے لئے ما اور لا کے اسم کا اسم ہونا ((لغت حجازی ہے)) اور مصنف نے خبریت کو ذکر کے ساتھ خاص کیا (حالانکہ ما اور لا اسم میں بھی عامل ہوتے ہیں) اس لئے کہ ما اور لا کا (اسم وخبر میں) عمل کرنا یعنی (عطف تفسیری ہے اس لئے یعنی سے اس کا معنی کیا ہے یہ اعمال تفسیر ہے) ان دونوں کے اسم اور دونوں کی خبر کو ان کے لئے اسم وخبر بنانا خبر کے اعتبار سے ہی ظاہر ہوتا ہے (کہ خبر منصوب ہوتی ہے جس سے ان کے عمل کا پتہ چلتا ہے اور اسم ویسے ہی مرفوع ہوتا ہے جیسے ان کے دخول سے قبل تھا اور جب خبر منصوب ہوگی تو معلوم ہوگا کہ اسم بھی ما ولا کی وجہ سے مرفوع ہوگا کہ حرف صرف جملے کی ایک جز میں عمل نہیں کرتا بلکہ دونوں میں عمل کرتا ہے) اور خبر کو ان کی خبر بنانا اہل حجاز ہی کی لغت (اور بصریین کے مذہب) میں ہے۔ اور بہر صورت بنو تمیم (اور نحاۃ کوفہ) تو چونکہ وہ انہیں عمل دینے کی طرف نہیں چلتے خبر کو ان کی خبر نہیں بناتے اور نہ ہی اسم کو ان کا اسم

جنس کے حذف کے ساتھ شرط یہ ہے کہ اس کی خبر محذوف نہ ہو بلکہ مذکور ہو اس لئے کہ اگر اسم وخبر دونوں بکثرت محذوف ہونے لگیں گے تو لائے نفی جنس بیکار رہ جائے گا اور نقصان کا باعث ہوگا پس حذف اسم کے لئے وجود خبر ضروری ہے اس جگہ اجحاف مصدر بتقدیم الجیم ہے جس کے معنی ہیں نقصان اور از باب کے اسی سے اجحفتہ ای اذ ہبتہ ماخوذ ہے کذا فی الصحاح۔ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ حذف اسم کے لئے وجود خبر ضروری ہے اس لئے کہ لاء نفی جنس کے اسم وخبر دونوں کا حذف کرنا جائز ہے جیسے لاکزید میں کہ یہاں نہ اسم ہے نہ خبر اس کا جواب شارح ونحو لهم لاکزید الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ مثال مذکور میں اسم وخبر دونوں کا بیک وقت حذف نہیں بلکہ یا تو اسم محذوف ہے فقط یا خبر صرف اس لئے کہ اگر ہم کزید کے کاف کو اسمیہ قرار دیتے ہیں تو کاف بمعنی مثل ہوگا پس کزید کا مثل زید کے معنی میں ہو کر لا کا اسم واقع ہونا جائز ہوگا اور خبر محذوف ہوگی یعنی موجود ای لا مثلہ موجودٌ اور یہ بھی جائز ہے کہ زید لا کی خبر واقع ہوا ور اس کا اسم محذوف ہو ای لا احد مثل زید اور اگر کاف کو اسمیہ نہیں لیتے بلکہ بحسب ظاہر حرف قرار دیتے ہیں تو لائے نفی جنس کا اسم محذوف ہوگا اور کزید جار مجرور سے مل کر ظرف مستقر مرفوع محلا ہو کر خبر واقع ہوگا پس بہر صورت حذف اسم وخبر معا لازم نہیں آتا وہو المقصود۔ اب اگر کوئی کہے کہ وجود خبر کی شرط کو مصنف نے کیوں ذکر نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی اس لئے کہ فی مثل لا علیک اسی واسطے کہا تاکہ مثل سے یہ بھی معلوم ہو جائے کہ مثل سے مراد حذف اسم لا کے ساتھ وجود خبر بھی ہے پس یہ مثال متممات قاعدہ سے ہے اور

اس اعتراض کی یہاں کوئی گنجائش نہیں کہ مثال اتمام قاعدہ کے بعد ہوتی ہے کیونکہ مثال سے قاعدہ کی وضاحت مقصود ہوتی ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ اس جگہ مصنف نے مثال کو ذکر ہی نہیں کیا کہ اعتراض مذکور لازم آئے اور اس کے عدم ذکر پر دلیل یہ ہے کہ فی مثل لا علیک کہا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا علیک کو اصل قاعدہ میں دخل ہے ورنہ اگر اس سے تمثیل مقصود ہوتی تو فی مثل کے

بغیر مثال ذکر کی جاتی واللہ اعلم ۱۲

۴۵۷ قولہ خبر ما ولا الخ یعنی ما ولا جو کہ معنیٔ نفی اور جملہ اسمیہ پر داخل ہونے میں لیس کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں (کہ ما مرفی المرفوعات) ان کی خبر منصوبات سے ہے، اور ان کی خبر وہ ہے جو ما یا لا کے دخول کے بعد مسند ہوا اس میں بھی اعتراضات اور جوابات خبر کان واخواتہا کی طرح ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۸ قولہ وہی ای خبریۃ الخ اس

لهما ولا الاسم اسما لهما بل هما مبتداء وخبر على ما كانا عليه قبل دخولهما
عليهما ولغة اهل الحجاز هي التي جاء عليها التنزيل قال الله تعالى ما هذا
بشرا وما هن امهاتهم وَاِذَا زِيدَتْ اِنْ مَعَ مَا نحو ما ان زيد قائم قيل
انما خصت ما بالذكر لانها لا تزاد مع لا في استعمالهم وهي زائدة
عند البصريين ونافية مؤكدة عند الكوفيين او انتقض النفي بِاِلّا
نحو ما زيد الا قائم او تقدم الخبر على الاسم نحو ما قائم زيد بطل
العمل اي عمل ما اذا كان مع واحد من هذه الامور الثلثة "اما اذا زيدت

بلکہ (اسم وخبر) دونوں اس بنا پر مبتدا وخبر ہیں جس پر وہ مالا کے ان پر داخل ہونے سے قبل تھے اور اہل حجاز کی لغت وہی ہے جس پر (قرآن کریم کی) تنزیل آئی ہے قال تعالیٰ ما ھذا بشرا وما ھن امھاتھم (اور جب ما کے ساتھ اِن کو زائد کیا جائے) جیسے ما ان زید قائم کہا گیا ہے کہ ما کو خاص کر اس لئے ذکر کیا گیا کہ عرب کے استعمال میں ان لا کے ساتھ زائد نہیں کیا جاتا اور بصریوں کے نزدیک (ما ان زید قائم میں) ان زائد ہے اور کوفیوں کے نزدیک نافیہ مؤکدہ ہے (یا نفی الا سے ٹوٹ جائے) جیسے ما زید الا قائم (یا خبر، اسم پر مقدم ہو جائے) جیسے ما قائم زید (تو عمل باطل ہو جاتا ہے) یعنی ما کا عمل (باطل ہو جاتا ہے) جبکہ ما ان تین امور میں سے کسی ایک امر کے ساتھ ہو بہر صورت جب ان کو زائد کیا جائے تو اس کا عمل)

جگہ شارح نے ای خبریۃ الخ سے ہی کا مرجع بیان کیا ہے یعنی اس کا مرجع خبریۃ ہے جو کہ خبر کے ضمن میں مستفاد ہوتا ہے خبر کو اس لئے مرجع قرار نہیں دیا کہ ضمیر اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں رہتی تھی پس مطلب یہ ہے کہ ما و لا کی خبر کی خبریت اور اسی طرح ان کے اسم کی اسمیت اہل حجاز کی لغت ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے لغت حجازیہ کے ساتھ صرف خبر ما و لا کو کیوں خاص کیا جبکہ ما و لا اسم میں بھی عمل کرتے ہیں، اور ان کے اسم کی اسمیت بھی لغت حجازیہ ہے اس کا جواب وھی الخبریۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ خبر کو ذکر کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ ما و لا کا عمل کرنا اور اسم و خبر کو اپنے لئے اسم و خبر بنانا اسی وقت ظاہر ہو سکتا ہے جبکہ خبر کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس لئے کہ اگر خبر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو اسم کا ما و لا کا اسم واقع ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ اسم خبر کے مقابلہ میں ہے، اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اشیاء اپنی ضد اور مقابل سے پہچانی جاتی ہیں پس اعتبار خبر پر اعتبار اسم موقوف ہے پس جب خبر کو لغت حجازیہ کے ساتھ خاص کیا تو اسم کا بھی لغت اہل حجاز سے ہونا ثابت ہو گیا پس خبر کو ان دونوں کی خبر قرار دینا اہل حجاز کی لغت میں ہے بنی تمیم ما و لا کے عمل کے قائل نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مبتدا و خبر ما و لا کے دخول کے بعد بھی علیٰ حالہ مبتدا و خبر ہی رہتے ہیں پس ان کے نزدیک نہ مبتدا ما و لا کا اسم کہلائے گی، اور نہ خبر ان کی خبر اور چونکہ قرآن کریم کا نزول لغت حجاز کے مطابق ہوا ہے اس لئے اس میں ما کو عمل دیا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ (فی قصۃ یوسف

علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ما ہذا بشرا (یہ انسان نہیں ہے) اور سورہ مجادلہ میں ما ھن امھاتھم (وہ عورتیں ظہار کرنے والوں کی مائیں نہیں ہیں پس دونوں مثالوں میں ہذا اور ھُنَّ چونکہ مبنی ہیں اس لئے ان میں تو عمل کا اثر تقدیری ہے، البتہ بشرا اور امھات چونکہ معرب ہیں اس لئے دونوں ما کے عامل ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں امہات جمع مؤنث سالم ہے اور اس کا اعراب حالت نصب میں کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے، پس اگر ما عامل نہ ہوتا تو بشرا اور امہات کو مرفوع پڑھا جاتا ای ما ھذا بشر وما ھن امھاتھم حالانکہ تمام قراء دونوں کے نصب پر متفق ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۹ قولہ واذا زیدت الخ اور جب لفظ اِن کلمۂ ما کے بعد زیادہ کیا جائے تو اس کا عمل باطل ہو جاتا ہے جیسے ما ان زیدٌ قائمٌ اور صرف ما کے ذکر کرنے کی یہ وجہ ہے کہ استعمال نحاۃ میں کلمۂ اِن کا لا پر زیادہ کیا جانا درست نہیں پھر بصریوں کے نزدیک یہ ان زائدہ ہے مگر تاکید نفی کے لئے ہے اور کوفیین یہ کہتے ہیں کہ یہ زائدہ نہیں بلکہ نافیہ ہے، اور ما کی تاکید کے لئے ہے اس لئے کہ اگر اس کو زائدہ مانیں گے تو اس کا لغو ہونا لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں اور مؤکدہ اس لئے ہے کہ اگر اس کو بھی نفی کے لئے مانیں گے تو قاعدہ ہے کہ نفی کی نفی ان سب کا فائدہ دیتی ہے پس اس کا اثبات لازم آئے گا، اور یہ بھی ناجائز ہے یا ما کی نفی الّا کی وجہ سے منتقض ہو جائے جیسے ما زیدٌ الا قائمٌ یا خبر اسم پر مقدم ہو جیسے ما قائمٌ زیدٌ تو ما کا عمل باطل ہو جاتا ہے یعنی جبکہ لفظ ما امور ثلثہ میں سے کسی ایک امر کے ساتھ پایا جائے اس جگہ شارح نے العمل کی تفسیر ای عمل ما سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ العمل میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

ان فلان ما عامل ضعیف عمل بشبہ لیس فلما فصل بینہما وبین معمولہا لم تعمل واما اذا انتقض النفی بالا فلان عملہا لمعنی النفی فلما انتقض بطل العمل واما اذا تقدم الخبر فلتغیر الترتیب مع ضعفہا فی العمل وَاِذَا عطف عَلَیْہِ ای علی خبرہما بِمُوْجِبٍ بکسر الجیم ای بعاطف یفید الایجاب بعد النفی وھو بل ولکن نحو ما زید مقیما بل مسافر وما عمرو قائما لکن قاعد فَالرَّفْعُ ای فحکم المعطوف الرفع لا غیر لکونہما بمنزلۃ الا فی نقض النفی

اس لئے باطل ہوجاتا ہے) کہ ما عامل ضعیف ہے لیس کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے تو جب اس کے اور اس کے معمول کے درمیان (اجنبی کا) فصل واقع ہوگیا تو وہ عمل نہیں کرتا اور جب الا (کے توسط) سے نفی ٹوٹ جائے تو (اس کا عمل، اس لئے (باطل ہوجاتا ہے کہ لا (وما) کا عمل نفی کے معنی کے لئے تھا تو جب نفی ٹوٹ گئی عمل باطل ہوگیا اور بہرصورت جب (ما ولا کی) خبر (اسم سے) مقدم آجائے تو (ان دونوں میں سے ہر ایک کا عمل) ترتیب کے تغیر کی وجہ سے (باطل ہوجاتا ہے کہ ترتیب ان کے عمل کے لئے شرط ہے) مع آنکہ یہ عمل میں ضعیف ہیں (اور جب اس پر عطف ڈالا جائے) یعنی ان دونوں (میں سے ہر ایک کی) خبر پر (موجب کے ساتھ) جیم کی کسرہ سے (از اوجب کیونکہ عاطف معطوف کی نفی کو توڑ کر معطوف میں حکم کو واجب کرتا ہے تو معطوف موجب بفتح جیم ہوا) یعنی ایسے عاطف کے ساتھ (عطف ڈالا جائے) جو نفی کے بعد ایجاب کو ثابت کرتا ہو اور وہ (عاطف دو ہیں ایک) بل اور (دوسرا) لکن ہے (یعنی یہ دونوں معطوف علیہ منفی کے بعد ایجاب کے فائدہ کے لئے ہیں) جیسے ما زید مقیما بل مسافر۔ وما عمرو قائما لکن قاعد تو رفع ہے) یعنی پس معطوف کا حکم رفع ہے کوئی دوسرا حکم نہیں کیونکہ دونوں نفی کے توڑنے میں بمنزلہ الا ہیں راقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری رضوی شکر کرتا ہے کہ منصوبات بخیر و خوبی ختم ہوتے اب مجرورات شروع ہوا چاہتے ہیں منصوبات کے بعد مجرورات اس لئے لائے کہ یہ شبیہ

یا عہد کے لئے ہے، اور معہود ما ہے پس اس سے صرف ما کے عمل کا باطل ہونا مراد ہے نہ یہ کہ مطلق عمل باطل ہوجائے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۶۴ قولہ اما اذا زیدت الخ یہاں سے شارح صُوَرِ مذکورہ میں ابطال عمل ما کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ان کی زیادتی کی وجہ سے تو ما کا عمل اس لئے باطل ہوگا کہ ما عامل ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا عمل لیس سے مشابہت کی وجہ سے ہے بذاتِ خود نہیں پس جب ما اور اس کے معمول کے درمیان فاصلہ آجائے گا تو ما اپنے ضعف کے باعث عمل نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ اس کے عمل کے لئے اتصال شرط ہے، اور جب نفی الا کی وجہ سے منتقض ہوجائے گی تو چونکہ اس کا عمل معنیٔ نفی کی وجہ سے تھا، اس لئے معنیٔ نفی کے فقدان کے وقت اس کے عمل کی ضرورت ہی نہیں رہے گی، پس اس کا عمل باطل ہوجائے گا، ایسے ہی اگر خبر اسم پر مقدم ہوجائیگی تو ترتیب میں تغیر لازم آئیگا، اور ترتیب اس کے عمل کے لئے شرط ہے تاکہ فرع اصل کے مرتبہ سے کم رہے ورنہ فرع اور اصل دونوں کا ایک مرتبہ میں ہونا لازم آئے گا، اور یہ معنیٔ فرعیت اور تشبیہ کے بالکل خلاف ہے پس ترتیب میں اختلاف کے باعث ما عمل نہیں کرسکے گا۔ نیز ترتیب کے اختلاف کے ساتھ ساتھ یہ بھی وجہ ہے کہ ما عامل ضعیف ہے پس خبر میں رفع واجب ہوگا جیسے ما قائمٌ زیدٌ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۶۵ قولہ واذا عطف الخ علیہ کے مرجع میں شراح کا اختلاف ہے، بعض اس کو خبر ما ولا دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں، اور بعض صرف خبر ما کی طرف مگر چونکہ بیان خبر ما ولا دونوں کا ہو رہا ہے اس لئے شارح نے خبر ما ولا دونوں کی طرف ضمیر مجرور کو راجع کرتے ہوئے ای علی خبرہما کہا بہرحال مطلب

یہ ہے کہ جب کسی اسم کا عطف ما ولا کی خبر پر علی سبیل الترديد ایسے حرف عطف کے ذریعہ کیا جائے جو نفی کے بعد ایجاب و اثبات کا فائدہ دے اور وہ حروف عطف موجب بل اور لکن ہیں اس لئے کہ یہ اپنے مابعد کے ثبوت پر دلالت کرتے ہیں جیسے ما زیدٌ مقیماً بل مسافرٌ وما عمروٌ قائماً لکن قاعدٌ تو معطوف میں رفع واجب ہوگا اگرچہ معطوف علیہ

منصوب یا بوجہ دخول بار زائدہ مجرور ہو گا اور وجہ وجوب رفع کی یہ ہے کہ معنیٔ نفی عمل ما کا سبب تھے، اور وہ اس حرف عطف موجب کے باعث باقی نہیں رہے، پس بل ولکن بمنزلہ الا کے ہیں کہ جس طرح الا کے مابعد میں انتقاض نفی کے باعث ما ولا عمل نہیں کرتے اسی طرح ان دونوں کے حرفوں کے بعد بھی ما ولا عامل نہیں ہوں گے، اور

المجرورات

هو ما اشتمل اى اسم اشتمل لتخرج الحروف الاواخر التى هى محال الاعراب فانه لا يطلق عليها المرفوعات والمنصوبات والمجرورات اصطلاحا لانها اقسام الاسم على علم المضاف اليه اى علامة المضاف اليه من حيث هو مضاف اليه يعنى الجر سواء كان بالكسرة او الفتحة او اليا لفظا او تقديرا

(المجرورات) مجرور کی جمع ہے کما مر فی المرفوعات (وہ ہے جو مشتمل ہو) یعنی (المجرور) وہ اسم ہے جو مشتمل ہو (اسم کی قید اس لئے لگائی تاکہ وہ آخری حروف خارج ہو جائیں جو اعراب کا محل ہیں (جیسے زید میں دال اور عمرو میں راء ہے) کہ (اگرچہ لغت میں زید کی دال ہی مرفوع یا منصوب یا مجرور ہوتی ہے لیکن) اصطلاح نحاۃ میں ان پر مرفوعات و منصوبات و مجرورات کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ انواع ثلاثہ اسم کے اقسام ہیں (مضاف الیہ کی علامت پر) یعنی مجرور وہ اسم ہے) جو مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مضاف الیہ کی علامت یعنی جر پر (مشتمل ہو) خواہ (جر) کسرہ کے ساتھ ہو (جیسے غلام زید) یا فتحہ کے ساتھ (جیسے غلام احمد میں دال کی جر فتح کے ساتھ ہے) یا (جر) یا کے ساتھ (جیسے تثنیہ اور جمع مذکر سالم میں پھر ان تینوں میں سے ہر ایک) لفظی طور پر ہو (جس کی مثال گذر چکی ہے)

یہ ظاہر ہے کہ ما ولا کا مدخول جملہ اسمیہ یعنی مبتدا و خبر ہوتا ہے، اور مبتدا کی خبر مرفوع ہوتی ہے پس ما ولا کے دخول کے بعد اگرچہ خبر منصوب ہو گئی مگر چونکہ جملہ اسمیہ بدستور موجود ہے اس لئے ان دونوں کی خبر محل رفع میں ہوگی پس معطوف کو محل رفع پر عطف کرتے ہوئے بنا بر اصل رفع دینا واجب ہوگا نہ کہ نصب اس جگہ قول مصنف بموجب بکسر الجیم ہے، جو کہ ایجاب بمعنی اثبات کا اسم فاعل ہے، اور فالرفع کے بعد ای فحکم المعطوف الرفع ہے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جزا ہمیشہ جملہ ہوتی ہے محض الرفع کا جزا واقع ہونا درست نہیں کما مر سابقا مرۃً واللہ اعلم ۱۲ تمت المنصوبات بعون اللہ وحسن توفیقہ۔

سلہ قولہ المجرورات الخ اس کی ترکیب بعینہ وہی ہے جو المرفوعات اور المنصوبات کی ہے، اور اس میں بھی وہی تفصیل ہے جو المرفوعات کے ضمن میں گذر چکی کہ یہ مجرورۃٌ کی جمع ہے یا مجرورۃٌ کی وغیرہ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ المرفوعات اور المنصوبات میں تو جمع لانا درست تھا اس لئے کہ مرفوع اور منصوب بہت ہیں لیکن مجرور جو کہ صرف ایک ہے یعنی مضاف الیہ اس کے بیان میں المجرورات جمع لانا کیسے درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ مجرور اگرچہ صرف ایک ہے مگر اس کے انواع متعدد ہیں، اس لئے انواع کو ملحوظ رکھتے ہوئے المجرورات کہا واللہ اعلم ۱۲

سلہ قولہ ہو ما اشتمل الخ اس جگہ ہو ضمیر کا مرجع مجرورٌ ہے جو کہ المجرورات کے ضمن میں پایا جاتا ہے تاکہ یہ اعتراض نہ وارد ہو کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں اور ما سے حسب سابق اسم مراد ہے اس لئے کہ تمام گفتگو اسم ہی سے ہو رہی ہے پس تعریف یہ ہوئی کہ مجرور اس اسم کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو پس جب ما کی تفسیر اسم سے کی گئی تو اس سے وہ حروف اواخر خارج ہو گئے کہ جو محل اعراب ہیں اس لئے کہ حروف اواخر پر مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کا اصطلاحًا اطلاق نہیں کیا جاتا اس لئے کہ مرفوعات وغیرہ اسم کے اقسام سے ہیں اقسام حروف سے نہیں نیز اس کے ساتھ ساتھ حروف اول اور اوسط بھی خارج ہو جاتے ہیں مگر چونکہ اعراب کا اثر آخر میں آتا ہے اس لئے شارح نے الحروف الاواخر کو ذکر کر دیا، اور اس عبارت کے متعلق جو سوالات و جوابات مرفوعات کے بیان میں گذر چکے وہی بعینہ یہاں بھی تصور کئے جائیں، اور علم المضاف الیہ کی شرح ای علامۃ المضاف الیہ الخ سے کرکے شارح کا مقصود جس طرف اشارہ کرتا ہے وہ بھی مرفوعات کے شروع میں بیان ہو چکا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ مجرور اس اسم کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ کی علامت پر مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مشتمل ہو اور مضاف الیہ کی علامت جر ہے خواہ وہ جر کسرہ کے ساتھ ہو جیسے غلامُ زیدٍ یا فتحہ کے ساتھ جیسے غلامُ احمدَ یا یاء کے ساتھ جیسے یا غلامُ اخی پھر اس میں بھی تعمیم ہے کہ یہ کسرہ یا فتحہ یا یاء لفظا ہوں یا تقدیرا۔ لفظاً کی امثلہ ابھی بیان ہوئیں تقدیراً کی مثالیں یہ ہیں کسرہ تقدیری جیسے مررتُ بفتیً فتحہ تقدیری جیسے مررتُ باحمدَ، یاء تقدیری جیسے یا غلامِ ای یا غلامی واللہ اعلم ۱۲۔

وانما قلنا من حیث هو مضاف الیه لان الجر لیس علامة لذات المضاف الیه بل لحیثیة کونه مضافًا الیه والمضاف الیه وان کان مختصا بما عرفه به لکن المشتمل علی علامته اعم منه ومما هو مشبه به فیدخل فی تعریف المجرور مثل بحسبك درهم وکفی بالله وکذا المضاف الیه بالاضافة اللفظیة وان لم یکن داخلا فی تعریفه وَالْمُضَافُ اِلَیْهِ وهو ههنا غیر ما هو المصطلح المشهور بینهم وذهب فی ذلك الی مذهب

یا تقدیری طور پر (جیسے غلام فتی وحبلی وابی العباس اور مصنف نے جر محلی کا ذکر نہیں کیا کہ وہ فتح اور یاء کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف کسرۂ محلیہ سے ہوتی ہے جیسے مررت بهذا یا بهذین بحالت تثنیہ) اور ہم نے من حیث هو مضاف الیه اس لئے ہی کہا کہ جر مضاف الیہ کی ذات کے لئے علامت نہیں (مثلاً غلام زید میں ذات زید کی علامت نہیں) بلکہ اس کے مضاف الیہ ہونے کی حیثیت کے لئے ہے اور مضاف الیہ (کا یہ جو مضاف الیہ نام ہے) اگرچہ اس مضاف الیہ کے ساتھ خاص ہے جس کی مصنف نے اس (عبارت والمضاف الیہ کل اسم الخ) سے تعریف کی ہے لیکن جو اسم مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہے وہ اس (مضاف الیہ) سے اور (مجرور ہونے میں) مشابہ بالمضاف الیہ سے عام ہے (اگرچہ اس پر مضاف الیہ کا اطلاق نہ ہو لجواز ان توجد علامة الشیٔ بدون ذلك الشیٔ) لہذا مجرور کی تعریف میں بحسبک درہم اور کفی باللہ کی مانند داخل ہوگا اور اسی طرح مضاف الیہ اضافت لفظیہ (بھی مجرور کی تعریف میں داخل ہوگا اگرچہ مضاف الیہ کی تعریف میں داخل نہیں ہے ((اور مضاف الیہ)) اور مضاف الیہ یہاں (مصنف کے کلام میں) اس (مضاف الیہ) کے علاوہ ہے جو نحویوں کے درمیان اصطلاح میں مشہور ہے اور مصنف مضاف الیہ کے اطلاق الیہ کا اطلاق نہ کیا جائے پس تعریف مجرور اپنے تمام افراد کو جامع ہو جائے گی، اور اس میں مجرور بحرف جر اور مضاف الیہ باضافت لفظیہ داخل ہو جائیں گے جیسے بحسبک درہم وکفی باللہ اور ضارب زید، ہی ضارب زید اصل یہ ہوا کہ مضاف الیہ سے خاص کر مضاف الیہ ہی مراد نہیں بلکہ اس میں باللہ وغیرہ بھی داخل ہیں اب رہی یہ بات کہ اضافت لفظیہ تعریف مضاف الیہ میں کیوں داخل نہیں تو اس کا بیان عنقریب آئے گا، انشاء اللہ تعالے واللہ اعلم ۱۲۔

۳ قولہ وانما قلنا الخ یہاں سے شارح اپنی تفسیر علم المضاف میں قید من حیث ہو مضافٌ الیہ کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے من حیث ہو مضاف الیہ اس وجہ سے کہا کہ جر ذات مضاف الیہ کے لئے علامت نہیں ہوتا اس لئے کہ اعراب مطلقاً علامت نہیں ہوا کرتا کہ اطلاق سے مراد ذات لی جائے بلکہ اعراب اس وقت علامت ہوتا ہے جبکہ لفظ میں معانی مقتضیہ میں سے کوئی معنے پائے جائیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنی اسی حیثیت سے پائے جاتے ہیں کہ لفظ فاعلیت یا مفعولیت یا اضافت کے ساتھ متصف ہو پس اعراب بیان وصف کے لئے ہوگا نہ کہ ذات کے لئے پس جر مضاف الیہ کے لئے مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے علامت ہوگا، اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ علامت مضاف الیہ پر مشتمل صرف مضاف الیہ ہی ہو سکتی ہے نہ کہ غیر پس تعریف مجرور میں باللہ اور بحسبک کیسے داخل ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ بھی مجرورات میں سے ہیں اسی طرح اضافت لفظیہ بھی اس سے خارج ہوئی جاتی ہے، اس لئے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ دراصل یا تو منصوب ہوتا ہے یا مرفوع پس اس کا جر کالعدم ہے اس کا جواب شارح رحمہ اللہ والمضاف الیہ وان کان مختصا الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اگرچہ مصنف کی تعریف سے مضاف الیہ صرف اسی میں اضافت معنویہ پائی جائے لیکن مشتمل علی علامتہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ اس میں تعمیم کی جائے، اور یہ کہا جائے کہ اس سے مراد عام ہے یعنی وہ خواہ اسم مضاف الیہ ہو جیسا کہ تعریف مصنف سے ظاہر ہوتا ہے یا وہ اسم مشابہ بمضاف الیہ ہو یعنی مجرور ہونے کے اعتبار سے اس اسم کی مضاف الیہ کے ساتھ مشابہت ہو اگرچہ اس پر مضاف

۴ قولہ والمضاف الیہ الخ شروع میں تو مجرورات کی تعریف تھی اب مضاف الیہ کی تعریف بیان کرتے ہیں، اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ مصنف نے تعریف مشہور سے عدول کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ مجرور بواسطہ حرف جر لفظاً مضاف الیہ نہیں ہوتا لہٰذا وہی تعریف صحیح ہو سکتی ہے کہ جس سے مجرور بواسطہ حرف جر لفظاً خارج ہو جائے، اور وہ یہ ہے جو نحاۃ نے کی ہے یعنی سے

سیبویہ حیث اطلق المضاف الیہ علی المنسوب الیہ بحرف الجر لفظا ایضا کل اِسْمٍ حقیقۃ او حکما لیشمل الجمل التی یضاف الیھا نحو یوم ینفع الصادقین صدقہم فانھا فی حکم المصادر نُسِبَ اِلَیْهِ شَیٌٔ اسما کان نحو غلام زید او فعلا مثل مررت بزید بِوَاسِطَۃِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا اَوْ تَقْدِیْرًا ای ملفوظا کان ذلک الحرف کما فی مثل مررت بزید او مقدرا حال کون ذلک المقدر مُرَادًا من حیث العمل بابقاء اثرہ وھو الجر مثل غلام زید وخاتم فضۃ وضرب الیوم بخلاف قمت یوم الجمعۃ فانہ وان

(کے سلسلے) میں سیبویہ کے مذہب کی طرف گئے ہیں (ویقول الفقیر محمد ابوالانور غلام سرور قادری ان المختار عند المصنف مذہب سیبویہ) کیونکہ سیبویہ نے اس اسم پر بھی مضاف الیہ کا اطلاق کیا ہے جو لفظی طور پر بھی حرف جر کے ساتھ منسوب الیہ ہو (والمراد بحرف الجر غیر الزائد لانہ لایکون مضافا الیہ عندہ ایضا) (ہر وہ اسم ہے) حقیقۃً یا حکماً تاکہ کل اسم ان جملوں کو شامل ہو جائے جو (اسماء زمان کے لئے) مضاف الیہ ہوتے ہیں جیسے یوم ینفع الصادقین صدقہم کہ یہ جملے مصادر کے حکم میں ہیں (جس کی طرف کسی شئے کی نسبت کی جائے) وہ شئی اسم ہو جیسے غلام زید یا فعل جیسے مررت بزید (حرف جر کے واسطے سے لفظی طور پر یا تقدیری طور پر) یعنی وہ حرف جر ملفوظ ہو جیسے مررت بزید کے مثل میں یا مقدر ہو جبکہ وہ مقدر (مراد ہو) عمل کی حیثیت سے (اور وہ) اس طرح کہ اس کا اثر جو کہ جر ہے باقی رکھا گیا ہو جیسے غلام زید اور خاتم فضۃ اور ضرب الیوم (ای غلام لزید وخاتم من فضۃ وضرب فی الیوم ویقول الراقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری وحرف الجر فی المفعول فیہ والمفعول لہ لیست

کل اسم اضیف الیہ اسم اٰخر بواسطۃ حرف الجر تقدیرا مرادا

پس اس سے مجرورا بواسطہ حرف جر لفظی خارج ہو جاتا ہے جیسے مررت بزید اس کا جواب مذہب فی ذلک الخ نے یہ دیا کہ مصنف نے مذہب سیبویہ اختیار کیا ہے اس لئے کہ سیبویہ نے مضاف الیہ کا اطلاق منسوب الیہ بحرف جر لفظی پر بھی کیا ہے پس اس اختیار کی وجہ یہ ہے کہ مصنف حق کی پیروی کرتے ہیں مطلقاً نحاۃ کی نہیں اور مصنف کے نزدیک حق یہ ہے کہ مجرور بواسطہ حرف جر لفظی بھی تعریف مضاف الیہ میں داخل ہو اس لئے کہ اس میں بھی نسبت پائی جاتی ہے، فائدہ وہو ما اشتمل علی علم المضاف الیہ کہنے سے اگرچہ مضاف الیہ کی تعریف سمجھ میں آجاتی ہے مگر چونکہ مصنف کا منشاء تعریف میں انفرادیت ظاہر کرنے کا تھا اس لئے اس کی علیحدہ تعریف بیان کردی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مصنف نے جمہور نحاۃ کا اتباع نہیں کیا واللہ اعلم۔

۵ قولہ کل اسم الخ مضاف الیہ ہر وہ اسم ہے کہ جس کی طرف کسی شئے کی نسبت بواسطہ حرف جر کی گئی ہو عام ازیں کہ وہ اسم حقیقۃً ہو یا حکماً حقیقۃً جیسے غلام زید میں زید اور حکماً جیسے یوم ینفع الصادقین صدقہم ای یوم نفع الصادقین پس اس تعمیم کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ تعریف ان جملوں کو بھی شامل ہو جائے کہ جو مضاف الیہ ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ جملے مصادر کے حکم میں ہوتے ہیں ورنہ ان کی جانب اضافۃ صحیح نہیں ہو سکتی کما فی یوم ینفع الصادقین صدقہم پھر جس شئے کی نسبت کی جائے اس میں بھی تعمیم ہے کہ وہ شئے اسم ہو جیسے غلام زید کہ اس میں شئے منسوب یعنی غلام اسم ہے یا شئی منسوب فعل ہو جیسے مررت بزید میں مررت پھر واسطہ حرف میں بھی تعمیم ہے یعنی عام ازیں کہ وہ حرف جر لفظوں میں ہو جیسے مررت بزید میں باء جارہ یا مقدر ہو مگر من حیث العمل مراد ہو یعنی اس کا اثر لفظوں میں باقی ہو اور وہ اثر جر ہے جیسے غلام زید کہ یہ اصل میں غلام لزید تھا پس یہاں لام مقدر ہے، اور مراد ہے اس لئے اس کا اثر لفظوں میں باقی ہے علی ہذا القیاس خاتم فضۃ ای خاتم من فضۃ وضرب الیوم ای ضرب فی الیوم بخلاف قمت یوم الجمعۃ کے کہ اس میں اگرچہ یوم الجمعۃ کی طرف قیام کی نسبت حرف جر مقدر یعنی فی کے ساتھ ہے، لیکن وہ حرف جر مراد نہیں اس لئے کہ اگر وہ مراد ہوتا تو اس کا اثر یعنی جر لفظوں میں ظاہر ہوتا اور یہاں الیوم منصوب ہے پس معلوم ہوا کہ یہ تعریف مضاف الیہ سے خارج ہے اسی چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح نے من حیث العمل بابقاء اثرہ الخ کا اضافہ فرمایا لہٰذا اب کوئی شخص یہ اعتراض نہ کرے کہ تقدیرا کے بعد مرادا کی قید کا اضافہ کرنا بیکار ہے اس لئے کہ تقدیر کے معنی ہی یہ ہیں کہ لفظ سے اسقاط ہو اور نیت میں ابقاء پس جب حرف جر مقدر ہوگا تو نیت میں ضرور باقی رہیگا پھر لفظا اور تقدیرا کی شرح ملفوظا اور مقدرا سے کرکے بدستور سابق اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہ بعض اسم مفعول ہو کر کان محذوف کی خبر ہیں، اور بعض اسم مفعول

نسب الیہ القیامُ بالحرف المقدر وھو فی لکنہ غیر مراد اذ لو ارید لانجر یہ فَالتَّقْدِیْر ای تقدیر الحرف شرطہ اَنْ یَکُوْنَ الْمُضَافُ اِسْمًا اذ لو کان فعلا لابد من ان یتلفظ بالحرف نحو مررت بزید مُجَرَّدًا ای منسلخا عَنْ تَنْوِیْنِہٖ او ما قام مقامہ من نونی التثنیۃ والجمع لِاَجْلِہَا ای لاجل الاضافۃ لان التنوین او النون دلیل علی تمام ما ھی فیہ فلما ارادوا ان یمزجوا الکلمتین مزجا تکتسب بہ الاولی من الثانیۃ التعریف او التخصیص

بمراد والا لم ینصبا) تمت یوم الجمعۃ کے برعکس کہ اگرچہ یوم جمعہ کی طرف حرف مقدر جو کہ فی ہے (اور ضربتہ تادیبا میں لام) کے واسطے سے قیام کی نسبت کی گئی ہے لیکن حرف جر مراد نہیں ہے کیونکہ اگر حرف جر مراد ہو تو اس حرف سے یوم (اور تادیب میں سے ہر واحد) مجرور ہو (اور لیس کذلک) (پس تقدیر کی) یعنی حرفِ جر کی تقدیر کی (شرط یہ ہے کہ مضاف اسم ہو) کیونکہ اگر مضاف فعل ہوگا تو حرف جر کا تلفظ ضروری ہوگا جیسے مررت بزید (اس سے اس کی تنوین کو مجرد) یعنی منسلخ (کیا گیا ہو) (یعنی تنوین کو) یا تثنیہ و جمع کے دو نون میں سے جو تنوین کے قائم مقام ہے (کو مضاف سے الگ کر دیا گیا ہو) (اس کی وجہ سے) یعنی اضافت کی وجہ سے کیونکہ تنوین یا نون اس چیز کے تمام (و کمال) پر دلیل ہے جس میں یہ (تنوین و نون) ہو تو نحویوں نے دو کلموں کو آپس میں اس طرح ملانے کا ارادہ کیا کہ پہلا کلمہ دوسرے کلمہ (یعنی مضاف مضاف الیہ) سے تعریف یا تخصیص یا تخفیف حاصل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خبر کا حمل اسم پر درست ہو جائے کما مر کرات مرات پس تقدیر عبارت یہ ہو گی سواءً کان الحرف ملفوظاً او مقدراً اور قولہ مراداً کان محذوف کی خبر سے حال واقع ہے نیز ہو سکتا ہے کہ مراداً قولہ تقدیراً سے تمیز ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراداً مقدراً کی صفت یا خبر بعد خبر ہو پس مراداً سے مفعول فیہ اور مفعول معہ خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ ان دونوں میں حرف جر کی تقدیر مراد نہیں ہوتی ورنہ وہ منصوب نہ ہوتے واللہ اعلم ۱۲۔

سے قولہ فالتقدیر الخ التقدیر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اس لئے شارح نے اس کی تفسیر ای تقدیر الحرف کے ساتھ کی اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ وہ اضافت جو بتقدیر حرف جر ہوتی ہے، اس کی شرط یہ ہے کہ مضاف ایسا اسم ہو کہ جو اضافت کے باعث تنوین یا قائم مقام تنوین مثلاً نون تثنیہ و جمع سے خالی ہو اس جگہ مضاف کا اسم ہونا اس وجہ سے ضروری ہے کہ مضاف ہونا اسم کا خاصہ ہے نہ کہ فعل کا پس اگر مضاف فعل یا متضمن معنیٔ فعل کو ہوگا تو حرف جر کا تلفظ ضروری ہے اس لئے کہ اضافت فعل کے خواص میں سے نہیں ہے کہ تقدیر حرف جائز ہو جیسے مررتُ بزید اور انا مارٌ بزید اب رہا قولہ مجرداً تو اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مجرداً اسم مفعول ہے اور تنوینہٗ اس کا نائب فاعل پس مجرداً کا اسناد تنوینہٗ کی طرف ہوا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ تنوین عارض ہے۔ اور اصل شئی میں یہ ہے کہ معروض کی طرح مسند ہو نہ کہ عارض کی طرف پس مناسب یہ تھا کہ مجرداً کا اسناد کلمہ کی طرف کرتے ہوئے مجرداً ہو عن تنوینہٖ کہتے تاکہ شئی کا اسناد بنا بر اصل معروض کی طرف ہو جاتا

اس کا جواب شارح نے ای منسلخاً سے یہ دیا کہ اس جگہ مجرداً منسلخاً کے معنی میں ہے، اور تقدیر عبارت یوں ہے ای منسلخاً عنہ تنوینہٗ یعنی مضاف سے تنوین سلب کر لی گئی ہو پس تجرید چونکہ انسلاخ کو مستلزم ہے، اس لئے ملزوم یعنی تجرید بول کر لازم یعنی انسلاخ مراد لیا ہے، پھر سوال پیدا ہوا کہ جس طرح مضاف کے لئے تنوین سے خالی ہونا ضروری ہے اسی طرح قائم مقام تنوین یعنی نون تثنیہ و جمع سے بھی خالی ہونا ضروری ہے پس مصنف نے صرف تنوین کو ذکر کیا اور نون تثنیہ و جمع کو چھوڑ دیا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ تنوین اصل ہے، اور نون تثنیہ و جمع اس کی فرع پس جب اصل کو ذکر کر دیا تو فرع

خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے یا یہ کہہ لیا جائے کہ اس جگہ عبارت علی حذف المعطوف ہے جیسا کہ شارح نے او ما قام مقامہ سے اس طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اب رہا یہ امر کہ تقدیر حرف کے لئے مضاف کا تنوین سے خالی ہونا کس لئے ضروری ہے تو اس کا جواب شارح لان التنوین والنون الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تنوین یا نون تثنیہ و جمع کلمہ کے تمام ہونے پر دلالت کرتے ہیں پس جب دو کلموں کو ملانے کی ضرورت داعی ہو اور اس اتصال سے مقصود یہ ہو کہ کلمۂ اولیٰ کلمۂ ثانیہ سے تعریف یا تخصیص یا تخفیف کا فائدہ حاصل کرے تو اول کلمہ سے اتمام کلمہ کی علامت کو حذف کرنا ضروری ہوگا

اوالتخفیف حذفوا من الاولی علامۃ تمام الکلمۃ وتمموھا بالثانیۃ ثم
المتبادر من ھذا التعریف نظرا الی کلام القوم حیث لیسوا قائلین بتقدیر
حرف الجر فی الاضافۃ اللفظیۃ انہ غیر شامل للمضاف الیہ بالاضافۃ اللفظیۃ
لکن الظاھر من کلام المص فی المتن والصریح فی شرحہ لہ ان التقسیم الی
الاضافۃ المعنویۃ واللفظیۃ انما ھو للاضافۃ بتقدیر حرف الجر لکنہ
لم یبین تقدیر الحرف فیھا لا فی المتن ولا فی شرحہ ولم ینقل عنہ شیٔ

کرے تو انہوں نے پہلے کلمے (یعنی مضاف) سے کلمہ کے تمام ہونے کی علامت (تنوین یا
نون) کو حذف کر دیا اور اسے دوسرے کلمہ کے ذریعے (اس طرح) مکمل کیا (کہ دوسرے کلمہ
کو کلمۂ اولیٰ کی شیٔ محذوف کے قائم مقام کرکے اس کے نقصان کی تلافی کر دی) پھر نحویوں
کے کلام کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ اضافت لفظیہ میں حرف جر کی تقدیر کے قائلین
نہیں ہیں مضاف الیہ کی اس تعریف سے متبادر یہ ہے کہ یہ تعریف مضاف الیہ بہ
اضافت لفظیہ کو شامل نہیں ہے (کہ اضافت لفظیہ میں حرف جر ہے ہی نہیں نہ لفظا
اور نہ تقدیرا لہذا یہ تعریف مضاف بہ حرف جر لفظا یا تقدیرا مراد کے ساتھ خاص ہوگی)
لیکن اس کتاب (کافیہ) کے متن اور اس کے مصنف کی اپنی شرح میں مصنف کے کلام
سے جو ظاہر و واضح ہے وہ یہ ہے کہ اضافت معنویہ اور لفظیہ کی طرف جو تقسیم ہے وہ اضافت
بہ تقدیر حرف جر کے لئے ہی ہے لہذا اس سے سمجھا جاتا ہے کہ اضافت لفظیہ بھی تقدیر
حرف جر سے ہے لیکن مصنف نے (جس طرح اضافت معنویہ میں حرف جر کی تقدیر کو
بیان کیا ہے اسی طرح) اضافت لفظیہ میں حرفِ جر کی تقدیر کو بیان نہیں کیا نہ (کافیہ
کے) متن میں اور نہ ہی اس کی شرح میں اور نہ ہی مصنف کی باقی مصنفات سے حرف

ورنہ دونوں کلموں میں امتزاج پیدا نہیں
ہوگا۔ کہ دونوں کلمے مل کر بمنزلہ کلمۂ واحدہ
کے ہو جائیں بلکہ انفصال پیدا ہو جائے گا،
اور یہ مقصود اضافت کے خلاف ہے پس
کلمۂ اولیٰ سے علامت اتمام کلمہ کو حذف
کرکے کلمۂ ثانیہ کے ساتھ اس کو تام کر دیں
گے، اب اس جگہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے
کہ جب کلمۂ اولیٰ تنوین یا اس کے قائم مقام
کے ساتھ تام ہوتا ہے تو حذف تنوین یا قائم
مقام اور اتمام بشیٔ آخر کی کیا ضرورت ہے اس
لئے کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ کلمۂ اولیٰ میں جب تعریف
یا تخصیص وغیرہ پیدا کرنا مقصود ہو تو یہ فائدہ

بغیر حذف تنوین اور انضمام کلمۂ ثانیہ کے
حاصل نہیں ہو سکتا پس کلمۂ ثانیہ اگر معرفہ
ہوگا تو کلمۂ اولیٰ میں تعریف آئے گی، اور نکرہ
ہوگا تو اولیٰ میں تخصیص پیدا ہوگی اور تخفیف
بہر صورت حاصل ہوتی ہے، اس لئے حذف
تنوین و حذف نون تثنیہ و جمع اور انضمام
کلمۂ ثانیہ ضروری ہوا اب اس سے یہ بات
واضح ہو گئی کہ تنوین اگر اضافت کے علاوہ کسی
اور سبب سے ساقط ہوگی مثلاً التقاء ساکنین
دخول لام تعریف اور عدم انصراف وغیرہ کے
باعث تو اس سے ہماری بحث نہیں کیونکہ
ان مقامات میں حذف تنوین کا باب اضافت

سے کوئی تعلق نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۷ قولہ ثم المتبادر الخ اس عبارت سے
شارح ایک سوال کرکے اس کا جواب دینا چاہتے
ہیں تقریر سوال معلوم کرنے سے پیشتر ضروری
ہے کہ یہ معلوم کر لیا جائے کہ جمہور نحاۃ اس امر
کے قائل ہیں کہ اضافت لفظیہ میں تقدیر حرف جر
نہیں ہوتی نہ لفظاً اور نہ معنیً اب ہم قول جمہور
نحاۃ کو سامنے رکھیں، اور مصنف کی عبارت
نسب الیہ شیٔ الخ کو دیکھیں تو اس تعریف
سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ تعریف مضاف
الیہ باضافت لفظیہ کو شامل نہیں اس لئے کہ
اس میں حرف جر کا واسطہ نہیں ہوتا، اور
تعریف میں واسطہ حرف جر ملحوظ ہے پس
اعتراض وارد ہوا کہ یہ تعریف جامع نہیں
اس لئے کہ اس سے مضاف الیہ باضافت
لفظیہ خارج ہو جاتا ہے، اب رہا یہ سوال
کہ اضافت لفظیہ میں تقدیر حرف جر کیوں نہیں
ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں
مضاف الیہ درحقیقت منصوب یا مرفوع
ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مفعول یا فاعل واقع
ہوا کرتا ہے پس اس کو جر کی احتیاج نہیں
اسی لئے اس اضافت سے نہ تو تعریف کا
فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ نہ تخصیص کا صرف تخفیف
مدنظر رہتی ہے پس اگر اضافت صفت کی مفعول
کی طرف ہو جیسے ضارب زید تو زید درحقیقت
مفعول بہ ہے اور اس میں تقدیر حرف جر کی
اس لئے ضرورت نہیں کہ ضارب متعدی بنفسہ
ہے ہاں اگر یہ متعدی بنفسہ نہ ہوتا تو کہہ سکتے
تھے کہ زید بتقدیر حرف جر مجرور ہو کر بواسطہ
حرف جر ضارب کا مفعول ہے ایسے ہی صفت
کی اضافت فاعل کی طرف ہو جیسے الحسن الوجہ
تو اس میں بعینہ وجہ کا حمل حسن پر حمل ہو ہو کے
قبیل سے ہے اس لئے کہ دونوں لازم و ملزوم
ہیں، پس اس میں تقدیر حرف جر کے کوئی معنی
نہیں اس کا جواب لکن الظاہر من کلام المصنف

فيه من سائر مصنفاته وقد تكلف بعضهم في اضافة الصفة الى مفعولها مثل ضارب زيد بتقدير اللام تقوية للعمل اى ضارب لزيد وفي اضافتها الى فاعلها مثل الحسنُ الوجه بتقدير من البيانية فان ذكر الوجه في قولنا جاء في زيد الحسن الوجه بمنزلة التمييز فان في اسناد الحسن الى زيد ابهاما فانه لا يعلم انه اى شيء منه حسن فاذا ذكر الوجه فكانه قال من حيث الوجه فان قلت هذا في الحقيقة تخصيص فلا يصح ان الاضافة

جر کی تقدیر (کے سلسلے) میں مصنف سے کوئی چیز منقول ہے اور بعض حضرات نے ضارب زید کے مثل میں صفت (اسم فاعل) کے اس کے مفعول کی طرف اضافت کے اندر (ردف لکم کی طرح عامل کے) عمل کو قوت دینے کے لئے لام کو مقدر کرنے کا تکلف کیا ہے یعنی ضارب لزید (کہ مضاف الیہ نہ تو مضاف کی جنس ہے اور نہ اس کی ظرف لہذا اضافت لامی ہوگی جیسے غلام زید میں) اور (بعض حضرات نے) الحسنُ الوجہ کے مثل میں صفت کی اس کے فاعل کی طرف اضافت کے اندر من بیانیہ کی تقدیر کا (تکلف کیا) کہ ہمارے قول جاء نی زید الحسن الوجہ میں الوجہ کا ذکر تمیز کے بمنزلہ ہے (لہذا تقدیر من بیانیہ مناسب ہوئی وجہ مبین ہوا) کہ زید کی طرف حسن کی اسناد میں ابہام ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ زید کی کونسی چیز حسن ہے تو جب وجہ کا ذکر کیا گیا تو گویا کہا (جاء نی زید الحسن) من حیث الوجہ پھر اگر تم کہو کہ یہ (الحسن کا وجہ کی طرف اس توجیہ سے مضاف ہونا) تو درحقیقت تخصیص ہے (کہ الحسن اضافت سے قبل عام اور شائع تھا تو

الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ تعریف سے اضافۃ لفظیہ کا شمول مضاف الیہ میں معلوم نہیں ہوتا لیکن مصنف کے کلام اتی وہی معنویۃ ولفظیۃ" میں ہی ضمیر کے مرجع اور شرح کافیہ میں اپنے قول مذکورہ کی شرح میں قولہٗ ہی ای الاضافۃ بتقدیر حرف الجر معنویۃ ولفظیۃ" سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اضافۃ معنویہ اور لفظیہ کی طرف تقسیم اضافۃ بتقدیر حرف الجر کی ہے پس کا حاصل یہ ہے کہ اضافۃ لفظیہ میں بھی تقدیر حرف جر ہوتی ہے، لیکن مصنف نے اس میں تقدیر حرف کو بیان نہیں کیا جیسا کہ اضافۃ معنویہ میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کی شرح کافیہ میں اس کا کچھ بیان ملتا ہے، اور نہ اس کی تمام مصنفات میں اس سے کچھ منقول ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصنف کی تعریف جامع نہیں بلکہ جامع ہے اور اضافۃ لفظیہ بھی اس میں داخل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۸ قولہٗ وقد تکلف الخ اس سے شارح کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اضافۃ لفظیہ میں واسطۂ حرف جر کی کیا صورت ہے؟ پس بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ مثلاً جب اسم فاعل کی اضافۃ اپنے مفعول کی طرف ہو جیسے ضاربُ زید تو اس کی تقدیر ضاربٌ لزید ہے اور اس میں لام کو عمل مضاف کی تقویۃ کے لئے قرار دیتے ہیں نہ کہ تقدیر کے لئے اس لئے کہ ضارب متعدی بنفسہ ہے اس کو کسی صلہ کی احتیاج نہیں اب رہی یہ بات کہ شارح نے اس کو تکلف کیوں کہا؟ حالانکہ اس سے تعریف کی جامعیت سمجھ میں آتی ہے اور مصنف الزام سے بچ جاتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تقویۃ عمل کے لئے جو لام آیا کرتا ہے وہ زائدہ ہوتا ہے پس جب یہ لام زائدہ ہوا تو اس کا فائدہ صرف اتنا ہوا کہ یہ اپنے ماقبل کو اپنے مابعد سے ربط دے دے، پس جب یہ ربط کے لئے ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اس کو لفظوں میں ذکر کیا جائے نہ کہ مقدر رکھا جائے پس اس کو مقدر کرنا تکلف نہیں تو کیا ہے، ؟ واللہ اعلم ۱۲

۹ قولہٗ وفی اضافتہا الخ اس کا عطف فی اضافۃ الصفۃ پر ہے اور یہ بھی قد تکلف کے تحت میں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مثلاً اسم فاعل کی اضافۃ اپنے فاعل کی طرف ہو جیسے الحسن الوجہ تو اس میں بعض نحاۃ من بیانیہ مقدر مانتے ہیں، اور من بیانیہ کی تقدیر کی یہ وجہ ہے کہ من بیانیہ تمیز کی مانند ہوتا ہے، پس جاء نی زید الحسن الوجہ میں الوجہ بمنزلہ تمیز کے ہے اس لئے کہ زید کی طرف حسن کے اسناد کرنے میں ابہام پایا جاتا ہے کہ معلوم نہیں زید کس لحاظ سے خوبصورت ہے پس جب اس وجہ کا ذکر کر دیا گیا تو گویا کہ یہ کہا گیا کہ زید اپنے چہرہ کے اعتبار سے خوبصورت ہے پس یہاں من بیانیہ مقدر مانا جائے کہ من حیث الوجہ زید کے حسن ہونے کا بیان ہو جائے، اور اس کے تکلف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل پر حرف جر داخل نہیں ہوا کرتا لہٰذا الوجہ پر من بیانیہ داخل کرنا قاعدہ کے خلاف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۰ قولہٗ فان قلت الخ ابھی قریب ہی بتایا گیا تھا کہ اضافۃ لفظیہ سے حرف تخفیف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تعریف اور تخصیص کا نہیں تو اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اس جگہ الحسن

اللفظیۃ لاتفید الاتخفیفا فی اللفظ قلنا کان ہٰذا التخصیص واقعا قبل الاضافۃ فلایکون مما تفیدہ الاضافۃ فلیست فائدۃ الاضافۃ الاالتخفیف فی اللفظ وَہِیَ[۱۱] ای الاضافۃ بتقدیر حروف الجر مَعۡنَوِیَّۃٌ ای منسوبۃ الی المعنی لانہا تفید معنی فی المضاف تعریفا او تخصیصا وَلَفۡظِیَّۃٌ ای منسوبۃ الی اللفظ فقط دون المعنی لعدم سرایتہا الیہ فَالۡمَعۡنَوِیَّۃُ[۱۲] علامتہا اَنۡ

وجہ کے ذکر سے وہ وجہ کے ساتھ خاص ہوگیا) لہذا یہ صحیح نہ ہوا کہ اضافت لفظیہ تخفیف فی اللفظ ہی کا فائدہ دیتی ہے (تخصیص کا فائدہ نہیں دیتی) ہم نے جواب دیا کہ (فاعل یعنی الوجہ کی وجہ سے) یہ تخصیص اضافت سے پیشتر واقع تھی (کہ فاعل مخصص یعنی فعل کو اپنے ساتھ خاص کرنے والا ہوتا ہے مثلاً جب تم نے قام کہا تو معلوم نہیں کہ قیام کس سے سرزد ہوا پس قام عام اور اس بات کے صالح و لائق ہوا کہ یہ زید و عمرو وغیرہما سے صادر ہو تو جب تم نے قام کے بعد زید کہدیا تو قام کو تم نے زید کے ساتھ خاص کردیا اسی طرح تمہارے قول الحسن وجہہ میں الوجہ ہے صفت کو اپنے ساتھ قائم ہونے کے ساتھ خاص کرتا ہے) تو تخصیص اس قبیل سے نہیں جس کا اضافت لفظیہ فائدہ دیتی ہے (کیونکہ فاعل کی وجہ سے تخصیص پہلے سے ہی حاصل ہے والحاصل لایحصل) لہذا اضافت لفظیہ کا فائدہ تخفیف فی اللفظ ہی ہوا (اور کچھ نہیں) (اور وہ) یعنی اضافت بہ تقدیر حرف جر (معنویہ ہے) یعنی معنی کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہ مضاف میں تعریف یا تخصیص کے معنی کا فائدہ دیتی ہے (اور لفظیہ ہے) یعنی لفظ کی طرف منسوب ہے فقط معنی کی طرف نہیں کیونکہ اضافت لفظیہ (فائدہ میں لفظ سے آگے بڑھ کر معنی کی طرف نہیں جاتی (پس معنویہ) کی علامت

الوجہ میں اضافت لفظیہ سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے اس لئے کہ الحسنُ الوجہِ الحسن مبہم ہے کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حسن کیا چیز ہے؟ آیا چہرہ ہے یا کچھ اور؟ پس جب الوجہ ذکر کردیا گیا تو اس سے تخصیص حاصل ہوگئی کہ الحسن ہو الوجہ لاغیرہ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اضافت لفظیہ محض تخفیف فی اللفظ کا فائدہ دیتی ہے اس کا جواب قلنا کان ہٰذا الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں تخصیص کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ اس میں جو کچھ بھی تخصیص ہے وہ اضافت کے پیشتر سے واقع ہے اس لئے کہ ہم نے جب الحسن وجہہ کہا تھا بلا اضافت تو اس میں تخصیص پائی گئی تھی لیکن جب اس میں اضافت لائی گئی تو حذف ضمیر کے ساتھ تخفیف حاصل ہوئی اگرچہ تخصیص اس میں موجود ہے مگر یہ اس کے لئے معتبر نہیں کیونکہ پیشتر سے ہے پس اضافت سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوا سوائے اس کے کہ اس سے تخفیف فی اللفظ ہو گئی واللہ اعلم ۱۲۔

[۱۱] قولہ وہی ای الاضافۃ الخ اس جگہ شارح کو ای الاضافۃ بتقدیر حرف الجر کہنے کی ضرورت پیش آئی کہ مررت بزید پر اضافت کی تعریف صادق آتی ہے، کہ اس کو مرا اضافت معنویہ کہتے ہیں نہ لفظیہ پس ضمیر ہی کا مرجع اگر مطلق اضافت کو ٹھہراتے ہیں اور مقسم اقسام میں معتبر ہوتا ہے تو یہ درست نہیں ہوتا اس لئے کہ مطلق اضافت کی تقسیم معنویہ اور لفظیہ کی جانب صحیح نہیں ورنہ مررت بزید کو لے کر معترض اعتراض کرسکتا ہے پس شارح نے اپنی شرح سے بتا دیا کہ یہ تقسیم مطلق اضافت کی نہیں بلکہ اضافت بتقدیر حرف الجر کی ہے، لہٰذا مررت بزید والا اعتراض اس جگہ درست نہیں پس کہتے ہیں کہ اضافت بتقدیر حرف الجر کی دو قسمیں ہیں معنویہ اور لفظیہ معنویہ کو معنویہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ منسوب الی المعنی ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے معنوی ہی فائدہ حاصل ہوتا ہے، یعنی یہ اضافت مضاف میں تعریف یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اس جگہ معنی فی المضاف میں معنی سے مراد وہ نہیں جو لفظ کا مدلول ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد معنی وصفی ہیں جو کہ معنی مدلول لفظ کے غیر ہیں یعنی مدلول لفظ پر جو معنی زائد ہوں خواہ وہ معنی تعریف کے ہوں یا تخصیص کے پس اگر مضاف الیہ معرفہ ہوگا تو مضاف میں بھی تعریف آجائے گی، اور نکرہ ہوگا تو تخصیص اور لفظیہ کو لفظیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ صرف لفظ کی طرف منسوب ہوتی ہے معنی کی طرف نہیں یعنی اس سے سوائے معنی اول کے کوئی معنی زائد حاصل نہیں ہوتے کیونکہ یہ اضافت معنی میں سرایت نہیں کرتی یعنی اس کا فائدہ لفظ سے معنی کی طرف سرایت نہیں کرتا واللہ اعلم ۱۲

[۱۲] قولہ فالمعنویۃ الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ قولہ المعنویۃ مبتدا ہے، اور قولہ ان یکون الخ بتاویل مصدر یعنی بمعنے الکون ہوکر اس کی خبر اور اصل خبر یہ ہے کہ وہ مبتدا پر محمول ہوا کرتی ہے اور اس جگہ اس کا حمل درست نہیں اس لئے کہ اضافت لفظیہ کون

يَكُوْنَ الْمُضَافُ فِيهَا غَيْرَ صِفَةٍ كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة مُضَافَةً اِلٰى مَعْمُوْلِهَا فاعلها او مفعولها قبل الاضافة سواء لم يكن صفة كغلام زيد او كان صفة ولكن غير مضافة الى معمولها بل الى غيره كمصارع مصر وكريم البلد واحترز به عن نحو ضارب زيد وحسن الوجه وَهِيَ اى الاضافة المعنوية بحكم الاستقراء اِمَّا بِمَعْنَى اللَّامِ فِيْمَا اى فى المضاف اليه عَدَا جِنْسَ الْمُضَافِ وَظَرْفَه اى لا يكون صادقا على المضاف وغيره ولا ظرفا له نحو غلام زيد فان زيدا

(یہ ہے کہ) اس میں (مضاف) اسم فاعل و (اسم) مفعول و صفت مشبہ کی طرح (صیغہ صفت نہ ہو جو اپنے معمول کی طرف مضاف ہو) (اس کا معمول) اضافت سے قبل اس کا فاعل یا مفعول ہے (جو اضافت کے بعد اس کا مضاف الیہ ہوتا ہے) خواہ مضاف (سرے سے) صیغۂ صفت ہی نہ ہو جیسے غلام زید یا صیغۂ صفت ہو لیکن اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو بلکہ غیر معمول کی طرف مضاف ہو جیسے مصارع مصر (مصر کی تونین) کے ساتھ (کہ اس میں مصارع اگرچہ صیغۂ صفت ہے مگر مصر اس کا معمول نہیں بلکہ اس کا معمول وہ ہے جس کے ساتھ مصارعت ہوئی) اور کریم البلد (اگرچہ اس میں مضاف صیغۂ صفت ہے تاہم وہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں (کہ کرم بلد کے ساتھ قائم نہیں) اور مصنف نے اپنے قول (مضافۃ الی غیر معمولہا) سے ضارب زید و حسن الوجہ کے مثل سے احتراز کیا ہے (کہ دراصل ضارب زیدا بنصب زید بنا بر آنکہ مفعول بہ ہے گویا صیغۂ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہے اسی طرح حسن الوجہ صیغۂ صفت اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے) (اور وہ یعنی اضافت معنویہ بحکم استقراء (یا تو لام کے معنی میں ہوگی اس میں) یعنی اس مضاف الیہ میں جو (مضاف کی جنس اور اس کی ظرف کے ماسوا ہو) یعنی مضاف الیہ (ترکیب اضافی میں) مضاف اور غیر مضاف پر صادق نہ آئے (یعنی مضاف الیہ کا مضاف پر حمل صحیح نہ ہو اور نہ ہی غیر مضاف پر) اور نہ ہی مضاف الیہ مضاف کے لئے ظرف ہو جیسے غلام زید کہ زید غلام کی جنس نہیں

المضاف غیر صفۃ الخ سے عبارت نہیں ہے بلکہ بر اس نسبت سے عبارت ہے جو بتقدیر حرف الجر ہو اور اس حرف جر کا اثر بھی باقی ہو اور مضاف اس میں غیر صفت ہو لہٰذا مصنف کی تعریف مذکور درست نہیں شارح نے علامتہا سے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ اضافت معنویہ کی تعریف نہیں ہے کہ ایراد مذکور وارد ہو بلکہ یہ اضافت معنویہ کی علامت ہے پس قولہ ان یکون الخ بتاویل مصدر ہو کر مبتدا محذوف علامتہا کی خبر ہوگا پھر یہ جملہ اسمیہ المعنویۃ کی خبر بنے گا، اور فیہا کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خبر جب جملہ ہوتی ہے تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے، پس اس جگہ عائد محذوف ہے پس اضافت معنویہ کی علامت یہ ہوئی کہ اس میں مضاف غیر صفۃ ہو یعنی اسم فاعل اسم مفعول اور صفت مشبہ نہ ہو اور اگر صفۃ ہو تو اپنے معمول یعنی فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہ ہو اس جگہ معمول سے مراد قبل الاضافۃ ہے جیسا کہ شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے اس لئے کہ اگر یہ قید نہ لگائیں تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مضاف الیہ بھی تو مضاف کا معمول ہوتا ہے اس لئے کہ مضاف کو عامل مضاف الیہ کہا جاتا ہے پس اگر اس میں معمول کی نفی ہوگی تو اضافۃ کا ہی تحقق نہیں ہوگا پس جب قبل الاضافۃ کہہ دیا گیا تو اس سے مطلق معمول کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس سے وہ معمول خارج ہو جاتا ہے جو اضافۃ سے پہلے معمول کہلاتا ہے یعنی فاعل یا مفعول اور ظاہر ہے کہ مضاف الیہ قبل الاضافۃ معمول نہیں کہلاتا اب ایراد مذکور لازم نہیں آئے گا پس اگر مضاف غیر صفۃ ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے غلام زید اور صفۃ ہو لیکن اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو بلکہ غیر کی طرف مضاف ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے مصارعُ مصر اور

کریم البلد کی اس میں مصارع (بمعنی پچھاڑنے والا پہلوان) اور کریم (بمعنی سخی) صیغۂ صفۃ اسم فاعل ہیں، اور مصر اور البلد جو کہ مضاف الیہ ہیں وہ ان کے معمول قبل الاضافۃ نہیں بلکہ دونوں مصارع اور کریم کے ظرف ہیں اس لئے کہ مصر اور البلد کو اگر معمول قرار دیتے ہیں، تو یہ دونوں یا تو فاعل ہوں گے یا مفعول پس مفعول تو اس وجہ سے نہیں کہ مفعول کے معنی ان پر صادق

نہیں آتے اور فاعل اس وجہ سے نہیں کہ ظرف ہیں، پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ پہلوان مصر یعنی شہر ہے کہ فعل کی اسناد مصر کی طرف ہو اسی طرح یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص شہر کو زیر کرنے والا ہے اس لئے کہ یہ بھی صریح البطلان ہے علی ہذا القیاس کریم البلد میں پس دونوں کا غیر معمول کی طرف مضاف ہونا واضح ہو گیا پس مصنف کے غیر صفۃ مضاف الی معمولہا

لیس جنسا للغلام صادقا علیہ ولا ظرفہ فاضافۃ الغلام الیہ بمعنی اللام ای غلام لزید واما بمعنی من البیانیۃ فی جنس المضاف الصادق علیہ وعلی غیرہ بشرط ان یکون المضاف ایضا صادقا علی غیر المضاف الیہ فیکون بینہما عموم وخصوص من وجہ واما بمعنی فی فی ظرفہ ای ظرف المضاف والحاصل ان المضاف الیہ اما مباین للمضاف وح ان کان ظرفا لہ فالاضافۃ

ایسی کہ اس پر صادق آئے (کہ زید حر اور غلام رق ہے) اور نہ اس کی ظرف ہے لہذا زید کی طرف غلام کی اضافت لام کے معنی میں ہے یعنی غلام لزید ((اور یا من)) بیانیہ ((کے معنی میں ہوگی مضاف کی جنس میں)) جو مضاف اور غیر مضاف پر اس شرط کے ساتھ صادق آئے کہ مضاف بھی (مضاف الیہ کی طرح مضاف الیہ اور) غیر مضاف الیہ پر صادق آئے (یعنی جیسے فضہ خاتم فضۃ میں خاتم اور غیر خاتم پر صادق آتی ہے اسی طرح خاتم بھی فضہ اور غیر فضہ پر صادق آتا ہے) لہذا (اس اضافت میں،) مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ (کی نسبت) ہے ((اور یا فی کے معنی میں ہوگی اس کی ظرف میں)) یعنی مضاف کی ظرف میں اور خلاصہ یہ ہے کہ مضاف الیہ یا تو مضاف کے لئے مباین ہوگا (کہ دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر صادق نہ آئے گا جیسے انسان اور فرس) اور اس وقت اگر مضاف الیہ مضاف کے لئے ظرف ہو تو اضافت

کہنے سے ضارب زید اور حسن الوجہ خارج ہوگئے، اس لئے کہ ان دونوں میں صفت کی اضافت اپنے معمول قبل الاضافۃ کی طرف ہے یعنی اول میں اضافت مفعول کی طرف ہے، اور ثانی میں فاعل کی طرف واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳؎ قولہ وہی ای الاضافۃ الخ اب یہاں سے مصنف اضافت معنویہ کے اقسام کو بیان فرمارہے ہیں، شارح نے ہی کی تفسیر سے اس کا مرجع بیان کیا ہے اور بحکم الاستقراء سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اضافت معنویہ کا تین قسموں میں منحصر ہونا دلیل واستقراء سے ثابت ہے، اس لئے کہ مضاف الیہ اگر جنس مضاف سے ہوگا تو اضافت بمعنی من بیانیہ ہے، اور اگر مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہو تو اضافت بمعنی فی ہے، اور اگر دونوں میں سے کوئی بات نہ ہو تو اضافت بمعنی اللام ہے، اب اور یہ بات کہ مصنف نے دلیل حصر کو کیوں

نہیں بیان کیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت معنویہ میں اصل یہ ہے کہ بمعنی اللام ہو پھر بمعنی من بیانیہ پھر بمعنی فی پس اس ترتیب کو مد نظر رکھنے کے باعث مصنف نے دلیل حصر بیان نہیں کی کیونکہ وجہ حصر سے یہ ترتیب مستفاد نہیں ہو سکتی تھی پس اضافت معنوی یا بمعنی اللام ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ مضاف الیہ جنس مضاف کا غیر ہو اور مضاف کا ظرف بھی نہ ہو جیسے غلام زید کہ اس میں زید جنس غلام سے نہیں کہ مضاف پر صادق آئے اور نہ زید غلام کا ظرف ہے پس غلام کی اضافت زید کی طرف بمعنی اللام ہوئی ای غلام لزید اب رہی یہ بات کہ شارح نے ای لایکون صادقا علی المضاف الخ کا اضافہ کس لئے کیا؟ تو اس سے اس اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے کہ زید غلام کی جنس سے ہے اس لئے کہ دونوں حیوان ناطق ہیں پس اضافت بمعنے اللام نہ ہونی چاہئے جواب سے ظاہر ہو

گیا کہ جنس مضاف سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف پر صادق نہ آئے اور ظاہر ہے کہ مثال مذکور میں زید غلام پہ صادق نہیں آتا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴؎ قولہ واما بمعنی من الخ اور یا اضافت معنویہ بمعنی من بیانیہ ہوگی اس جگہ شارح نے البیانیۃ کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ من سے مراد اس جگہ حرف نہیں بلکہ علم ہے تاکہ من کا عطف اللام پہ صحیح ہوجائے کیونکہ اللام مضاف الیہ اور اسم ہے لہٰذا معطوف کا بھی اسم ہونا ضروری ہے بہر حال اگر مضاف الیہ جنس مضاف سے ہو اور وہ مضاف وغیر مضاف دونوں پہ صادق آسکے تو اضافت بیانیہ ہوگی جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں مضاف الیہ یعنی فضۃ مضاف یعنی خاتم پر بھی صادق آتا ہے اور غیر خاتم پر بھی مثلاً زیور وغیرہ لہٰذا اس اضافت معنویہ کو بیانیہ سے تعبیر کریں گے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ احد الیوم پر اضافت بیانیہ کی یہ تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ الیوم جس طرح احد پر صادق آتا ہے جو کہ مضاف ہے اسی طرح غیر احد پر بھی دیگر ایام پہ صادق آتا ہے لہٰذا اس میں اضافت بیانیہ ہونی چاہئے حالانکہ یہ اضافت ممتنع ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے اس پر لہٰذا اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے بشرط ان یکون المضاف الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اضافت بیانیہ کے لئے صرف یہی قدر کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ مضاف بھی غیر مضاف الیہ پہ صادق آسکے جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں مضاف یعنی خاتم غیر مضاف الیہ پر بھی صادق آسکتا ہے جیسا کہ مثلاً خاتم سونے یا کسی اور دھات کی ہو پس ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبۃ ہوگی جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں مضاف ومضاف الیہ کے درمیان تین مادے نکالے جائیں گے، ایک اجتماع

کا اور دو افتراق کے مادہ اجتماعیہ تو یہ ہوگا کہ بعض خاتم فضہ کی بنی ہوئی ہوں پس اس میں موضوع و محمول دونوں جمع ہیں، اور افتراقیہ مادے یہ ہوں گے کہ بعض خاتم فضہ سے نہ بنی ہوں یا بعض فضہ خاتم نہ ہوں پس اس میں موضوع و محمول دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں اب رہا احد الیوم کا معاملہ تو ظاہر ہے کہ اس میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت نہیں بلکہ اعم مطلق ہے لہٰذا اس کو بیکار اعتراض نہیں کر سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵ے قولہ واما بمعنی فی الخ یا اضافۃ بمعنی فی ہوگی جبکہ مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہو جیسے ضرب الیوم کہ اس میں الیوم مضاف الیہ ضرب مضاف کا ظرف ہے کیونکہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶ے قولہ والحاصل الخ اس عبارت سے شارح عبارت مصنف کا حاصل نہیں بلکہ بیان اضافۃ کا حاصل بیان کرنا اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان تینوں اضافتوں میں مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسب اربعہ میں سے کون کون سی نسبتیں پائی جاتی ہیں پس کہتے ہیں کہ مضاف الیہ اگر مضاف کے مبائن ہو یعنی دونوں میں نسبت تباین ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہوگا یا نہ ہوگا اگر ظرف ہوگا تو اضافۃ بمعنی فی ہے ورنہ بمعنی اللام اور اگر دونوں کے درمیان نسبت مساوی یا اعم مطلق پائی جائے تو دونوں صورتوں میں اضافۃ ممتنع ہوگی صورت اولیٰ میں تو اس وجہ سے کہ اس اضافۃ سے نہ تو تعریف کا فائدہ حاصل ہوگا نہ تخصیص کا کیونکہ اس میں مضاف الیہ کا ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ مثلاً جب مررت بالاسد کہا تو اس سے سامع کو پورا فائدہ حاصل ہوگیا پس اگر اس کے بجائے مررت بلیث اسد یا مررت باسد لیث کہیں گے تو اس سے مزید کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا پس اضافت لایعنی ثابت ہوگی لہٰذا یہ ممتنع ہوگی حالانکہ اضافۃ معنویہ سے تعریف و تخصیص مدنظر ہوتی ہے پس جب بھی فائدہ حاصل نہ ہوا تو اضافت بیکار ہوگی لہٰذا یہ ممتنع ہوگی تو یہ صورت ہی تساوی کی اسی طرح صورت ثانیہ اعم مطلق میں جیسے احد الیوم کہ جب ایام کا شمار ہورہا ہو اور اس وقت صرف احد کہہ دیا جائے تو اس سے سامع سمجھ لے گا کہ یک شنبہ مراد ہے، پس اگر اس میں الیوم مضاف الیہ کا اضافہ کر دیا جائے، تو یہ بیکار محض بھی ہوگا کیونکہ صرف احد سے ہی وہ فائدہ حاصل ہوگیا جو احد الیوم سے مقصود ہے اور اضافۃ خاص کی عام کی طرف بھی لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں بھی تعریف یا تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا لہٰذا عام افادہ کے باعث یہ بھی ممتنع ہے یہ صورت ہے مضاف الیہ کے اعم مطلق ہونے کی اس میں الیوم عام ہے احد اور غیر احد ہر ایک یوم پہ صادق آتا ہے، اور احد خاص کہ صرف یک شنبہ پہ صادق آتا ہے، غیر پہ نہیں پس اس میں دو مادے نکلیں گے ایک افتراقیہ اور ایک اجتماعیہ اجتماعیہ تو یہ ہے کہ ہر احد (جبکہ ایام کا تذکرہ ہو) یوم ضرور ہوگا، اور افتراقیہ یہ ہے کہ بعض یوم احد نہیں ہوتے پس پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی کل احد یوم اور قضیہ ثانیہ سالبہ جزئیہ یعنی بعض الیوم لیس باحد اور اگر مضاف الیہ اخص مطلق ہو یعنی احد الیوم کا عکس ہو جیسے یوم الاحد۔ علم الفقہ اور شجر الاراک تو اس وقت بھی ان دونوں میں اضافۃ بمعنی اللام ہوگی اس لئے کہ جب مضاف الیہ اخص مطلق ہوگیا کہ مضاف کا اس پہ ہر وقت صادق آنا ضروری نہیں مثلاً علم ہو اور فقہ نہ ہو بلکہ صرف و لغت وغیرہ ہو تو یہ بمنزلہ مباین مضاف کے ہوگیا لہٰذا اس میں بھی اضافت بمعنی اللام ہوگی، ان تینوں مثالوں میں بھی دو دو مادے نکلیں گے، ایک اجتماعیہ اور دوسرا افتراقیہ اجتماعیہ تو یہی ہے کہ احد، فقہ اور اراک کے لئے یوم۔ علم اور شجر ہونا ضروری ہے، اور افتراقیہ یہ کہ یوم علم اور شجر کے لئے احد فقہ اور اراک ہونا ضروری نہیں اراک پیلو کے درخت کو کہتے ہیں جس سے مسواک بنائی جاتی ہے، اب رہی یہ بات کہ اگر مضاف الیہ اخص من وجہ ہو یعنی مضاف و مضاف الیہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت پائی جائے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل ہوگا یا نہیں اگر اصل ہوگا تو اضافۃ بمعنی من بیانیہ ہوگی اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کو بیان کرے گا، کیونکہ وہ اس کی جنس اور اصل ہے پس اس کے لئے من بیانیہ مناسب ہے کیونکہ یہ بھی بیان کے لئے آتا ہے، اور اگر مضاف الیہ اصل نہ ہو مضاف کے واسطے تو اضافۃ بمعنی اللام ہوگی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ ہو تو اس میں اضافۃ بمعنی من ہوگی پس اس جگہ شارح کو اس تفصیل کی کیا ضرورت پیش آئی کہ مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل ہو تو اضافۃ بمعنی من ہے ورنہ بمعنی اللام اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے دراصل نحاۃ پہ اعتراض کیا ہے کہ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت میں مضاف و مضاف الیہ کے درمیان اضافۃ بمعنی من کہنا مطلقاً صحیح نہیں اس لئے کہ اگر خاتم فضۃ کا عکس کرتے فضۃ خاتم کہیں تو اس میں اضافۃ بمعنی من نہیں ہوسکتی اس لئے کہ مضاف الیہ اس جگہ مضاف کو بوجہ اتم بیان نہیں کر رہا کیونکہ مضاف الیہ اصل نہیں ہے، مضاف کے لئے نیز اضافت بمعنی من میں ضروری ہوتا ہے کہ اسم مجرور یعنی مضاف الیہ کا اطلاق مضاف پہ ہوسکے اور یہاں مطلقاً یہ اطلاق درست نہیں ہوتا لہٰذا ضروری ہے، کہ اس میں اصل اور

بمعنی فی والا فھی بمعنی اللام واما مساو لہ کلیث اسد واما اعم مطلقاً کاحد الیوم فالاضافۃ علی التقدیرین ممتنعۃ واما اخص مطلقا کیوم الاحد وعلم الفقہ وشجر الاراک فالاضافۃ ح ایضا بمعنی اللام واما اخص من وجہ فان کان المضاف الیہ اصلا للمضاف فالاضافۃ بمعنی من والا فھی ایضا بمعنی اللام فاضافۃ خاتم الی فضۃ بیانیۃ واضافۃ فضۃ الی خاتم بمعنی اللام کما یقال فضۃ خاتمک خیر من فضۃ خاتمی واعلم[۱۷] انہ لا یلزم فیما ھو بمعنی اللام ان یصح التصریح بھا بل یکفی افادۃ الاختصاص الذی ھو مدلول اللام فقولک یوم الاحد وعلم الفقہ وشجر الاراک بمعنی اللام ولا یصح اظہار اللام فیہ ولھذا قال المصنف بمعنی اللام ولم یقل بتقدیر اللام و

فی کے معنی میں ہے ورنہ (یعنی تباین کی صورت میں مضاف الیہ مضاف کے لیے ظرف نہ ہو) تو اضافت لام کے معنی میں ہوگی اور یا مضاف الیہ مضاف کے لیے مساوی ہوگا (کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے پر صادق آئے گا) جیسے لیث اور اسد ہے اور یا مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف کو) مطلقاً عام ہوگا (اس صورت میں دونوں کے درمیان عام وخاص مطلق کی نسبت ہوگی) جیسے احد الیوم (احد یکشنبہ یوم عام اور احد خاص ہے) پس ان دونوں تقدیروں (یعنی مساوات اور عام وخاص مطلق) پر اضافت ممتنع ہے (لعدم الفائدۃ) اور یا (مضاف الیہ) مطلقاً اخص ہوگا (کہ مضاف عام اور مضاف الیہ خاص ہوگا) جیسے یوم الاحد وعلم الفقہ وشجر الاراک تو اس وقت بھی اضافت لام کے معنی میں ہے اور یا (مضاف الیہ مضاف سے) اخص من وجہ ہوگا پھر اگر مضاف الیہ مضاف کے لئے اصل ہو تو اضافت من کے معنی میں ہے ورنہ (جبکہ مضاف الیہ مضاف کے لئے اصل نہ ہو تو) یہ اضافت بھی لام کے معنی میں ہے پس خاتم کی اضافت فضہ کی طرف بیانیہ ہے اور اضافت فضہ کی خاتم کی طرف لام کے معنی میں ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے فضۃ خاتمک خیر من فضۃ خاتمی اور معلوم ہو کہ اس اضافت میں جو لام کے معنی میں ہے لازم نہیں آتا کہ لام کی تصریح صحیح ہو (کہ اس اضافت سے مقصود مضاف کی مضاف الیہ کے ساتھ تخصیص ہے اور جب یہ تخصیص حاصل ہو گئی تو لام کا اظہار ضروری نہ رہا) بلکہ اس اختصاص کا کہ لام کا مدلول ہے افادہ ہی کافی ہے پس (عام کی خاص کی طرف اضافت میں) تمہارا قول یوم الاحد اور علم الفقہ اور شجر الاراک لام کے معنی میں ہے حالانکہ اس قول میں لام کا اظہار صحیح نہیں (کیونکہ یہ یوم للاحد اظہار لام کے ساتھ استعمال ہی نہیں ہوا جیسا کہ غلام زید میں غلام لزید اظہار لام کے ساتھ استعمال ہوا ہے) اور اس

غیر اصل کی قید لگائی جائے پس شارح نے اس چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے مضاف ومضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کے بارے میں تعمیم کردی کہ مضاف الیہ مضاف کیواسطے اصل ہوگا تو اضافۃ بمعنی من ہے ورنہ بمعنی اللام پس خاتم کی اضافۃ فضہ کی طرف بیانیہ ہوگی اس لئے کہ فضہ خاتم کے لئے اصل ہے اور فضہ کی اضافت خاتم کی طرف بمعنی اللام (اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل نہیں) جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فضۃ خاتمک خیرٌ من فضۃ خاتمی تیری انگشتری کی چاندی میری انگشتری کی چاندی سے بہتر ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

۱۷ے قولہ واعلم انہ الخ ،۔ شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ اضافۃ بمعنی اللام کے متعلق ہے سوال یہ ہے کہ اضافۃ بمعنی اللام وہاں تو صحیح ہے جہاں اظہار لام درست ہو اور علم الفقہ یوم الاحد اور شجر الاراک میں اظہار لام درست نہیں پس ان میں اضافۃ بمعنی اللام کیسے ہو سکتی ہے؟ شارح نے جواب دیا کہ اضافۃ بمعنی اللام میں یہی ضروری نہیں کہ لام کی تصریح صحیح ہو بلکہ اس اضافۃ سے مقصود تخصیص مضاف الیہ بالمضاف ہوتا ہے پس جب یہ فائدہ تخصیص جو کہ مدلول لام ہے بغیر اظہار لام کے بھی حاصل ہو جاتا ہے، تو یہی کافی ہے اور اظہار لام کی ضرورت نہیں پس یوم الاحد علم الفقہ اور شجر الاراک بمعنی اللام ہیں اس لئے کہ مضاف الیہ کی تخصیص مضاف کے ساتھ ہو رہی ہے اور یہ فائدہ لام سے حاصل ہوتا ہے، پس اضافۃ لامیہ کے لئے یہی قدر کافی ہے، اور ان میں اظہار لام صحیح نہیں، اور اسی امر کو پیش نظر رکھتے ہوئے مصنف نے بمعنی اللام کہا ہے بتقدیر اللام نہیں کہا اس لئے کہ اگر بتقدیر

ثلہ بھذا الاصل یرتفع الاشکال عن کثیر من مواد الاضافۃ اللامیۃ ولا یحتاج فیہ الی التکلفات البعیدۃ مثل کل رجل وکل واحد ۱۹؎ وھو ای کون الاضافۃ بمعنی فی قلیل فی استعمالاتھم ۲۰؎ وردھا اکثر النحاۃ الی الاضافۃ بمعنی اللام

وجہ سے مصنف نے بمعنی اللام کہا بتقدیر اللام نہ کہا اور اس قاعدہ سے (کہ لام کی تصریح کی صحت ضروری نہیں بلکہ اس میں افادۂ معنی اختصاص ہی کافی ہے) اضافت لامیہ کے بہت سی مثالوں سے اعتراض اٹھ جاتا ہے اور یوم الاحد کے مثل میں تکلفات بعیدہ کی حاجت نہیں رہتی جیسے کل رجل اور کل واحد یعنی تکلف کیا جائے اور کہا جائے کہ یوم الاحد کی تقدیر یوم مخصوص للاحد من قبیل اضافۃ المسمی الی اسمہ کہ احد ایام اسبوع میں سے ایک یوم کا نام ہے تو اس یوم اس کے اسم کی طرف مضاف اور اسی کے ساتھ خاص کیا گیا اور علم الفقہ میں علم مخصوص للفقہ کہا جائے اس اعتبار سے فقہ علم کا ایک جزء ہے تو کل کو علاقہ جزئیت کی وجہ سے جزء کی طرف مضاف اور اسی کے ساتھ خاص کیا گیا اور اسی طرح کل رجل اور کل واحد میں تکلف بعید کیا جائے کہ الکل مخصوص الرجل والواحد کہ کل عام ہے مگر ما یفید اختصاصہ کی طرف اضافت سے خاص ہو جاتا ہے لان اضافۃ العام الی الخاص توجب اختصاصہ لہ کقولک غلام الرجل ای الغلام مخصوص بہ لسبب الاضافۃ ۱۲ محمد ابو الانوار غلام سرور قادری) (اور وہ یعنی اضافت کا فی کے معنی میں ہونا قلیل ہے) عرب کے محاورات

اللام کہتا تو اعتراض مذکور لازم آتا ہے اس لئے کہ امثلۂ مذکورہ میں تقدیر لام جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲

۱۸؎ قولہ وبھذا الاصل الخ اس جگہ اصل بمعنی ضابطہ اور قاعدہ ہے یعنی جب یہ بیان کر دیا گیا کہ اضافۃ لامیہ میں افادۂ اختصاص ہی کافی ہے اظہار لام ضروری نہیں تو اس قاعدہ سے بہت سے اعتراضات خود بخود مرتفع ہو گئے جو اضافۃ لامیہ کے بہت سے مواد پر واقع ہونے تھے مثلاً علم الفقہ وغیرہ پر اور اس اصل کے ہوتے ہوئے تکلفات بعیدہ کی بھی احتیاج نہیں ہو رہی مثل کل رجل وکل واحد کے تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ جس طرح علم الفقہ شجر الاراک وغیرہ پر اعتراض وارد ہوتا تھا اسی طرح کل رجل اور کل واحد پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان میں اضافت بمعنی اللام ہے مگر اظہار لام ان میں درست نہیں اس لئے کہ کل احاطۂ افراد کے لئے آتا ہے پس بغیر اظہار لام کی صورت میں اس کے معنے ہوا الکل الذی خصوصیۃ برجل کے ہوں گے بایں طور کہ رجل اس کل کا ایک فرد ہے اور یہی معنی کل رجل اظہار لام کی صورت میں ہیں پس اس میں اظہار لام بے فائدہ ہونے کے باعث ممتنع ہوگا نیز یہ کہ کل امور لازمۃ الاضافۃ سے ہے جیسا کہ عند لدی اور دون وغیرہ ہیں پس اگر اس کے بعد لام ظاہر کریں گے اور کل لرجل یا کل لواحد کہیں گے تو امر لازمۃ الاضافۃ کا سلب لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے لہٰذا ان میں اضافۃ لامیہ کیسے درست ہوگی جبکہ اظہار لام ہی جائز نہیں تو بعض شارحین نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا تھا کہ ان تمام امثلہ میں بشمول علم الفقہ یوم الاحد اور شجر الاراک کے اظہار لام صحیح ہے بایں طور کہ کل رجل میں کل فرد رجل ای کل فرد ثابت لرجل کہا جانے یعنی کل چونکہ لازمۃ الاضافۃ ہے اور اظہار لام سے فک اضافت لازم آتا ہے اور یہ

ناجائز ہے لہٰذا اس میں تاویل کریں گے کہ کل سے مراد جزئیات یا افراد لیں گے، پھر اظہار لام کریں گے جیسے کل فرد لرجل پس اسی تاویل کی بناء پر اظہار لام درست ہو جائے گا، علی ہذا القیاس علم الفقہ یوم الاحد اور شجر الاراک میں اظہار لام کے لئے بالترتیب حسب ذیل تاویل سے کام لیں گے یوم مخصوص للاحد اور یہ اس قبیل سے ہوگا کہ مسمیٰ کی اضافت اسم کی طرف کی جائے اس لئے کہ احد ایام ہفتہ میں سے ایک یوم کا نام ہے پس یوم مسمی ہوا اور احد اسم پس یوم کی اضافت اس کے اسم احد کی طرف کر کے اس کے ساتھ یوم کو خاص کر دیا گیا، اور علم الفقہ میں علم مخصوص للفقہ کہیں گے اس اعتبار سے کہ فقہ علم کا جزء ہے پس بعلاقہ جزئیہ کل کی اضافت جزء کی طرف کر کے کل کو جزء کے ساتھ خاص کر دیا گیا، اور اسی پر شجر الاراک کو قیاس کر لیا جائے ای شجر مخصوص للاراک، پس شارح ان تمام تکلفات کے رد میں کہتے

ہیں کہ اظہار لام ضروری نہیں افادہ تخصیص کافی ہے جیسا کہ مصنف نے بمعنی اللام سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے، اور کل رجل وکل واحد میں بھی یہی جواب جاری ہوگا اور تمام امثلہ میں تاویل مذکور کا از قبیل تکلف ہونا ظاہر ہے کہ اظہار لام مدخول مضاف میں ہونا چاہئے نہ کہ شئی آخر میں پس مثلاً علم مخصوص للفقہ جب کہا گیا تو علم کا مدخول مخصوص ہوا نہ کہ الفقہ شئی آخر ہو گیا اسی طرح کل فرد لرجل میں کل کا مدخول فرد ہوا نہ کہ رجل پس غیر مدخول میں اظہار لام مناسب نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۹؎ قولہ وھو الخ اس جگہ شارح نے ای کون الاضافۃ بمعنی فی کہکر ہو کے مرجع مذکر کو ظاہر کر کے ضمیر اور مرجع میں مطابقت دکھائی ہے حاصل عبارت کا یہ ہے کہ استعمالات نحاۃ میں اضافۃ بمعنی فی کا استعمال بہت ہی کم ہوتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب الیوم میں ضرب فاعل

فان معنی ضرب الیوم ضرب لہ اختصاص بالیوم بملابسۃ الوقوع فیہ فان قلت فعلی ھذا یمکن رد الاضافۃ بمعنی من ایضًا الی الاضافۃ بمعنی اللام للاختصاص الواقع بین المبین والمبین قلنا نعم لکن لما کانت الاضافۃ بمعنی فی قلیلا ردوھا الی الاضافۃ بمعنی اللام تقلیلا للاقسام واما الاضافۃ بمعنی من فھی کثیرۃ فی کلامھم فالاولی بھا ان تجعل قسما علی حدۃ نحو غلام زیدٍ مثال للاضافۃ بمعنی اللام ای غلامٌ لزید وَخَاتَمِ فِضَّۃٍ مثال للاضافۃ بمعنی من ای خاتم من فضۃ وَضربِ الیَوْمِ مثال للاضافۃ بمعنی فی ای ضرب واقع فی الیوم وتفید ای الاضافۃ المعنویۃ

میں اور اسے اکثر نحویوں نے اضافت بمعنی اللام کی طرف لوٹایا ہے لہذا ضرب الیوم کا معنی ضرب لہ اختصاص بالیوم اس علاقہ سے کہ ضرب یوم میں واقع ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ (اس طرح تو) اس اختصاص کی وجہ سے کہ مبین (اسم فاعل از تبیین بروزن تفعیل) اور مبین اسم مفعول کے درمیان ہے اس اضافت کو جو من کے معنی میں ہے اس اضافت کی طرف بھی لوٹایا جاسکتا ہے جو لام کے معنی میں ہے (لہذا اضافت لامیہ ہی باقی رہ گئی) ہم نے جواب دیا کہ ہاں (لوٹایا جاسکتا ہے) لیکن جب کہ اضافت فی کے معنی میں قلیل تھی تو نحویوں نے اسے تقلیل اقسام کی غرض سے اضافت بمعنی اللام کی طرف لوٹادیا اور بہرحال اضافت بمعنی من تو کلام عرب میں بہت (وارد) ہے لہذا اضافت بمعنی من کے ساتھ اولی یہ ہے کہ اسے علیحدہ قسم قرار دیا جائے (جیسے غلام زید) یہ اس اضافت کی مثال ہے جو لام کے معنی میں ہے یعنی غلام لزید (اور خاتم فضۃ) اضافت بمعنی من کی مثال ہے یعنی خاتم من فضۃ (اور ضرب الیوم) اضافت بمعنی فی کی مثال ہے یعنی ضرب واقع فی الیوم (اور فائدہ دیتی ہے) یعنی

ہیں مضاف مضاف الیہ کے ساتھ خاص اور اس کا مملوک ہوتا ہے لہٰذا یہ اضافۃ حقیقیۃ ہوگی، ایسے ہی اضافۃ بیانیہ میں مضاف الیہ اصل ہوتا ہے، اور مضاف اس پر متفرع تو یہ اضافۃ بھی حقیقیہ ہوگی، اور اس فن میں حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے لہٰذا نحاۃ نے اضافۃ بمعنے فی کو سرے سے ہی خارج کردیا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱ قولہ فان قلت الخ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس طرح اضافۃ بمعنی فی کو اضافۃ بمعنی اللام قرار دے لیا، اسی طرح اضافۃ بمعنی من بھی اضافۃ بمعنی اللام قرار دی جاسکتی ہے اس لئے کہ مبین اور مبیَّن کے درمیان اختصاص پایا جاتا ہے جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں خاتم عام ہے جس میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ وہ چاندی کی ہو یا غیر چاندی کی پس جب اس کی اضافت فضہ کی طرف کردی گئی تو فضہ خاتم کے لئے مختص ہوگیا، اور اس میں اختصاص پیدا ہوکر خاتم غیر فضہ کی نفی ہوگئی پس اس کی تقدیر عبارت بھی خاتم لہٗ اختصاصٌ بالفضۃ ہوگی اس اعتبار سے کہ خاتم فضہ سے متفرع ہے یعنی بنائی گئی ہے قلنا سے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ اگرچہ اعتراض مذکور صحیح ہے لیکن ہے، لیکن چونکہ اضافۃ بمعنی فی قلیل ہے، اس لئے نحاۃ نے اس کو اضافۃ لامیہ میں مدغم کردیا تاکہ اقسام میں کمی پیدا ہوجائے، اور ضبط سہل ہو اور اضافۃ بمعنی من چونکہ کلام میں بکثرت پائی جاتی ہے اسی لئے اس میں اولیٰ یہی ہے کہ اس کو علیحدہ قسم رکھا جائے، لہٰذا اس کو اضافۃ لامیہ میں مدغم نہیں کیا گیا واللہ اعلم

۲۲ قولہ وتفید الخ یہاں سے مصنف اضافۃ معنویہ کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہتے ہیں کہ اسم کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے اضافۃ معنویہ تعریف مضاف کا فائدہ دیتی ہے شارح نے ای الاضافۃ المعنویۃ سے اولاً تو تفید میں ضمیر کے مرجع کی طرف اشارہ

اضافۃ بمعنی اللام میں ہی داخل کردیا ہے اس لئے کہ ضرب الیوم کے معنی ضربٌ لہٗ اختصاصٌ بالیوم کے ہیں یعنی اس سے بھی فائدہ تخصیص حاصل ہوتا ہے جو کہ اضافۃ لامیہ سے حاصل ہوتا ہے، اسی فائدہ کی طرف شارح نے لہ سے اشارہ کیا ہے کیونکہ لام تخصیص کے لئے آتا ہے، اور اس افادہ تخصیص کے لئے یہ ادنیٰ ملابست کافی ہے کہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے پس اضافۃ بمعنی فی کو اضافۃ بمعنی اللام کہنا زیادہ بہتر ہے تاکہ ارتکاب مجاز سے احتراز ہوجائے کیونکہ اضافۃ بمعنی اللام

کا فعل ہے نہ کہ ظرف لیکن چونکہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے اس لئے بعلاقۂ زمانیۃ فعل ضرب کی اضافت یوم کی طرف بطریق مجاز ہوگی، اور ظاہر ہے کہ شئے کی اضافۃ فاعل حقیقی کی طرف اولیٰ ہوتی ہے، اور حقیقۃ کا استعمال بکثرت ہوتا ہے لہٰذا مجاز کی وجہ سے اضافۃ بمعنی فی قلیل ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳ قولہ ردوھا الخ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ اضافۃ بمعنی فی قلیل ہوتی ہے اب شارح اس سے ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اضافۃ قلیل ہی نہیں بلکہ اکثر نحاۃ نے اس کو

تعریفاً ای تعریف المضاف مع المضاف الیہ المعرفۃ لان الھیاۃ الترکیبیۃ فی الاضافۃ المعنویۃ موضوعۃ للدلالۃ علی معلومیۃ المضاف لا ان[۲۳] نسبۃ امر الی معین یستلزم معلومیۃ المنسوب ومعھودیتہ فان ذلک غیر لازم کما لا یخفی فان[۲۴] قلت قد یقال جاءنی غلام زید من غیر اشارۃ الی

اضافت معنویہ (تعریف کا) یعنی مضاف کی تعریف کا مضاف الیہ (معرفہ کے ساتھ) کیونکہ اضافت معنویہ میں ہیئت ترکیبیہ مضاف کی معلومیت پر دلالت کے لئے (بوضع نوعی) موضوع ہے (پھر لا ان کا عطف لان الھیئۃ پر ہے) یہ نہیں کہ ایک امر (غیر معین) کی نسبت معین کی طرف منسوب کی معلومیت و معہودیت کو مستلزم ہے (کما قیل ان الاضافۃ ھھنا للعھد حیث تفید معھودیۃ المضاف) کہ یہ (یعنی نسبۃ امر غیر معین بجانب معین منسوب کی معلومیت کو مستلزم ہے) غیر لازم ہے کما لا یخفی (وجہ یہ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جمیع امور منسوبہ بجانب معین کی تعریف لازم آتی ولیس کذلک مثلاً خبر کی نسبت مبتدا کی طرف عدم وضع کی وجہ سے اس کی تعریف کو لازم مستلزم نہیں اسی طرح اضافت لفظیہ تو معلوم ہوا کہ مضاف کی تعریف کو مستلزم جب کہ مضاف الیہ معرفہ ہو وضع ہی ہے) پھر اگر تم کہو کہ کبھی (زید کے کئی ایک غلاموں میں سے) کسی ایک معین (غلام) کی طرف اشارہ

کیا، اور ثانیاً یہ بھی واضح کردیا کہ صرف اضافۃ معنویہ تعریف مضاف کا فائدہ دیتی ہے اور تعریفاً کی شرح کرکے شارح نے بتایا کہ اس میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ مضاف الیہ لفظ "مضاف" ہے، اب رہی یہ بات کہ تعریف مضاف ہی کیوں حاصل ہوتی ہے اس کا عکس کیوں نہیں؟ کہ مضاف معرفہ سے تعریف مضاف الیہ کا فائدہ حاصل ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مضاف معرفہ ہوگا تو اضافۃ سے افادۂ تعریف میں تحصیل حاصل لازم آئے گی اور اگر مضاف معرفہ ہو اور مضاف الیہ نکرہ تو حصول اعلیٰ کے ہوتے ہوئے طلب ادنیٰ لازم آتی ہے، اس لئے کہ مضاف معرفہ ہونے کی وجہ سے اعلیٰ ہوگا، اور مضاف الیہ نکارت کے باعث ادنیٰ اور اضافت میں اگرچہ مقصود مضاف ہوتا ہے مگر مضاف الیہ کی جانب بھی توجہ ضروری ہوتی ہے لہٰذا حصول اعلیٰ کے ساتھ طلب ادنیٰ لازم آئی، اور یہ ناجائز ہے پس معلوم ہوا کہ افادۂ تعریف جانب مضاف کے ساتھ خاص ہی المضاف الیہ سے مع کے بعد شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ المعرفۃ موصوف محذوف کی صفت ہے اس کے بعد لان الھیئۃ الترکیبیۃ الخ سے شارح اس افادۂ تعریف کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، کہتے ہیں کہ اضافۃ معنویہ میں مثلاً غلام زید کی ہیئۃ ترکیبیہ معلومیۃ مضاف پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے یعنی اس سے یہ معلوم ہوگا کہ مضاف واحد مشخص اور متعین ہے باین طور کہ زید کے بہت سے غلام ہوں پس غلام زید سے اس غلام کی طرف اشارہ کیا جائے کہ جس کو زید کے ساتھ مزید خصوصیت حاصل ہے، یعنی اس اعتبار سے کہ وہ اس کے غلاموں میں سب سے بڑا ہے یا سب سے زیادہ مشہور ہے یا یہ کہ وہ متکلم اور مخاطب کے درمیان ایسا ہے کہ لفظ غلام سے صرف اسی معہود کا وجود ذہن میں آئے دوسروں کی طرف التفات نہ ہو تو غلام زید کہنے سے مذکورہ بالا فائدہ حاصل ہوگا یعنی معلومیۃ مضاف اور یہ اس وجہ سے کہ تعریف مضاف الیہ مضاف کی طرف سرایت کر جائے گی کیونکہ دونوں میں اتصال اور امتزاج بدرجۂ اتم موجود ہے اس لئے کہ لفظ مضاف الیہ جب مضاف سے ممتزج ہوتا ہے، حتی کہ مضاف الیہ کے عوض میں مضاف پر صرف تنوین رہ جاتی ہے، اور مضاف الیہ لفظوں میں معدوم ہو کر مضاف میں منضم ہوجاتا ہے تو یہ امتزاج معنی کے اعتبار سے بھی حاصل ہوگا تاکہ قدر مرتبہ معنی قدر مرتبہ لفظ کے برابر ہوجائے پس مضاف الیہ کی جانب سے مضاف میں تعریف آجائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳ قولہ الا ان نسبۃ الخ فاضل ہندی نے افادۂ تعریف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ امر غیر معین کی نسبت اگر امر معین کی جانب کردی جائے تو یہ منسوب کی معلومیۃ اور اس کی معہودیت کو مستلزم ہے پس مثلاً جب غلام امر غیر معین کی نسبت زید کی طرف کی گئی تو اس سے منسوب یعنی غلام کی معلومیۃ اور اس کا معہود ہونا سمجھ میں آیا پس شارح جامی فاضل ہندی کے اس قول کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افادۂ تعریف کے لئے فاضل ہندی کی دلیل یعنی استلزام معلومیۃ منسوب درست نہیں اس لئے کہ یہ استلزام غیر ضروری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ استلزام علاوہ مضاف اور مضاف الیہ کے بہت سی چیزوں میں جاری و ساری ہوگا، مثلاً غلام اور زید کو ہی لے لیا جائے یعنی بجائے غلام زید کہنے کے غلام لزید کہدیا جائے تو اس میں امر غیر معین یعنی غلام کی نسبت زید کی طرف تو موجود ہے لیکن اس سے منسوب یعنی غلام کی معلومیۃ سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ تنوین تنکیر کا دیدہ دلالت کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس فعل کی نسبت فاعل معین کی جانب

واحد معین فلا یکون هیأة الترکیب الاضافی موضوعة لمعلومیة المضاف قلنا ذلک کما ان المعرف باللام فی اصل الوضع لمعین ثم قد یستعمل بلا اشارة الی معین کما فی قوله ع ولقد امر علی اللئیم یسبنی وذلک علی خلاف وضعه ولیس یجری هذا الحکم فی نحو غیر ومثل فان اضافتهما لا تفید التعریف د

کئے بغیر جاءنی غلام زید کہا جاتا ہے لہذا ہیئت ترکیب اضافی مضاف کی معلومیت کے لئے موضوع نہ ہوگی ہم نے جواب دیا کہ یہ (جاءنی غلام زید) اسی طرح ہے کہ معرف باللام اصل وضع میں معین کے لئے ہے پھر کبھی کسی ایک معین کی طرف اشارہ کے بغیر استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ قائل کے قول میں ہے ع ولقد امر علی اللئیم یسبنی (یسبنی اللئیم کیلئے صفت واقع ہوا ہے کیونکہ اللئیم معنی میں نکرہ کی مانند ہے جیسا کہ قرآن میں ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا) اور یہ (جو مثلاً جاءنی غلام زید کسی ایک معین کی طرف اشارہ کے بغیر کہا جاتا ہے اپنی وضع کے برعکس ہے (اور جو خلاف وضع ہو وہ وضع کے معارض نہیں ہو سکتا والغلام لزید میں زید کے غلمان کثیرہ میں سے غلام غیر معین ہے اور غلام زید میں زید کے غلمان کثیرہ میں غلام معین ہے یا ایک ہی غلام ہو اور وہی معین مراد ہو) اور یہ حکم (کہ ہیئت ترکیب اضافی وضع کی رو سے مضاف الیہ معرفہ سے مضاف کی تعریف کا فائدہ دیتی ہے) غیر اور مثل کے مانند میں جاری نہیں ہوتا کیونکہ ان (دونوں) کی اضافت تعریف کا فائدہ نہیں دیتی

کی جائے، مثلاً ضرب زید کہا جائے تو اس سے فعل کی معہودیت اور اس سے فعل کی معہودیت اور اس کی تعریف لازم نہیں آتی پس فاضل ہندی کا یہ قول اعتراضات سے خالی نہیں البتہ اگر موصوف اپنی عبارت اس طرح بیان کرتے انتساب امر الی معین فی الاضافة فیستلزم الخ تو فی الاضافة کہنے سے تمام دوسری شقیں خود بخود خارج ہو جاتیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۶ قولہ فان قلت الخ شارح کی بیان کردہ اوپر کی دلیل پر اگر کوئی اعتراض کرتے ہوئے کہے کہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ زید کے غلاموں میں کوئی غیر معین غلام آئے اور اس وقت بغیر کسی ایک معین کی جانب اشارہ کئے جاءنی غلام زید کہا جائے تو ہیئت ترکیب اضافی معلومیۃ مضاف کے لئے موضوع نہیں ہوگی اس لئے کہ اس سے مضاف معلوم نہیں ہوا بلکہ وہ غیر معین ہونے کی وجہ سے پردہ خفا میں ہی ہے۔

قلنا سے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ ہمارا کلام اصل وضع میں ہے، اور اس مثال میں غلام کا نکرہ ہی رہنا معرفہ نہ ہونا عارض استعمال کی وجہ سے ہے، اور اس سے اصل وضع میں کچھ خلل واقع نہیں ہوتا لہذا یہ اعتراض قابل اعتنا نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ معرف باللام یعنی لام تعریف اصل وضع میں معین کے لئے ہے مگر کبھی زائدہ بھی ہوتا ہے، اور اس کا استعمال معین کی طرف اشارہ کئے بغیر بھی کر لیا جاتا ہے جیسے قول شاعر ؎

ولقد امر علی اللئیم یسبنی
فمضیت ثمہ قلت لا یعنینی

کہ اس میں جملہ یسبنی اللئیم کی صفت واقع ہو رہا ہے، اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا یہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں صفت بن رہا ہے تو معلوم ہوا کہ لئیم معرفہ نہیں بلکہ اس میں الف لام زائد ہے اور اگر اس

کو زائدہ نہ مانیں بلکہ عہد خارجی کے لئے لیں تو اس سے شاعر کا مقصود فوت ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی مدح اور کمال کا اظہار تمام کینہ سب وشتم کرنے والوں کے مقابلہ میں کر رہا ہے کہ میں ہمیشہ کینہ لوگوں میں سے کسی کینہ پر گذرتا ہوں کہ وہ مجھ کو گالی دیتا ہوا ہوتا ہے تو میں اس جگہ سے گذر کرکہتا ہوں کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا بلکہ اس کا لعدو سب وشتم کوئی اور ہے پس اگر لام عہد خارج کے لئے لیں تو لئیم خاص مراد ہوگا، اور تعمیم مفقود ہو جائے گی شعر میں واو قسمیہ ہے اور مقسم بہ محذوف ہے ای واللہ اور لقد میں لام جواب قسم کے لئے ہے، پس لام تعریف کی اصل وضع اگرچہ معین کے لئے ہے، مگر اس شعر میں خلاف وضع مستعمل ہو رہا ہے، اسی طرح اگر غلام زید میں غلام اس خاص معترضہ صورت میں نکرہ ہو جائے تو یہ اصل وضع کے لئے مخل نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۵ قولہ ولیس یجری الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ ہیئۃ ترکیب اضافی مضاف کے واسطے افادۂ تعریف کے لئے موضوع ہے، جب کہ مضاف الیہ معرفہ ہو صحیح نہیں اس لئے کہ غیر اور مثل تعریف یا تخصیص کا فائدہ نہیں دیتے اگرچہ مضاف الیہ معرفہ ہو شارح نے کہا کہ یہ حکم غیر اور مثل اور ان جیسے الفاظ میں جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کی اضافۃ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اگرچہ مضاف الیہ معرفہ ہو کیونکہ ان میں ابہام بہت ہے، اس لئے کہ مثلاً غیر زید میں مغایرۃ زید ایسی صفۃ نہیں کہ جس سے ایک ذات کو دوسری ذات سے تخصیص حاصل ہو اس لئے کہ جو شخص بھی موجود ہے وہ مغایرۃ زید کے ساتھ متصف ہے پس تعریف یا تخصیص کا احتمال ہی نہیں پیدا ہوتا ہاں البتہ اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے جبکہ مضاف الیہ کی حرف ایک

ان کان مع المضاف الیه المعرفة لتوغلهما فی الابهام الا ان یکون للمضاف الیه ضد واحد یعرف بغیریته کقولك علیك بالحرکة غیر السکون وکذلك اذا کان للمضاف الیه مثل اشتهر بمماثلته فی شیٔ من الاشیاء کالعلم والشجاعة فقیل لہ جاء مثلك کان معرفة اذا قصد الذی یماثله فی الشیٔ الفلانی وتقیید الاضافة المعنویة تخصیصًا ای تخصیص المضاف مع المضاف الیه النکرة نحو غلام رجل فان التخصیص تقلیل الشرکاء ولا شك ان الغلام قبل اضافته الی رجل کان مشترکا بین غلام رجل وغلام امرأة فلما اضیف الی رجل خرج عنه غلام امرأة وقلت الشرکاء فیه وشرطها ای شرط

اگرچہ مضاف الیہ معرفہ کے ہمراہ ہو کیونکہ یہ دونوں ابہام میں بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں (اسی طرح لفظ نظیرک وشبیہک ومثیلک وسواک ہے) مگر یہ (اضافت اس صورت میں تعریف کا فائدہ دیگی جب) کہ مضاف الیہ کے لئے ایک ہی ضد ہو کہ پہچانی جائے اس کی غیریت کے ساتھ (یعنی وہ ضد اس کے غیر سے پہچانی جائے جس کی طرف غیر کی اضافت کی گئی کہ غیر کا انحصار اسی میں ہو) جیسے تمہارا قول ہے علیک ای الزم بالحرکۃ (ودوام علیہا فان البرکۃ مع الحرکۃ) غیر السکون (اسی طرح صوم ویوم وعلم کہ ان کی ایک ہی ضد ہے راقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ غیر چونکہ الحرکۃ معرفہ باللام کی صفت واقع ہوا ہے اور حرکت کی صرف ایک ضد ہے اور وہ سکون ہے لہذا غیر یہاں معرفہ ہوگیا) اور اسی طرح جبکہ مضاف الیہ کے لئے کوئی ایک مثل ہو کہ علم وشجاعت ایسی اشیاء میں سے کسی شیٔ میں اس کے ساتھ مماثل ہونے میں مشہور ہو تو اس (شخص کے لئے کہ اسی شیٔ میں مشہور ہے) کہا جائے جاء مثلک تو یہ معرفہ ہوگا جبکہ اسی شخص کا قصد کیا جائے جو فلاں شیٔ میں اس کا مماثل ہو (اور) اضافت معنویہ (تخصیص کا) یعنی مضاف کی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے مضاف الیہ (نکرہ کے ہمراہ) جیسے غلام رجل کہ تخصیص تقلیل شرکاء ہے اور اس میں کوئی شک نہیں غلام رجل کی طرف مضاف ہونے سے قبل غلام رجل اور غلام امرءۃ کے درمیان مشترک تھا۔ . . . . پھر جب رجل کی طرف اس کی اضافت کی گئی تو اس سے غلام امرءۃ خارج ہوگیا اور اس میں شرکاء کم ہوگئے (اور اس کی شرط) یعنی اضافت

ضد ہو اور وہ ضد غیریت مضاف الیہ سے سمجھ میں آجائے تو اس صورت میں اس سے افادۂ تعریف حاصل ہو سکتا ہے، جیسے علیک بالحرکۃ غیر السکون کہ اس میں مضاف الیہ کی صرف ایک ضد یعنی حرکت ہے پس لفظ غیر میں اس کی وجہ سے تعریف آجائیگی اور اس مغایرۃ سے مخصوص مغایرت ہی سمجھی جائیگی، اسی طرح ضد واحد والے اور الفاظ مثلاً صوم یوم علم وغیرہ تو ان میں بھی غیر کی اضافت میں افادۂ تعریف حاصل ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶ قولہ وکذلک الخ اسی طرح مضاف الیہ کا کوئی مثل ہو کہ وہ اشیاء میں سے کسی شئے کے ساتھ مماثلۃ میں مشہور ہو جائے مثلاً علم اور شجاعت میں اور اس وقت لفظ مثل میں اضافۃ کے ساتھ جاء مثلک کہیں اور مثل سے مراد وہی صفۃ علم یا شجاعت ہو جو مضاف الیہ میں پائی جاتی ہے، اور وہ اس کے ساتھ مشہور ہے تو اس وقت لفظ مثل میں ابہام نہیں رہے گا بلکہ تعیین پیدا ہو جائے گی، لہذا یہ بھی معرفہ ہو جائے گا، واللہ اعلم ۱۲۔

۲۷ قولہ وتقیید الاضافۃ الخ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تخصیصًا کا عطف تعریفًا پر ہے اور مطلب عبارت کا یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو مضاف میں اضافۃ معنویہ تخصیص کا فائدہ دے گی، جیسے غلام رجل کہ اس میں مضاف الیہ یعنی رجل نکرہ ہے پس غلام کی اضافت جب اس کی طرف ہوئی تو اس سے تخصیص حاصل ہوگئی، اس لئے کہ تخصیص کہتے ہیں تقلیل شرکاء کو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تک غلام کی اضافۃ رجل کی طرف نہیں ہوئی تھی تو غلام غلام رجل اور غلام امراۃ میں مشترک تھا اس لئے کہ لفظ غلام مطلق تھا اور مرد وعورت کی ملکیت کی کوئی تعیین نہیں تھی، پس جب اس کی اضافت رجل کی طرف کر دی گئی تو اس سے غلام امراۃ خارج ہوگیا اور شرکاء قلیل رہ گئے یعنی صرف مرد اور عورت سے تخصیص حاصل ہوگئی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۸ قولہ وشرطہا الخ یہاں سے مصنف اضافۃ معنویہ کی شرط بیان کرتے ہیں شارح نے ای شرط الاضافۃ سے ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، اور المعنویۃ سے اضافۃ لفظیہ کو خارج کرنا مقصود ہے تاکہ الضارب زید سے اعتراض نہ واقع ہو کہ اس میں مضاف لام تعریف سے خالی نہیں ہے پس اضافۃ معنویہ کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف تعریف سے خالی ہو یعنی معرفہ نہ ہو اب اگر کوئی کہے کہ تم یہ

الاضافۃ المعنویۃ تَجْرِیْدُ الْمُضَافِ اذا کان معرفۃ مِنَ التَّعْرِیْفِ فان کان ذا اللام حذف لامہ وان کان علما نکر بان یجعل واحدا من جملۃ من سمی بذلک الاسم وان لم یکن معرفۃ فلا حاجۃ الی التجرید بل لا یمکن او المراد[29] بالتجرید تجردہ وخلوہ من التعریف عند الاضافۃ سواء کان نکرۃ فی نفسہ من غیر تجرید او کان معرفۃ تجردت عن التعریف وانما[30] یجب التجرید لان المعرفۃ لو اضیفت الی النکرۃ لکان طلبا للادنی وھو التخصیص مع حصول الاعلی وھو التعریف ولو اضیفت الی المعرفۃ لکان تحصیل الحاصل فتضیع الاضافۃ حیث لا تفید تعریفا ولا تخصیصا فان[31] قیل لا فرق

معنویہ کی شرط (مضاف کی) جبکہ معرفہ ہو (تعریف سے تجرید ہے) پس اگر وہ (یعنی جس کی اضافت مراد ہو) ذو لام ہو تو اس کے لام کو حذف کیا جائے گا اور اگر وہ علم ہو تو اس کو اس طرح نکرہ کیا جائے گا کہ جو اس نام سے موسوم ہیں اسے ان میں سے ایک (غیر معین فرد) قرار دیا جائے گا (کما مر فی آخر بحث غیر المنصرف) اور اگر معرفہ نہ ہو تو تجرید کی حاجت نہیں بلکہ اس کی تجرید ممکن ہی نہیں (کہ خالی از تعریف تجرید را قبول نہ کند) اور تجرید سے مراد مضاف کا اضافت کے وقت تعریف سے عاری اور خالی ہونا ہے خواہ (غلام کی طرح) فی نفسہ کسی تجرید کے بغیر نکرہ ہو یا معرفہ ہو (نے کے بعد) تعریف سے خالی کیا گیا ہو اور تجرید اس لئے ضروری ہے کہ اگر معرفہ کو نکرہ کی طرف مضاف کیا جائے (اور کہا جائے الغلام رجل اضافت) تو یہ عمل ایک اعلیٰ چیز یعنی تعریف کے حصول کے باوجود ایک ادنیٰ چیز یعنی تخصیص کی طلب قرار پائے گا اور اگر معرفہ کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تو یہ عمل تحصیل حاصل ٹھیرے گا پس اضافت ضائع گئی کہ نہ تو تعریف کو مفید ہوئی نہ تخصیص کو پھر اگر کہا جائے کہ معرفہ کی

تو اسی وقت متحقق ہوگی جبکہ وجود تعریف ہو اور غلام زید میں غلام نکرہ مابعد کی طرف مضاف ہو رہا ہے، اور اس میں تجرید متحقق نہیں اس لئے کہ وہ پہلے ہی سے نکرہ ہے لہٰذا مطلقاً تجرید المضاف من التعریف کہنا صحیح نہیں شارح نے اذا کان معرفۃ کے اضافہ سے جواب کی طرف اشارہ کردیا کہ یہ شرط اس وقت ہے جبکہ مضاف معرفہ ہو اور جب معرفہ نہ ہو تو شرط کی کوئی ضرورت نہیں پس مضاف سے تجرید تعریف کی یہ صورت ہوگی کہ اگر مضاف معرف باللام ہوگا تو لام کو حذف کردیا جائے گا، اور اگر علم ہوگا تو اس کو نکرہ کردیں گے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً زید نام کے جس قدر افراد ہوں گے، ان میں سے لا علی التعیین کسی فرد واحد کا اس کو مدلول قرار دے لیں گے یہ معنے نہیں کہ اس کو نکرۂ حقیقی بنالیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹ قولہ او المراد الخ یہ اعتراض سابق کا دوسرا جواب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ تجرید سے مراد مضاف کا بوقت اضافت تعریف سے خالی ہونا ہو یعنی ملزوم بول کر لازم مراد لیا جائے پس اس میں دو صورتیں آجائیں گی یعنی یہ کہ مضاف بوقت اضافت بغیر تجرید کے فی نفسہ نکرہ ہو جیسے لفظ غلام یا معرفہ کہ جس کو تعریف سے خالی کرلیا گیا ہو پس اس صورت میں یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ تجرید سبق وجود تعریف کو مستلزم ہے کیونکہ تجرید سے مراد مضاف کو تعریف سے خالی کرنا نہیں بلکہ مضاف کا تعریف سے خالی ہونا ہے بوقت اضافت فافہم واللہ اعلم ۱۲۔

۳۰ قولہ وانما یجب التجرید الخ یہاں سے شارح وجوب تجرید کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں تجرید اس لئے واجب ہے کہ مضاف اگر معرفہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں مضاف الیہ یا نکرہ ہوگا یا معرفہ پس اگر نکرہ ہو تو طلب ادنیٰ یعنی تخصیص لازم آئے گی باوجودیکہ اعلیٰ یعنی تعریف کا حصول ہو رہا ہے اس لئے کہ اضافۃ میں مضاف مقصود ہوتا ہے، اور یہ جب قبل الاضافۃ ہی معرفہ ہے تو حصول اعلیٰ پہلے سے موجود ہے، اور مضاف کا مضاف الیہ اگر نکرہ ہو تو اس سے افادہ تخصیص حاصل ہوتا ہے، اور یہ تعریف کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے پس طلب ادنیٰ باوجود حصول اعلیٰ لازم آئی اور یہ مذموم ہے، اور اگر مضاف الیہ بھی معرفہ ہو تو تحصیل حاصل لازم آئے گی کیونکہ جب مضاف بھی معرفہ ہوا اور مضاف الیہ بھی تو اضافت بالکل عبث ہوگی، اس لئے کہ یہ نہ تعریف کا فائدہ دے گی، نہ تخصیص کا پس ضروری ہوا کہ مضاف کو نکرہ رکھیں تاکہ اس میں تعریف یا تخصیص کا حصول مضاف الیہ سے اصل وضع کے مطابق ہو واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱ قولہ فان قیل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو امتناع اضافہ معرفہ پر وارد ہوتا ہے، جس کی تقریر یہ ہے کہ اضافہ معرفہ اور معرفہ کو علم بنا دینے میں کوئی فرق نہیں یعنی جس طرح معرفہ کی اضافت ممتنع ہے کہ اس سے تحصیل

بین اضافۃ المعرفۃ وبین جعلہا علما فی نحو النجم والثریا والصعق وابن عباس
فی لزوم تعریف المعرف فما بالہم جوزوا ھذا دون ذلک قیل[۳۲] لا نسلم ان فی
ھذہ الامثلۃ تعریف المعرف بل فیہا زوال تعریف وھو التعریف الحاصل
باللام او الاضافۃ وحصول تعریف آخر وھو التعریف بالعلمیۃ فانہا حین
صارت اعلاما لم یبق فیہا الاشارۃ الی معلومیتہا باللام او الاضافۃ فلا یلزم
فیہا تعریف المعرف بل تبدیل تعریف بتعریف آخر[۳۳] وَمَا اَجَازَہُ الکُوفِیُّون
مِن ترکیب الثَّلٰثَۃِ الاثواب وَشبھہٖ مِنَ العَدَدِ المعرف باللام المضاف
الی معدودہ نحو الخمسۃ الدراہم والمائۃ الدینار ضَعِیف قیاسًا واستعمالًا
اما قیاسًا فلما ذکر من لزوم تحصیل الحاصل واما استعمالًا فلما ثبت من الفصحاء

(معرفہ دیگر کی طرف) اضافت کرنے اور النجم والثریا والصعق وابن عباس ایسے (معارف) کے علم بنانے کے درمیان تعریف معرف کے لازم آنے میں کوئی فرق نہیں (یعنی جیسے معرفہ کو معرفہ دیگر کی طرف مضاف کرنے میں تحصیل حاصل ہے جسے ناجائز کیا گیا ویسے ہی معارف مذکورہ کو علم بنانے میں بھی تحصیل حاصل ہے کہ علم بھی تو معرفہ ہی اور یہ جائز کہا گیا ہے حالانکہ تعریف المعرف بلا فرق دونوں جگہ لازم آتی ہے) پھر نحویوں کو کیا ہوا کہ انہوں نے معرفہ کو علم کرنا جائز بتایا اور اضافۃ معرفۃ الی المعرفہ (والی النکرہ) کو ناجائز؟! (جواب میں) کہا گیا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ان (النجم وغیرہ) امثلہ میں تعریف المعرف ہے بلکہ ان امثلہ میں (پہلے تو اس) تعریف کا زوال ہے جو تعریف کہ لام یا اضافت سے حاصل ہے اور (اس کے بعد) دوسری تعریف کا حصول ہے اور وہ تعریف بالعلمیۃ ہے پھر جب یہ اسماء اعلام ہو گئے تو ان میں ان کی معلومیت باللام یا (معلومیت) بالاضافت کی طرف اشارہ باقی نہ رہا لہذا (ایک) معرف کی (دوبارہ) تعریف لازم نہیں آتی بلکہ (یہ تو) ایک تعریف کو (زائل کرکے) دوسری تعریف سے بدلنا ہے (اور وہ جو کوفیوں نے جائز قرار دیا یعنی الثلاثۃ الاثواب اور عدد سے اس کی مشابہ) ترکیب (وہ عدد) جو معرفہ باللام اور اپنے معدود کی طرف مضاف ہو جیسے الخمسۃ الدراہم اور المائۃ الدینار (وہ ضعیف ہے) قیاس اور استعمال کی رو سے۔ رہا قیاس کی رو سے تو وہ اس وجہ سے جو مذکور ہوا یعنی (اس میں) تحصیل حاصل لازم آتا ہے۔ اور رہا استعمال کی رو سے تو وہ اس وجہ سے جو فصحاء

حاصل یا حصول ادنیٰ مع حصول الاعلیٰ لازم آتا ہے، اسی طرح معرفہ کو اگر عَلَم بنائیں گے، اور عَلَم از قسم معرفہ ہے تو وہی تحصیل حاصل لازم آئیگی پس کیا وجہ ہے کہ علمیۃ معرفہ کو تو جائز قرار دے دیا، اور اضافۃ معرفہ کو ناجائز جیسے النجم، الثریا، الصعق اور ابن عباس وغیرہ کہ ان میں اولًا تو دخول لام اور ان میں اضافۃ کے باعث تعریف آئی، اور پھر مجموعہ کو عَلَم قرار دے دیا گیا، اور بعینہٖ مجموعہ کو علم قرار دے لینا تحصیل حاصل نہیں تو اور کیا ہے! پس تحصیل حاصل اور تعریف معرف میں کوئی فرق نہیں ہوا۔ النجم ایک خاص ستارے کا نام ہو گیا اور ثریا کے کو کہتے ہیں، مگر اس سے اب وہ ستارے مراد ہونے لگے جو بہت سے یکجا مجتمع ہوں اور الصعق اس مرد کو کہنے لگے جو بزدل ہو اور ابن عباس سے مراد صرف عبداللہ ابن عباسؓ لئے جانے لگے کسی دوسرے شخص کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا واللہ اعلم ۱۲

۳۲ے قولہ قیل لا نسلم الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ ان امثلہ مذکورہ میں تعریف معرف پائی جاتی ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ان میں زوال تعریف ہے یعنی النجم وغیرہ میں الف لام اور ابن عباسؓ میں اضافت کے باعث جو تعریف آئی تھی، وہ بوقت علمیۃ زائل ہو گئی اور تعریف آخر یعنی تعریف بالعلمیۃ حاصل ہو گئی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان اسماء کو علم قرار دے لیا گیا تو اب ان کے معرفہ باللام او اضافۃ کی طرف کوئی اشارہ باقی نہیں رہا اس لئے کہ ان میں الف لام اور اضافۃ بمنزلہ جزو کلمہ کے ہو گئے کیونکہ علمیۃ مجموعہ کے اعتبار سے ہے ترک لام اور قطع اضافۃ کے ساتھ نہیں پس ان میں تعریف معرف لازم نہیں آتی بلکہ تبدیل تعریف بتعریف آخر پائی جاتی ہے اور یہ کوئی مضر نہیں پس جب اجتماع تعریفین با

تعریف معرف لازم نہیں آئی تو تحصیل حاصل بھی لازم نہیں آئے گی، فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲

۳۳ے قولہ وما اجازہ الخ یہاں سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مضاف سے تجرید مضاف کی شرط ہم کو تسلیم نہیں اس لئے کہ نحاۃ کوفہ کے نزدیک الثلثۃ الاثواب اور اس

من ترك اللام قال ذوالرمة ع ثلث الاثافی والدیار البلاقع واما ما جاء فی الحدیث من قوله علیه السلام بالالف الدینار فعلی البدل دون الاضافة والاضافة ۳۵ اللفظیة علامتها ان یکون المضاف صفة احتراز عما اذا لم یکن صفة نحو غلام زید مضافة الی معمولها احتراز عما اذا کانت مضافة الی غیر معمولها نحو مصارع البلد وکریم العصر مثل ضارب زید من قبیل اضافة اسم الفاعل الی مفعوله وحسن الوجه من قبیل اضافة الصفة المشبهة الی فاعلها و

سے ثابت ہے یعنی (مضاف پر) لام کا ترک ذوالرمہ نے کہا ہے ع ثلاث الاثافی والدیار البلاقع (الاثافی اثفیہ کی جمع وہ پتھر جس پر ہانڈی رکھتے ہیں اور وہ تین پتھر ہوتے ہیں بلاقع بلقع کی جمع بمعنی خالی از ماسوبنات دیار بلاقع وہ مکانات جو ماء وگیاہ سے خالی ہوں) اور جو حدیث شریف میں وارد ہوا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بالالف الدینار (اس میں الالف اسم عدد معرفہ بالام اپنے معدود کی طرف مضاف ہے) تو وہ بدل (یا عطف بیان) کے طور پر ہے نہ کہ اضافت کے طور پر (یعنی الالف مبدل منہ ہے اور الدینار اس سے بدل البعض من الکل ہے یا عطف بیان بطور تفسیر ہے) (اور) اضافت (لفظیہ) کی علامت (یہ ہے کہ) (مضاف وصفت ہوگا) اس سے احتراز ہے کہ مضاف صفت نہ ہو جیسے غلام زید (اپنے معمول کی طرف مضاف ہوگا) اس سے احتراز ہے کہ اپنے معمول کے غیر کی طرف مضاف ہو جیسے مصارع البلد اور کریم العصر (ضارب زید) اسم فاعل کے اپنے مفعول کی طرف اضافت کے قبیل سے (اور حسن الوجہ) صفت مشبہ کے اپنے فاعل کی طرف اضافت کے قبیل سے (اور)

کے مثل جیسے الخمسۃ الدراہم اور المائۃ الدینار کی تراکیب جائز ہیں یعنی ان میں معرف باللام اپنے معدود کی طرف مضاف ہو رہا ہے۔ حالانکہ مضاف کے لئے تعریف سے خالی ہونا شرط ہے پس اگر تجرید کی شرط ضروری ہوتی تو کوفیہ کیوں ان کو جائز رکھتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مصنف نحاۃ بصرہ کے پیرو ہیں، اور یہ مذہب کوفیہ کا ہے، لہٰذا وہ اس اعتراض سے بری ہیں، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تراکیب ضعیف ہیں قیاس کے اعتبار سے بھی اور استعمال کے لحاظ سے بھی قیاس سے تو وجہ ضعیف یہ ہے کہ تحصیل حاصل لازم آتی ہے اور استعمال کے لحاظ سے وجہ ضعیف ظاہر ہے کہ فصحاء سے ترک لام ثابت

ہے یعنی وہ معرف باللام کو بوقت اضافت ترک لام کے ساتھ استعمال کرتے ہیں جیسا کہ ذوالرمۃ شاعر نے کہا ہے ع ثلث الاثافی والدیار البلاقع کہ اس میں ثلث کا استعمال بغیر لام کے ہے یہ مصرعہ سابقہ تین مصرعوں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے دونوں شعر حاضر ہیں ؎

شعر

ایا منزلی سلمی سلام علیکما

ھل الازمن اللاتی مضین رواجع

وھل یرجع التسلیم اویکشف العمی

ثلث الاثافی والدیار البلاقع

(ترجمہ) اے میری محبوبہ سلمی کی گرما وسرما کی دونوں قیام گاہو! تم دونوں کے اوپر سلامتی ہو کیا وہ زمانے جو گذر گئے لوٹ آئیں گے، اور کیا

چولہے پر ہانڈی ٹیکنے کے تین پتھر اور خراب وخستہ مکانات میرے سلام کا جواب لوٹا دیں گے یا سلمی کے حال سے بے خبری کی تاریکی کو دور کریں گے۔ اس جگہ میں نے دوسرے شعر کا ترجمہ برعکس کیا ہے تاکہ محاورہ کا لحاظ رہے۔ الاثافی جمع ہے اثفیۃ کی جس کے معنی ہیں ان پتھروں کے جو ہانڈی رکھنے کے لئے بطور چولہے کے کام میں لائے جاتے ہیں، اور بلاقع کے معنی خالی اور خراب کے ہیں، اس کا مفرد بلقع آتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴ قولہ واما ما جاء الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ ہم نے شرط تجرید مضاف کو صحیح ثابت کرنے کے لئے تراکیب مذکورہ کو تو ضعیف اور غیر فصیح قرار دے دیا لیکن قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اغتسلوا یوم الجمعۃ ولو بنتریبتھو نصف الصاع بالالف الدینار میں کیا کہو گے کہ اس میں الف معرف باللام کی اضافت اپنے معدود کی طرف بغیر تجرید کے ہو رہی ہے کیا یہ بھی غیر فصیح کلام ہے شارح نے جواب دیا کہ یہ بدلیت پر محمول ہے اضافت پر نہیں یعنی الدینار، الالف سے بدل بعض واقع ہو رہا ہے یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ الدینار عطف بیان ہے اس لئے کہ یہ تفسیر کے قائم مقام ہے اس لئے کہ جب بالالف کہا گیا تو سوال پیدا ہوا کہ الف سے کیا مراد ہے پس الدینار نے آ کر اس کی تفسیر کردی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵ قولہ والاضافۃ اللفظیۃ الخ اس جگہ ذکر اضافت سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ قول مصنف اللفظیۃ موصوف محذوف کی صفت ہے اور علامتہا سے اسی سوال وجواب کی طرف اشارہ ہے جو اضافت معنویہ میں فالمعنویۃ علامتہا ان یکون الخ کے ضمن میں گذر چکا ہے، بہرحال اضافت لفظیہ کی علامت یہ ہے کہ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہو خواہ وہ معمول فاعل

لَا تُفِيدُ الاضافة اللفظية فائدةً اِلَّا تَخفِيفًا لا تعريفا ولا تخصيصا لكونها فی تقدير الانفصال فِی اللَّفظِ لا فی المعنی بان يسقط بعض المعانی عن ملاحظة العقل بازاء ما يسقط من اللفظ بل المعنی علی ما كان عليه قبل الاضافة و[۳۷] التخفيف اللفظی اما فی لفظ المضاف فقط بحذف التنوين حقيقة مثل ضارب زيدا وحكما مثل حواج بيت الله او بحذف نونی التثنية والجمع

اضافت لفظیہ (تخفیف کے سوا) کوئی (فائدہ نہیں دیتی) نہ تعریف کا اور نہ تخصیص کا کیونکہ اضافت لفظی انفصال کی تقدیر میں ہے (اگرچہ اس میں بظاہر لفظی طور پر اتصال ہو کہ آپ کو معلوم ہوگیا کہ مضاف الیہ یا تو فاعل ہوگا اور وہ درحقیقت مرفوع ہے اگرچہ بہ ظاہر مجرور ہے یعنی ضاربُ زیدٍ دراصل ضاربٌ زیدٌ بہ رفع زید ہے جو ضارب سے منفصل ہے یا مفعول ہوگا وہ منصوب ہے اگرچہ بہ ظاہر مجرور ہوگا تو جب اتصال معنوی نہ رہا تو اضافت نے تخفیف کے سوا کسی طرح کا فائدہ نہ دیا اور وہ بھی) (لفظ میں) معنی میں نہیں یوں کہ بعض معانی بھی ملاحظۂ عقل سے اس کے مقابلہ میں ساقط ہوئے جو لفظ سے ساقط ہوئے (یعنی تنوین و ما قام مقامہ جو لفظ سے ساقط ہوتے ہیں ان کے مقابلے میں کوئی معنی بھی ساقط ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں) بلکہ معنی اس حال پر باقی ہے جس حال پر اضافت سے قبل تھا (تو معلوم ہوا اضافت لفظی صرف لفظ کی تخفیف کا فائدہ دیتی ہے معنی کی نہیں) اور تخفیف لفظی یا مضاف کے لفظ میں ہوگی فقط (پھر یہ بھی یا تو) حقیقت کی رو سے تنوین کے حذف کرنے سے ہوگی جیسے ضارب زید یا حکم کی رو سے جیسے حواج بیت اللہ کہ حواج دراصل حوائج بروزن مساجد تھا تو اس کی تنوین غیر منصرف ہونے کی وجہ سے اضافت سے قبل ہی ساقط تھی مگر حکماً ثابت تھی جو پھر اضافت سے ساقط

ہو یا مفعول جیسے ضاربُ زیدٍ کہ اس میں اسم فاعل کی اضافۃ اپنے مفعول کی طرف ہو رہی ہے، اور یہ اصل میں ضاربٌ زیداً تھا۔ افادۂ تخفیف کی وجہ سے اضافت کر لی گئی، اور جیسے حسن الوجہ کہ اس میں صفت مشبہ کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہو رہی ہے، اور یہ اصل میں حسنٌ وجہُہ تھا پس تخفیف کی وجہ سے اضافت کر لی گئی، اور وجہہ میں ہا ضمیر کے عوض بوقت اضافت مضاف الیہ پر الف لام داخل کر دیا گیا حسن الوجہ ہو گیا اب شارح احترازٌ عا الخ اسے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عبارت ماتن میں قولہ صفۃً وغیرہ قیود احترازی ہیں پس صفۃً کہنے سے وہ مضاف خارج ہو گیا جو صفۃ نہ ہو اس لئے کہ اس میں اضافۃ معنویہ ہوگی لفظیہ نہیں جیسے غلام زید اور اضافۃ الی معمولہا کہنے سے وہ مضاف خارج ہو گیا جو غیر معمول کی طرف مضاف ہو جیسے مصارعُ البلد اور کریم العصر کہ ان میں صیغہ صفۃ مصارع (پچھاڑنے والا) اور کریم (سخاوت کرنے والا) اپنے غیر معمول کی طرف مضاف ہیں اس لئے کہ ان کا معمول البلد اور العصر نہیں بنا سکتے کیونکہ شہر کو نہیں پچھاڑا جاتا بلکہ اہل شہر پچھاڑے جاتے ہیں، اسی طرح کریم العصر ہے، اور من قبیل اضافۃ الخ سے اس امر کو واضح کیا ہے کہ تعدد امثلہ تعدد مثل کی وجہ سے ہے تاکہ کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ توضیح کے لئے ایک مثال کافی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶ قولہ ولا تفید الخ اس جگہ اللاضافۃ اللفظیۃ کا اضافہ بیان مرجع کے لئے ہے تاکہ کوئی مطلق اضافۃ کو اس کا مرجع سمجھ کر یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ اضافۃ معنویہ بھی اس ضمن میں آجاتی ہے اور وہ تخفیف کے علاوہ تخصیص اور تعریف کا بھی فائدہ دیتی ہے لہٰذا قول مصنف الا تخفیفاً غلط ہے اور فائدۃً سے یہ بتایا ہے کہ الا تخفیفاً مستثنیٰ مفرغ ہے لہٰذا مستثنیٰ منہ کی تلاش نہ کی جائے، اور لا تعریفاً ولا تخصیصاً سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ قول مصنف تخفیفاً قید احترازی ہے اور اس سے افادۂ تعریف و تخصیص خارج ہے بہرحال عبارت مصنف کا مطلب یہ ہے کہ اضافۃ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے تعریف یا تخصیص کا نہیں اس لئے کہ اس میں اگرچہ لفظاً اتصال پایا جاتا ہے مگر یہ درحقیقۃ انفصال کے درجہ میں ہے یعنی اس سے اضافۃ کو سبب کر کے مضاف الیہ کا فاعل یا مفعول بنا لیتے ہیں بخلاف معنویہ کے کہ اس میں مضاف الیہ فاعل یا مفعول نہیں بن سکتا پھر یہ تخفیف کا فائدہ لفظ میں ظاہر ہوگا معنی میں نہیں کہ بعض معانی لفظ سے ساقط شدہ حرف کے بدلہ میں نظر انداز کر دیئے جائیں بلکہ قبل الاضافۃ جو معنے تھے وہی معنی بعد تخفیف بھی باقی رہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۷ قولہ والتخفیف اللفظی الخ تخفیف لفظی کی چند صورتیں ہیں (۱) فقط لفظ مضاف میں ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں مضاف مفرد ہوگا یا تثنیہ و جمع اگر مفرد ہوگا تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں تنوین حقیقۃً حذف کی جائے گی یا حکماً اول کی مثال جیسے ضاربُ زیدٍ کہ یہ اصل میں ضاربٌ زیداً تھا مضاف سے تنوین حذف کر دی گئی، اور ثانی کی مثال جیسے

مثل ضارب زید وضاربو زید واما فی لفظ المضاف الیه فقط بحذف
الضمیر واستتاره فی الصفة کالقائم الغلام کان اصله القائم غلامه حذف الضمیر
من غلامه واستتر فی القائم واضیف القائم الیه للتخفیف فی المضاف الیه فقط
واما فی المضاف والمضاف الیه معًا نحو زید قائم الغلام اصله قائم غلامه فالتخفیف
فی المضاف بحذف التنوین وفی المضاف الیه بحذف الضمیر واستتاره فی
الصفة ومن ثَمّ ای من جهة وجوب افادة الاضافة اللفظیة التخفیف
وانتفاء کل واحد من التعریف والتخصیص جاز ترکیب مررت برجل حسن
الوجه باضافة الصفة الی معمولها وجعلها صفة للنکرة فمن جهة انها
لم تفد تعریفا جاز هذا الترکیب وامتنع ترکیب مررت بزید حسن
الوجه فلو افادت تعریفا لم یجز الاول للزوم کون المعرفة صفة للنکرة
ولجاز الثانی لکون المعرفة اذن صفة للمعرفة والمراد ان المشار الیه بثم د

ہوتی) یا تثنیہ وجمع کے دونوں کے حذف کرنے سے (مضاف میں تخفیف ہوتی) جیسے
ضارب زید وضاربو زید اور یا (تخفیف) فقط مضاف الیہ کے لفظ سے ہوگی (اور وہ
تخفیف اس) ضمیر کو (جو فاعل کے ساتھ متصل تھی) حذف کرنے اور (اس کے بعد اسے
صفت میں مستتر کرنے سے (ہوتی) جیسے القائم الغلام اس کی اصل القائم غلامہ تھی غلامہ
سے ضمیر کو حذف کیا گیا اور اسے القائم میں مستتر کیا گیا اور (اس کے بعد) فقط مضاف الیہ
میں تخفیف کے لئے القائم کو اس کی طرف مضاف کیا گیا (کہ اس سے ضمیر حذف ہوکر
تخفیف ہوئی) اور یا (تخفیف) مضاف ومضاف الیہ میں معًا ہوگی جیسے زید قائم الغلام
اس کی اصل (زید) قائم غلامہ تھی پس تخفیف مضاف میں تنوین کے حذف سے اور مضاف
الیہ میں ضمیر کے حذف اور اس کے صفت میں مستتر کرنے سے ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی
اضافت لفظیہ کے افادۂ تخفیف کے وجوب اور تعریف وتخصیص میں سے ہر ایک کے انتفاء
کی وجہ سے مررت برجل حسن الوجہ کی ترکیب (جائز ہے) (صیغۂ) صفت کو اس کے معمول
کی طرف مضاف اور صفت کو نکرہ کی صفت کرکے تو اس وجہ سے کہ یہ اضافت تعریف کو
مفید نہیں یہ ترکیب جائز ہے (اور) مررت (بزید حسن الوجہ) کی ترکیب (ناجائز ہے) (پس
اگر اضافت لفظی تعریف کا فائدہ دیتی ہوتی تو مثال اول اس لئے ناجائز ہوتی کہ معرفہ (حسن
الوجہ) کا نکرہ (رجل) کے لئے صفت ہونا لازم آتا اور دوسری مثال اس وقت معرفہ کے معرفہ
کے لئے صفت ہونے کی وجہ جائز ہوتی (اس کے بعد فاضل ہندی کے اعتراض کا جواب
دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ثمہ حصر مذکور کے لئے اشارہ ہے حالانکہ جواز ترکیب مذکور عدم

حوائج بیت اللہ کہ اس میں حوائج سے بوجہ عدم
الفراغ قبل الاضافۃ تنوین ساقط ہوگئی تھی پس
اگرچہ یہ لفظاً ساقط تھی مگر حکماً موجود تھی اس
لئے بوقت اضافۃ حکماً اس تنوین کو حذف کردیا
گیا، اور یہ لفظ جمع ہے اس کا مفرد حاجۃ آتا
ہے، اور اگر مضاف تثنیہ یا جمع ہو تو دو جمع کے
نون کو حذف کیا جائے گا، جیسے ضارب زید
اور ضاربو زید ہیں (۲) فقط لفظ مضاف الیہ
میں تخفیف ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ضمیر
کو حذف کرکے صفت میں پوشیدہ کردیں گے
جیسے القائم الغلام کہ یہ اصل میں القائم غلامہ
تھا غلام سے ضمیر مضاف الیہ کو حذف کرکے
القائم میں اس کو مستتر مان لیا گیا، اور القائم
کو اس کی طرف مضاف کردیا گیا پس مضاف
الیہ میں تخفیف حاصل ہوگئی، (۳) کبھی مضاف
اور مضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہوتی ہے
جیسے زید قائم الغلام کہ یہ اصل میں زید قائم
غلامہ تھا پس مضاف میں تو تخفیف حذف
تنوین کی وجہ سے ہوئی، اور مضاف الیہ میں
حذف ضمیر اور صفت میں مستتر مان لینے سے
واللہ اعلم ۱۲۔

۳۸ قولہ ومن ثم الخ یعنی جب یہ
معلوم ہوگیا کہ اضافہ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ
دیتی ہے، اور افادہ تعریف وتخصیص میں سے ہر
ایک اس میں منتفی ہے تو اب ترکیب مررت
برجل حسن الوجہ جائز ہوگی بایں طور کہ صفت کو اس
کے معمول کی طرف مضاف کردیا جائے، اور پھر
صفت کو نکرہ کی صفت قرار دی جائے، اور وجہ
جواز یہ ہے کہ اس میں بوجہ اضافت کے مضاف
سے تنوین اور مضاف الیہ سے ضمیر محذوف
ہوگئی تعریف یا تخصیص حاصل نہیں ہوئی لہٰذا
اس اعتبار سے حسن الوجہ کا نکرہ کی صفت
واقع ہونا صحیح ہے ورنہ اگر تعریف یا تخصیص
حاصل ہوتی اس کا نکرہ کی صفت واقع ہونا صحیح
نہ تھا اس لئے کہ موصوف وصفت میں مطابقت

هو مجموع امور ثلثة وجوب افادة الاضافة اللفظية التخفيف وانتفاء التعريف وانتفاء التخصيص يستلزم جواز التركيب الاول وامتناع الثاني ولا يلزم من ذلك ان يكون لكل واحد من تلك الامور دخل في ذلك الاستلزام بل يجوز ان يكون باعتبار بعضها فلا يرد انه لا دخل في ذلك الاستلزام لانتفاء التخصيص ومن جهة انها تفيد تخفيفا جاز تركيب الضارب بازيد والضاربوا زيد لحصول التخفيف بحذف النون وامتنع الضارب زيد لعدم التخفيف لان تنوين الضارب انما سقط للالف واللام

تعریف پر مبنی ہے نہ کہ حصر مذکور یعنی لا تفید الا تخفیفا پر) اور مراد یہ ہے کہ مشار الیہ ثمہ کا اور وہ امور ثلاثہ اضافت لفظیہ کے افادۂ تخفیف کا وجوب وانتفاء تعریف وانتفاء تخصیص کا مجموعہ ہے ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع کو مستلزم ہے اور اس (مجموعہ امور ثلاثہ کے مشار الیہ ہونے) سے لازم نہیں آتا کہ ان تین امور میں سے ہر ایک کو اس استلزام (جواز ترکیب اول وعدم جواز ثانی) میں دخل ہے (کیونکہ ترکیب اول کے جواز کا مستلزم افادۂ تخفیف کا وجوب ہے جو اس میں موجود ہے اور ترکیب ثانی کے عدم جواز کا مستلزم انتفاء تعریف ہے جواز وعدم جواز میں تخصیص کو کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کے بغیر ترکیب اول جائز اور ثانی ناجائز ہو رہی ہے من افادات محمد ابی الانور غلام سرور قادری) بلکہ ممکن ہے کہ استلزام ان امور ثلاثہ سے بعض کے اعتبار سے ہو کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے لہذا اس اعتبار سے کہ استلزام میں ان امور ثلاثہ میں سے اکثر کو دخل ہے ان امور کے مجموعہ کا ثمہ سے مشار الیہ ہونا صحیح ہے) لہذا اعتراض نہ ہوگا کہ اس استلزام میں انتفاء تخصیص کو (تو) کوئی دخل نہیں (لہذا ثمہ کا مشار الیہ امور ثلاثہ کا مجموعہ کیسے ہو سکتا ہے؟) (اور) اس وجہ سے کہ اضافت لفظیہ تخفیف کا فائدہ دیتی ہے (الضارب بازید والضاربوا زید) کی ترکیب جائز ہے اس لئے کہ نون کے حذف سے تخفیف حاصل ہو گئی (اور الضارب زید ناجائز ہے) عدم تخفیف کی وجہ سے کیونکہ الضارب کی تنوین تو الف ولام کی وجہ سے ساقط ہوئی اضافت

مزدوری ہے بخلاف ترکیب مررت بزید حسن الوجہ کے کہ وہ ممتنع ہے اس لئے کہ اس میں موصوف یعنی زید معرفہ اور صفت یعنی حسن الوجہ نکرہ ہے پس موصوف وصفت میں مطابقت باقی نہیں رہی اسی کو شارح نے خلوا فادت تعریفا الخ سے بیان کیا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۹ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا دفعیہ کرنا چاہتے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف ومن ثم میں ثم کا مشار الیہ تین امور کا مجموعہ ہے یعنی (۱) اضافۃ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے (۲) افادۂ تعریف کا انتفاء (۳) افادۂ تخصیص کا انتفاء پس ان تینوں امور کا مجموعہ ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع کو مستلزم ہے حالانکہ انتفاء تخصیص کو ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع میں کوئی دخل نہیں اس لئے کہ مثال اول میں رجل نکرہ اپنی صفت نکرہ کا مقتضی ہے، اور مثال ثانی میں زید معرفہ ہے جس کی صفت نکرہ نہیں آسکتی پس اس میں انتفاء تخصیص کا بالکل بھی ذکر نہیں حالانکہ مشار الیہ تینوں امور کا مجموعہ ہے۔ اس کا جواب شارح ولا یلزم من ذلک الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس استلزام میں امور مذکورہ میں سے ہر ایک کو برسبیل مجموع دخل ہو بلکہ جائز ہے کہ تینوں امور میں سے باعتبار بعض کے استلزام مذکور واقع ہو پس دونوں ترکیبوں میں جواز وعدم جواز کے استلزام میں اگر انتفاء تخصیص کو دخل نہیں تو یہ کوئی حرج کی بات نہیں لہذا اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۰ قولہ ومن جہۃ الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا عطف ومن ثم پر ہے اور یہ تفریع صرف افادہ تخفیف پر منحصر ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ ترکیب الضارب بازید اور الضاربو زید دونوں جائز ہیں اس لئے کہ ان میں اضافۃ کی وجہ سے حذف نون کے ساتھ تخفیف آگئی ہے کیونکہ اگر اضافت سلب کرلیں تو باوجود الف لام کے نون محذوف لوٹ آئے گا پس یہ حذف نون اضافۃ کی وجہ سے ہوا نہ کہ امر غیر کے باعث بخلاف ترکیب الضارب زید کے کہ یہ ممتنع ہے اس لئے کہ اضافۃ سے جو تخفیف مقصود تھی وہ اس سے حاصل نہیں ہوئی کیونکہ الضارب کی تنوین الف لام کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اضافۃ کی وجہ سے نہیں ورنہ فک اضافت کے وقت تنوین عود کر آتی حالانکہ عود نہیں کرتی پس جب اسقاط تنوین میں اضافۃ کو کوئی دخل نہیں ہوا تو تخفیف مقصود حاصل نہیں ہوئی لہذا یہ ترکیب ممتنع ہے واللہ اعلم ۱۲۔

لا للاضافۃ ولاشک[۴۱] انہ لادخل فی ھذا التفریع لانتفاء التعریف ولا لانتفاء التخصیص بل یکفی فیہ وجوب التخفیف فقط وعلی ھذا کان الانسب تقدیم ھذا الفرع لکنہ اخرہ لکثرۃ لواحقہ خلافاً[۴۲] للفراء فانہ یجوز ترکیب الضارب زید اما لانہ توھم ان دخول لام التعریف انما ھو بعد الاضافۃ فحصل التخفیف بحذف التنوین بسبب الاضافۃ ثم عرف باللام واجاب المصنف عنہ فی شرحہ بانہ غیر مستقیم لان القول بتاخر اللام المتقدمۃ حسًّا علی الاضافۃ مجرد ادعاء مخالف للظاھر واما[۴۳] ما وقع فی شعر الاعشی من قولہ الواھب المائۃ الھجان وعبدھا فان قولہ وعبدھا بالجر معطوف علی المائۃ فصار

کی وجہ سے نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تفریع میں انتفاء تعریف کو کوئی دخل نہیں اور نہ ہی انتفاء تخصیص کو بلکہ اس میں فقط وجوب تخفیف کافی ہے بنا برآں اس فرع کی تقدیم انسب تھی لیکن مصنف نے اس کے کثرت لواحق کی وجہ سے اسے مؤخر کر دیا (اور کثرت لواحق مصنف کا قول خلافا للفراء ہے یعنی) (فراء کے برعکس) کہ وہ الضارب زید کی ترکیب کو جائز قرار دیتا ہے کیونکہ اسے وھم لگا ہے کہ (الضارب پر) لام تعریف کا دخول اضافت کے بعد ہی ہے لہذا اضافت کے سبب سے تنوین کو حذف کرنے سے تخفیف حاصل ہوگئی اس کے بعد ضارب کو معرفہ بہ لام کیا گیا اور مصنف نے اپنی شرح کافیہ میں فراء کے قول ہذا سے یہ جواب دیا ہے کہ یہ (تقدیم اضافت علی اللام کا قول) درست نہیں ہے کیونکہ اس لام کے کہ اضافت پر ظاہرا مقدم ہے تاخر کا قول کرنا دعوی محض (بلا دلیل) اور ظاہر کا مخالف ہے اور بہر صورت جب شاعر اعشی (شب کور) کے شعر میں اس کے قول سے واقع ہوا ع الواہب المائۃ الھجان وعبدھا کہ اس کا قول وعبدھا جر کے ساتھ المائۃ پر معطوف ہے پس عطف کے اعتبار سے معنی ہوا الواہب عبدہا از قبیل الضارب

[۴۱] قولہ ولاشک الخ اس سے ایک سوال اور اس کا جواب مقصود ہے سوال یہ ہے کہ اس تفریع میں انتفاء تعریف اور انتفاء تخصیص کو کوئی دخل نہیں بلکہ اس میں صرف وجوب تخفیف کافی ہے لہذا مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ اس تفریع کو تفریع اول پر مقدم کرتے جیسا کہ متفرع علیہ کا حال ہے اس لئے کہ متفرع علیہ یعنی تخفیف تو صریحاً مذکور ہے اور فرعین سابقین یعنی انتفاء تعریف وتخصیص غیر مذکور یہ ضمناً حاصل ہوتے ہیں پس صریح کا مرتبہ غیر صریح سے اعلی ہے لکنہ اخرہ الخ سے شارح نے شارح نے جواب دیا کہ اس کو اس کے کثرۃ لواحق کی وجہ سے مؤخر کرنا پڑا اور وہ لواحق اس کے آگے آتے ہیں یعنی خلافاً للفراء وغیرہ واللہ اعلم ۱۲۔

[۴۲] قولہ خلافا الخ یعنی فراء نحوی ترکیب ممتنع الضارب زید کو جائز کہتا ہے اور اس جواز کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ مثال مذکور میں دخول لام تعریف اضافۃ کے بعد ہوا ہے پس اضافۃ کے سبب سے حذف تنوین کے باعث تخفیف حاصل ہوگئی پھر اس کو معرف باللام کر دیا گیا اس کا جواب مصنف نے اپنی شرح کافیہ میں یہ دیا کہ یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے کہ یہ کہنا کہ دخول لام اضافۃ سے مؤخر ہے، (حالانکہ ظاہری طور پر دخول لام اضافۃ پر مقدم ہے) ایک ادعاء محض ہے جو ظاہر کے خلاف ہے اس لئے کہ لام تعریف کے اضافۃ پر مقدم ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ دخول لام تعریف سے حذف تنوین کے بعد اضافۃ آئی ہے پس حذف تنوین کو اضافۃ کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے! اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ لام تعریف ذات اسم کی تحقیق کے لئے ہے، اور اضافۃ اس امر کی تحقیق کے لئے کہ جو اسم کو عارض ہے یعنی تخفیف اور ظاہر ہے کہ جس طرح ذات کا درجہ صفۃ پر مقدم ہے اسی طرح محقق ذات کا مرتبہ محقق صفۃ پر مقدم ہوگا پس دخول لام تعریف اضافۃ پر مقدم ہوا لہٰذا فراء کا یہ وہم باطل ہے واللہ اعلم ۱۲

[۴۳] قولہ واما ما وقع الخ اس کا عطف اما لانہ توہم پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا اس جواز ترکیب مذکور کی وجہ اعشی شاعر کا یہ مصرعہ ع الواہب المائۃ الہجان وعبدھا ہے کہ اس میں قولہ وعبدھا جر کے ساتھ المائۃ پر معطوف ہے پس باعتبار عطف کے اس کے معنی الواہب عبدہا کے ہوں گے، اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ معطوف علیہ سے پہلے جو قید ہوتی ہے وہ معطوف کی طرف لوٹتی ہے پس گویا شاعر نے الواہب عبدہا کہا پس یہ الضارب زید کے قبیل سے ہوگیا دخول لام تعریف اور حذف تنوین میں پس جس طرح الواہب عبدہا ممتنع نہیں کہ اس کو بعض بلغاء اور فصحاء اپنے کلام میں لاتے ہیں، اور اگر یہ ممتنع ہوتا تو بلیغ ہرگز اس کو جائز قرار نہیں دے سکتا تھا پس اسی

المعنی باعتبار العطف الواھب عبدھا فھو من باب الضارب زید فکما لا یمتنع ذلک حیث اتی به بعض البلغاء لا یمتنع ھذا فاجاب المص عنہ بقولہ وَضعف ع الوَاھِبُ المِائَۃَ الھِجان وَعَبْدھَا یعنی ان ھذا القول ضعیف لا یقوی فی الفصاحۃ بحیث یستدل به لما عرفت من امتناع مثل الضارب زید لعدم الفائدۃ فی الاضافۃ ولا یخفی ان فیه شوب مصادرۃ علی المطلوب اللھم الا ان یقال المراد به انه ضعیف فی الاستدلال به اذ لا نص فیه علی الجر فانه یحتمل النصب حملاً علی المحل او علی انه مفعول

زید پس جس طرح یہ ناجائز نہیں کیونکہ اس کو بعض بلیغ شاعر (اپنے کلام میں) لائے ہیں تو یہ (الضارب زید ناجائز نہیں ہے تو مصنف نے اس استدلال کا اپنے قول سے جواب دیا «اور ع الواہب المائۃ والھجان وعبدہا ضعیف ہے» یعنی یہ قول ضعیف ہے فصاحت میں قوی نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے اور اس (کے ضعف) کی وجہ وہی ہے جو تم نے معلوم کی یعنی الضارب زید کے مثل کا اضافت میں فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا اور مخفی نہیں کہ اس جواب میں مصادرۃ علی المطلوب کا شائبہ ہے (راقم محمد ابوالانور غلام رسول قادری عارض ہے کہ مصادرۃ علی المطلوب اصطلاح مناظرہ میں اس بات کا نام ہے دعوی کو دلیل کی جز کر دیا جائے یا دوسرے لفظوں میں نتیجہ کو قیاس کا جز کرنا اور وہ یہاں اس طرح ہے کہ اثبات مطلوب یعنی الضارب زید کا امتناع مخالف کی دلیل کے ابطال پر موقوف ہے اور وہ یہاں اس طرح ہے کہ اثبات مطلوب یعنی الضارب زید کا امتناع مخالف کی دلیل کے ابطال پر موقوف ہے اور وہ اعشی کا شعر ہے اور مخالف کی دلیل کے ابطال کو اپنے مطلوب کے اثبات پر موقوف کر دیا گیا فتراجا) اللھم (خدایا میرا مؤاخذہ نہ کرنا میرا کلام اول غیر تام ہے بلکہ استثناء کا محتاج ہے) مگر (یہ بات مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ سے مستثنی ہے اور وہ) یہ کہ کہا جائے کہ مصنف کے قول وضعف سے مراد یہ ہے کہ یہ شاعر کا قول اس بات میں ضعیف ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے کیونکہ شاعر کے قول میں (عبدہا کی) جر پر کوئی نص نہیں پس وہ نصب کا بھی محتمل ہے (مائۃ کے لفظ پر نہیں) محل پر محمول کرنے سے (کہ وہ الواھب کا مفعول بہ ہے

طرح الضارب زید بھی جائز ہونا چاہیئے پس مصنف نے اس کا جواب اپنے قول وضعف الخ سے یہ دیا کہ یہ قول ضعیف ہے فصاحت میں ایسا قوی مرتبہ نہیں رکھتا کہ اس سے استدلال کیا جائے، اور وجہ ضعیف ظاہر ہے کہ یہ قول الواہب عبدہا پر مشتمل ہے، اور وہ الضارب زید کے مثل ہے اور یہ ممتنع ہے کیونکہ اس سے اضافت میں فائدہ مطلوبہ حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ گذر چکا پس جس طرح الضارب زید ضعیف ہے کہ اس میں عدم فائدہ کی وجہ سے اضافت بیکار ہے، اور اسی بیکاری کی وجہ سے اس کو ممتنع کہا گیا ہے اسی طرح الواہب عبدہا بھی ضعیف ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جو قول پر مشتمل ہوتا ہے وہ خود ضعیف ہوتا ہے لہذا یہ قول بھی ضعیف ہوگا، اور اس سے استدلال بھی ضعیف ہوگا اس لئے کہ قول ضعیف غیر لائق حجت نہیں ہوسکتا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۵ قولہ ولا یخفی الخ مصرعہ مذکورہ الواہب الخ سے قول بھی مراد ہوسکتا ہے اور استدلال بھی پس شارح نے اس سے قول مراد لیا مگر یہ چیز اعتراض سے خالی نہیں جس کو شارح ولا یخفی سے بیان کرنا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں مصادرۃ علی المطلوب کی آمیزش یعنی ملاوٹ ہے جس کو دوسرے معنی میں رائحہ اور لمو، سے بھی تعبیر کرتے ہیں مصادرۃ علی المطلوب کے لغوی معنی حمل بر مطلوب کے آتے ہیں، اور اصطلاحی اعتبار سے اس کی چار صورتیں (۱) مدعی عین دلیل ہو (۲) مدعی دلیل کا جز ہو (۳) مدعی پر دلیل موقوف ہو (۴) مدعی پر دلیل کا جز موقوف ہو اور ان میں سے ہر ایک باطل ہے اس لئے کہ اس سے دور لازم آتا ہے پس اب جاننا چاہیئے کہ شارح نے یہاں کہا کہ مصادرۃ علی المطلوب کی آمیزش پائی جاتی ہے مصادرۃ علی المطلوب نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مصادرۃ علی المطلوب کے چاروں

معنی میں سے ایک بھی معنی نہیں پائے جاتے بلکہ کچھ اس سے ملتے جلتے معنی پائے جاتے ہیں کہ جن سے دور لازم آتا ہے، اور وہ یہ ہیں کہ اس جگہ مدعی امتناع الضارب زید ہے اور دلیل ہے اس کی اعشی کے قول کا ابطال پس اگرچہ یہاں مدعی عین دلیل یا جز دلیل نہیں لیکن یہ موقوف ہے دلیل خصم کے ابطال

یعنی اعشی کے قول کے باطل کرنے پر اور اس کا ابطال موقوف ہے اثبات مطلوب یعنی امتناع الضارب زید پر جیسا کہ شارح نے لما عرفت من امتناع الخ سے اشارہ کیا ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ امتناع الضارب زید موقوف ہے امتناع الضارب زید پر اور یہ دور ہے اور دور باطل ہوتا ہے لہذا یہ قول بھی باطل

معہ او لانہ قد یحتمل فی المعطوف مالا یحتمل فی المعطوف علیہ کما فی رب شاۃ وسخلتھا حیث جاز ھذا الترکیب ولم یجز رب سخلتھا بادخال رب علی سخلتھا بدون العطف والبیت بتمامہ ۵ الواھب المائۃ الھجان وعبدھا ۵ عوذا یزجی خلفھا اطفالھا۔ ای ممدوحہ الواھب المائۃ الھجان ای البیض من النوق یستوی فیہ الجمع والواحد والھجان صفۃ للمائۃ او بدل عنھا او

منصوب ہے) یا بنا بر آنکہ مفعول معہ ہے یا اس لئے کہ کبھی معطوف میں وہ بات برداشت کی جاتی ہے جو معطوف علیہ نہیں کی جاتی (یعنی قد یجوز فی المعطوف مالا یجوز فی المعطوف علیہ) جیسے رب شاۃ وسخلتھا میں ہے (اور یا زید والحارث میں ہے) کیونکہ یہ (یعنی رب شاۃ وسخلتھا یعنی ولد الضان اور یا زید والحارث کی) ترکیب جائز ہے اور رب سخلتھا رب کو سخلتھا پر عطف کے بغیر داخل کرکے جائز نہیں (کہ رب تقلیل کے لئے موضوع ہے اور وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ نکرہ پر داخل ہو کہ نکرہ تقلیل اور اس کی ضد کو قبول کرتا ہے) اور پورا بیت ۵ الواھب المائۃ الھجان وعبدھا ۵ عوذا یزجی خلفھا اطفالھا۔ یعنی شاعر کا ممدوح وہ شخص ہے جو سفید سو اونٹنیوں کے بخشنے والا ہے (الھجان بکسر الہاء بمعنی سفید اونٹنیاں) اس میں جمع اور واحد برابر ہیں یقال ناقۃ ھجان بروزن حمار ونوق ھجان بروزن رجال اور الھجان، المائۃ کی صفت ہے۔ یا

ہے یا یہ کہا جائے کہ وعبدہا میں واو بمعنی مع ہے اور یہ مفعول معہ واقع ہے یا یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ بغیر عطف کے تنہا الواہب عبدہا ممتنع ہو اور عطف کے ساتھ ترکیب الواہب المائۃ وعبدہا جائز ہو اس لئے کہ بسا اوقات معطوف میں وہ امر جائز ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں جائز نہیں ہوتا جیسے رب شاۃ وسخلتہا میں کہ یہاں رب کا دخول عطف کے ساتھ سخلتہا معرفہ پر ہو گیا ہے، اور یہ ترکیب جائز ہے، اور یہ بغیر عطف کے تنہا اس کا دخول معرفہ پر کرتے اور رب سخلتہا کہتے تو یہ جائز نہ تھا اس لئے کہ رب معرفہ پر داخل نہیں ہوا کرتا پس جس طرح اس میں امر ممتنع عطف کی صورت میں جائز ہے، اسی طرح وعبدہا میں بھی بصورت عطف اس کا مجرور پڑھنا جائز ہو گا پس یہ استدلال ضعیف ہوا اور جب یہ استدلال ضعیف ہو گیا

پس اس میں مصادرۃ علی المطلوب کی باعتبار واسطہ یعنی ابطال دلیل خصم آمیزش پائی گئی بلا واسطہ مصادرۃ علی المطلوب نہیں لیکن نتیجہ وہی ہے جو مصادرۃ علی المطلوب کا ہوتا ہے یعنی استلزام دور باطل لہٰذا یہ قول اعتراض سے خالی نہیں اس کا جواب شارح اللّٰہم الا ان یقال الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ مصرعہ مذکورہ کی طرف بجائے ہٰذا القول کے ہم ہٰذا الاستدلال سے اشارہ کریں گے پس اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس مصرعہ میں وعبدہا کے مجرور پڑھنے پر کوئی دلیل قطعی نہیں اگر دلیل قطعی موجود ہوتی تو اس سے استدلال ٹھیک ہوتا لیکن یہاں احتمال ہے کہ وعبدہا کو بفتح الدال پڑھا جائے محل پر عمل کرتے ہوئے اس لئے کہ المائۃ الواہب کا مفعول واقع ہونے کی بنا پر محل کے اعتبار سے منصوب

تو ہمارا مدعی امتناع الضارب زید اپنی جگہ درست باقی رہا (سخلہ بکری کے بچہ کو کہتے ہیں) اب اگر کوئی کہے کہ جب یہ صورت اعتراض سے خالی ہے تو شارح نے اولاً اسی کو کیوں نہ اختیار کر لیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے کیونکہ مصنف نے بھی اسی کافیہ میں یہی طرز اختیار کیا ہے، واللّٰہ اعلم ۱۲ ۔

۴۵ قولہ والبیت بتمامہ الخ الواہب مبتدا محذوف کی خبر ہے ای ممدوحہ الواہب ہجان بکسر الہاء سفید اونٹنی کو کہتے ہیں، اور اس میں واحد و جمع دونوں کے لئے ایک ہی لفظ آتا ہے پھر یہ ترکیب میں یا تو المائۃ کی صفت واقع ہے یا اس سے بدل الکل یا جیسا کہ کوفیہ کہتے ہیں یہ الثلاثۃ الاثواب کے قبیل سے ہے بیض ابیض کی جمع ہے اور نوق ناقہ کی بمعنی اونٹنی عبد غلام کو کہتے ہیں مگر یہاں اس سے مراد چرواہا ہے اس کو عبد کے ساتھ اس وجہ سے تشبیہ دی کہ یہ بھی غلام کی طرح بکریوں کی نگہبانی اور خدمت کے لئے ہر وقت مستعد رہتا ہے جیسا کہ غلام ہر وقت اپنے آقا کی خدمت بجا لاتا ہے یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ عبد حقیقۃً ان بکریوں کا غلام ہے اس لئے کہ آقا نے اس کو انہیں کی خدمت کے لئے خریدا ہے پس اس ادنی ملابستہ کی وجہ سے عبد کی اضافت ہا ضمیر راجع الی المائۃ کی طرف جائز ہے لہٰذا دونوں صورتوں پر اب یہ اعتراض نہیں واقع ہو سکتا کہ عبد عبارت ہے مملوکیۃ سے اور مائۃ میں مملوکیۃ متصور نہیں ہو سکتی عوذاً ذال منقوطہ کے ساتھ عائذ کی جمع ہے، اور عائذ نوزائیدہ کو کہتے ہیں اور یہ مائۃ سے حال واقع ہے یزجی زائے منقوطہ اور جیم کے ساتھ باب تفعیل سے صیغۂ واحد مذکر غائب ہے جس کے معنی بسوق یعنی چلانے کے آتے ہیں جس کو اردو میں ہانکنا کہتے ہیں اس کا فاعل ضمیر

من قبیل الثلثة الاثواب کما ھو مذھب الکوفیة وعبدھا ای راعیھا تشبیھا
لہ بالعبد لقیامہ بحق خدمتھا او عبدھا حقیقة باضافتہ لادنی ملابسة
عوذا بالذال المعجمة جمع عائذ ای حدیثات النتائج حال من المائة تزجی
بالزای المعجمة والجیم علی صیغة المعلوم المذکر ای یسوق وفاعلہ ضمیر العبد و
اطفالھا منصوب علی المفعولیة او علی صیغة المجھول المؤنث واطفالھا مرفوع
علی انہ مفعول مالم یسم فاعلہ وحقیقة الامر لاتنکشف الا بعد معرفة
حرکة حرف الروی من القصیدة واما لانہ قاسہ علی الضارب الرجل و
الضاربک فاجاب المصنف عنہ بقولہ وَاِنَّمَا جَازَ الضَّارِبُ الرَّجُلِ یعنی کان

اس سے بدل الکل ہے یا الثلاثة الاثواب کے قبیل سے ہے (یعنی اضافة العدد للمعرف باللام الی معدودہ بلا تجرید عن اللام) جیسا کہ کوفیہ (نحات) کا مذہب ہے اور عبدہا یعنی راعیہا (ان کا چرواہا) راعی کو اونٹنیوں کی خدمت میں قائم رہنے کی وجہ سے عبد سے تشبیہ دی گئی (جیسا کہ عبد اپنے مولا کی خدمت میں قائم رہتا ہے یا ادنیٰ تعلق کی وجہ سے (کہ اونٹنیوں کو مالک سے ہوتا ہے) اس کی اضافت کے باعث حقیقت میں ان کا عبد (اور عبدہا سے مراد عبد صاحبہا) ہے۔ عوذ (عین کے ضم اور) ذال معجمہ کے ساتھ عائذ کی جمع یعنی حدیثات النتائج (نوزائیدہ) المائة سے حال ہے تزجی زائے معجمہ اور جیم کے ساتھ بنا بر صیغہ معلوم مذکر (از باب افعال) یعنی ہنکاتا ہے اور اس فعل (میں ہی اس) کا فاعل عبد کی (طرف راجع ہونے والی) ضمیر ہے اور اطفالہا بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا تُزجی بنا بر صیغہ مجہول مؤنث ہے اور اطفالہا بنا بر مفعول مالم یسم فاعلہ مرفوع ہے اور اس امر (کہ فعل تزجی مبنی للفاعل ہے اور مفعول منصوب ہے یا مبنی للمفعول اور مفعول مرفوع ہے) کی حقیقت قصیدہ سے حرف روی (حرف مکرر) کی حرکت کی معرفت کے بعد ہی منکشف ہو سکتی ہے (اور وہ یہاں لام ہے) اور یا فراء نے الضارب زید کو الضارب الرجل اور الضاربک پر قیاس کیا ہے تو مصنف نے اپنے قول (آئندہ) سے اس کا جواب دیا ((اور الضارب الرجل جائز ہوا)) یعنی قیاس اس کا

مستتر ہے جو عبد کی طرف راجع ہے اور اطفالہا مفعولیۃ کی بناء پر منصوب ہے یا یہ کہ تزجی صیغہ واحد مؤنث غائب مجہول ہے یعنی تُزجیٰ اور اطفالہا مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی بنا پر مرفوع ہے پس شعر کے معنی یہ ہوں گے شاعر کا ممدوح بخشش کرنے والا ہے، سو اونٹنیوں کی درانحالیکہ وہ نوزائیدہ بچوں والی ہیں، اور سو غلاموں کی کہ ہنکاتے ہیں وہ ان اونٹنیوں کے پیچھے ان کے بچوں کو یا ہنکائے جاتے ہیں ان کے پیچھے یہ ترجمہ لفظی ہے با محاورہ اس طرح ہے شاعر کا ممدوح نوزائیدہ بچوں والی سو اونٹنیوں اور سو غلاموں کی کہ وہ ان کے پیچھے ان کے بچوں کو ہنکاتے ہیں بخشش کرنے والا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۷۶ قولہ وحقیقة الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ تزجی کے معروف و مجہول ہونے کا پتہ کیسے چلے! جواب یہ ہے کہ اس شعر کے قصیدہ کو دیکھا جائے کہ اس کے آخر میں حرف روی یعنی لام کی حرکت کیا ہے اگر تمام قصیدہ میں لام کی حرکت ضمہ ہے تو اس میں بھی اطفالہا کو مضموم پڑھیں گے، اور تزجیٰ واحد مؤنث مجہول پڑھا جائے گا، اور دوسرے اشعار میں فتحہ ہے تو صیغہ معروف مذکر پر اس کو پڑھیں گے حرف روی اس حرف کو کہتے ہیں جو ہر شعر میں مکرر آئے پس اس قصیدہ کا حرف روی لام ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۷۷ قولہ واما لانہ الخ الضارب زید کو صحیح ثابت کرنے کے لئے فراء کی یہ تیسری دلیل ہے اور مطلب یہ ہے کہ شاید اس نے یہ قیاس کر لیا ہے کہ جس طرح الضارب الرجل اور الضاربک بالاتفاق جائز ہیں اور وہ الضارب زید کی شکل میں لہٰذا یہ نہ ہوگا کہ الضارب الرجل اور الضاربک تو جائز ہوں اور الضارب زید ناجائز پس اس کا جواب مصنف یہ دیتے ہیں کہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ ترکیب الضارب الرجل بھی ناجائز ہو اس لئے کہ اس میں اضافت سے کوئی تخفیف نہیں آئی بلکہ تخفیف اس میں محض لام کی وجہ سے ہے مگر تاہم یہ ایک دوسری وجہ سے جائز ہے وہ یہ کہ ترکیب مذکور الحسن الوجہ کی وجوہ میں سے وجہ مختار پر محمول ہے اور وہ الوجہ کا اضافت کی وجہ سے مجرور ہونا ہے اس کے علاوہ اس میں دو وجہیں اور بھی ہیں مگر وہ غیر مختار ہیں اس لئے کہ وہ قبیح اور مخدوش ہیں اول وجہ یہ ہے کہ الوجہ کو فاعلیۃ کی بناء پر رفع پڑھیں مگر یہ اس وجہ سے قبیح ہے کہ جملہ عائد موصوف سے خالی رہ جاتا ہے اس لئے کہ جاءنی زیدٌ حسن الوجہ میں زیدٌ موصوف ہے، اور حسنٌ صفت مشبہ اور الوجہ اس کا فاعل پس صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر جملہ ہو کر زیدٌ کی صفت واقع ہوگی اور

القیاس عدم جوازہ لانتفاء التخفیف لزوال التنوین باللام لکنہ جاز حملا علی الوجہ المُختار فِی الحُسْنِ الوَجْہِ وھو جر الوجہ بالاضافۃ و فیہ وجھان آخران رفعہ علی الفاعلیۃ ونصبہ علی التشبیہ بالمفعول ووجہ الحمل اشتراکھما فی کون المضاف صفۃ والمضاف الیہ جنسًا معرفین باللام وھذا الاشتراک مفقود بین الضارب زید والحسن الوجہ فقیاسہ علیہ قیاسٌ مع الفارق وَالضَّارِبُکَ یعنی انما جاز الضاربک مع ان القیاس عدم

عدم جواز تھا کیونکہ تخفیف نہیں کہ تنوین لام کی وجہ سے زائل ہوئی (نہ کہ اضافت کی وجہ سے) لیکن ((الحسن الوجہ میں)) وجہ مختار پر محمول کرنے کی وجہ سے)) جائز ہوا اور وجہ مختار اضافت کی وجہ سے الوجہ کی جر ہے (کہ جانب مضاف الیہ میں خفت حاصل ہے) اور اس (الحسن الوجہ) میں (اضافت کے علاوہ) دو اور طریقے ہیں (ایک تو) اس کا رفع ہے فاعل ہونے کی بنا پر اور (دوسری) اس کی نصب مفعول کے ساتھ تشبیہ کی بنا پر (کہ الحسن لازم ہے مفعول بہ کو نصب نہیں دیتا لیکن فاعل مفعول بہ کے مشابہ ہے راقم محمد غلام سرور القادری عرض کرتا ہے کہ فاعل یعنی الوجہ مفعول بہ کے مشابہ اس طرح ہے کہ الوجہ در اصل تمیز کے بمنزلہ ہے یعنی الحسن الوجہ بمنزلہ حسن وجہا ہے اور تمیز مفعول کی طرح منصوب ہے) اور (الضارب الرجل کو الحسن الوجہ پر) محمول کرنے کی وجہ دونوں ترکیبوں کا اس بات میں مشترک ہونا ہے کہ (دونوں میں) مضاف اور مضاف الیہ جنس ہے جبکہ دونوں (ترکیبوں میں) مضاف (صفت) اور مضاف الیہ (جنس) معرفہ باللام ہیں اور یہ اشتراک الضارب زید اور الحسن الوجہ میں مفقود ہے (حالانکہ فراء نے الضارب زید کو الضارب الرجل پر قیاس کیا ہے نہ کہ الحسن الوجہ پر مگر شارح نے الوجہ الحسن اس لئے کہا کہ الضارب الرجل کی اضافت قصداً و اصالۃً نہیں بلکہ تبعاً اور اس کو الحسن الوجہ پر محمول کرنے کی وجہ سے تھی اس لئے وہ الضارب زید کے لئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا تھا تو اس کا جواز بھی الحسن الوجہ پر قیاس کی وجہ سے تھا لہٰذا الضارب زید کا الحسن الوجہ پر کہ اصل ہے قیاس کرنا تھا جو کہ درست نہیں کما قال الشارح) پس الضارب زید کا کہ درحقیقت الضارب الرجل کے واسطے سے) الحسن الوجہ پر (ہے) قیاس مع الفارق ہے (کہ دونوں میں مناسبت نہیں کہ مضاف الیہ مجرد عن اللام ہے یا مضاف الیہ جنس نہیں ہے ۱۲ محمد سرور القادری) اور الضاربک (یعنی الضاربک جائز ہوا باوجودیکہ قیاس عدم جواز ہے بآں وجہ کہ شمارا معلوم شد

قاعدہ یہ ہے کہ جب جملہ صفت ہو تو اس میں موصوف کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں ضمیر نہیں لہٰذا یہ خلاف اصل ہونے کی وجہ سے قبیح اور غیر مختار ہے دوسری

وجہ اس میں یہ ہے کہ اس کو مفعول سے مشابہ قرار دے کر منصوب پڑھیں اور اس تشبیہ بالمفعول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مفعول کی طرح کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوا ہے جیسا

کہ مفعول ہوتا ہے اس لئے کہ قول قائل زیدٌ حسن الوجہ میں زیدٌ حسنٌ باعتبار مبتدا و خبر واقع ہونے کے کلام تام ہے اور یہ عین مفعول اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ حسن لازم ہے مفعول کی حالت نہیں ہوتی پس مشتبہ بالمفعول اس کو قرار دیں گے مگر یہ بھی قبیح ہے اس لئے کہ الوجہ میں بالاصالۃ ہے اصالۃ کی وجہ سے اور نصب باعتبار تشبیہ بالمفعول کے ہوگا اور یہ تبعیۃ ہے اور اصالۃ اولیٰ ہوتی ہے تبعیۃ سے لہٰذا خلاف اصالۃ ہونے کی وجہ سے یہ بھی غیر مختار ہے اب رہی یہ بات کہ الضاربُ الرجل کو الحسنُ الوجہ پر کیوں محمول کیا گیا تو اس کا جواب ووجہ الحمل الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس حمل کی وجہ یہ ہے کہ یہ اور الحسن الوجہ دونوں دو امروں میں مشارک ہیں ایک یہ کہ دونوں ترکیبوں میں مضاف صیغۂ صفۃ اور معرف باللام ہے دوسرے یہ کہ مضاف الیہ دونوں میں اسم جنس اور معرف باللام ہے اور یہ اشتراک الضارب زید اور الحسن الوجہ میں مفقود ہے پس الضارب زید کو الحسن الوجہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی علۃ مشترکہ نہیں لہٰذا ترکیب الضاربُ زید نا جائز ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۸ قولہ والضاربک الخ یہ فراء کے استدلال ثالث کی شق ثانی والضاربک کا جواب ہے تقریباً استدلال کی وہی ہے جو کہ الضارب الرجل کی ہے اس کا جواب مصنف یہ دے رہے ہیں کہ اول تو جمہور نحاۃ اس ترکیب میں اضافۃ کے قائل نہیں کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ مضاف نہیں اور نہ اضافت کے باعث کاف مجرور المحل ہے بلکہ یہ مفعولیۃ کی بنا پر منصوب المحل ہے اور اس کی تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے حذف ہوئی ہے نہ کہ اضافت کے سبب سے پس اس صورت میں اس میں الف لام بمعنی الذی

جوازه لما عرفت وَكذا شبهه وهو الضاربي والضاربه وغيرهما فِيمَن قَالَ اى فى قول من قال يعنى سيبويه واتباعه أنَّهُ اى الضارب فى الضاربك مُضَافٌ دون من قال انه غير مضاف والكاف منصوب المحل على المفعولية و التنوين محذوف لاتصال الضميركا للاضافة فانه لايحتاج جوازه الى حمل حَمْلاً اى لمحموليته عَلى ضَارِبِكَ فاتحد فاعل المفعول له والفعل المعلل به اعنى جاز وبيانه وتكم انهم اذا وصلوا اسماء الفاعلين والمفعولين مجردةً عن اللام

((اور)) اسی طرح ((اس کے مشابہ)) اور وہ الضاربی اور الضاربہ وغیرھما میں ((اس شخص کے قول میں کہ جس نے کہا)) یعنی سیبویہ اور اس کے اتباع کے قول میں (یعنی سیبویہ اور اس کے اتباع کے قول میں الضاربک میں الضارب اور اس کے امثال بہ اضافت بقیہ ضمائر مضاف ہیں اور ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے ((کہ یہ)) یعنی الضاربک میں الضارب (وہکذا فی امثالہ) ((مضاف ہے)) اس شخص کے قول میں نہیں جو کہتا ہے (الضاربک اور اس کے امثال میں) الضارب مضاف نہیں اور کاف مفعول ہونے کی بنا پر منصوب المحل ہے (نہ کہ بنا پر اضافت مجرور المحل) اور ضمیر کے (الضارب کے ساتھ) اتصال کی وجہ سے تنوین (اس میں) محذوف ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے (کہ اس میں ہے ہی نہیں (اور اس شخص کے قول میں جو کہتا ہے کہ الضارب مضاف نہیں (اور اس شخص کے قول میں جو کہتا ہے کہ الضارب مضاف نہیں، کیونکہ نہیں؟) اس لئے کہ وہ اپنے جواز میں کسی پر محمول ہونے کا محتاج نہیں (کہ اس میں ضمیر منصوب ہے مجرور نہیں کہ اسے کسی پر محمول کرنے کی حاجت پڑے راقم محمد سرور القادری مے گوید کہ ایں اشارہ است بجانب رد قیاس فراء کہ الضارب زید را بر الضاربک قیاس مے کند ایں رد بوجہ دیگر است و ہو منع کونہ مضافاً فکیف یحمل علیہ حاصلہ انہ لیس بمضاف فکیف یحمل علیہ　اور (الضاربک) اس کے ((ضاربک پر محمول ہونے کی وجہ سے)) (جائز ہے) پس مفعول لہ اور فعل معلل بہ یعنی جاز کا فاعل واحد ہوگیا (یعنی جاز کا فاعل الضاربک وشبہہ ہے اور محمول بھی یہی ہے) اور اس (الضاربک کے ضاربک پر محمول کرنے کے جواز) کا بیان یہ ہے کہ نحوی لوگ جب اسمائے فاعلین اور اسمائے

اور ضاربُ بمعنی اَضرِبُ ہوگا اور کاف مفعول بہ پس ان لوگوں کے قول کے موافق تو استدلال صحیح نہیں ہوگا، بلکہ جواز حمل کی احتیاج ہی باقی نہیں رہے گی کیونکہ یہ سرے سے اضافت کے ہی قائل نہیں دوسرے یہ کہ چونکہ اس جگہ اضافت بے فائدہ ہے اس لئے کہ اس سے تخفیف حاصل نہیں ہوتی لہٰذا قیاس اس کا مقتضی ہے کہ یہ ترکیب اور اسی طرح اس کی مشابہ مثلاً الضاربی اور الضاربہٗ ناجائز ہوں گے مگر ہاں ہم اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس جگہ اضافت ہے جیسا کہ سیبویہ اور اس کے اتباع کا مذہب ہے تب بھی فراء کا استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ وہ اس ترکیب کو ضاربک پر محمول ہونے کی وجہ سے جائز کہتے ہیں، اور ضاربک میں سقوط تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے ہے نہ کہ اضافت کے سبب سے لہٰذا اس سے فراء کا استدلال درست نہیں ہو گا، اور الضارب زید کہنا جائز نہ ہوگا اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ حملاً کی تفسیر ای لمحولیتہ سے کر کے لام سے تو اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حملاً مفعول لہٗ ہے جائز کا اور محمولیتہ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے، جس کی تقریر یہ ہے کہ مفعول لہٗ میں شرط یہ ہے کہ مفعول لہٗ اور فعل مذکور یعنی فعل معلل بہ دونوں کا فاعل ایک ہو اور یہاں ایسا ہے نہیں اس لئے کہ فعل معلل بہ یعنی جاز کا فاعل تو الضاربک ہے اور مفعول لہٗ یعنی حملاً کا فاعل متکلم اس لئے کہ حمل کرنیوالا متکلم ہی ہو سکتا ہے پس خلاف شرط ہونے کی وجہ سے اس کا مفعول لہٗ ہونا درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ حمل مصدر اس جگہ مبنی للمفعول یعنی بمعنے محمول ہے اور محمول وہ ترکیب ہے، اور جاز کا فاعل بھی وہی ترکیب الضاربک ہے پس مفعول لہٗ اور فعل معلل بہ دونوں کا فاعل متحد ہوگیا اور کوئی اعتراض باقی

نہیں رہا اب رہی یہ بات کہ حملاً مصنف دو جگہ لائے ہیں مگر شارح نے اس کی تفسیر دوسری جگہ کی ہے حالانکہ پہلی جگہ کرنی چاہیئے تھی تاکہ ثانی کو اول پر قیاس کر لیا جاتا پس اس کی کیا وجہ ہے؟ اگرچہ ایک کا بیان دوسرے کے بیان کو مستلزم ہے، اور اول جگہ اس کی تفسیر ہونی چاہیئے تھی مگر شارح نے اس خیال سے اول جگہ کو ترک کر دیا کہ پہلے کلام کے مقصود

اصلی سے فراغت حاصل ہو جائے پھر حل ترکیب کا بیان کریں گے جو کہ مقصود بالتبع ہے لہٰذا اب بعض معترضین کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہوگا کہ شارح سے اس جگہ بموجب الانسان مرکبٌ من الخطاء والنسیان غفلت اور سہو ہوا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۹ قولہ وبیانہ الخ اس جگہ سے شارح ضاربک پر الضاربک کے حمل کو بیان

بمفعولاتها وکانت مضمراتٍ متصلاتٍ التزموا الاضافة ولم ینظروا الی تحقق تخفیف فقالوا ضاربك وان لم یحصل التخفیف بالاضافة بل بنفس اتصال الضمیر ثم لما لم یعتبروا التخفیف فی ضاربك وجوزوه بدونه حملوا الضاربك علیه لانهما من باب واحد حیث کان کل منهما اسم فاعل مضافا الی مضمر متصل محذوفا تنوینه قبل الاضافة لا للاضافة ولم یحملوا الضارب زید علیه لانهما لیسا من باب واحد والدلیل[۵] علی ان سقوط التنوین فی ضاربك لاتصال

مفعولین کو جبکہ مجرد عن اللام ہوں ان کے مفعولات کے ساتھ ملاتے ہیں اور وہ مفعولات ضمائر متصلہ ہوں تو انہوں نے (ان اسمائے فاعلین و اسمائے مفعولین میں سے ہر ایک کی اس کے مفعول متصل مضمر کی طرف) اضافت کا التزام کر لیا ہے اور انہوں نے تخفیف کے تحقق کی طرف نظر نہیں کی لہٰذا انہوں نے ضاربک کہا (و مفرد بک و ضاربہ و ضاربی وغیرہا مثنی و مجموعا گرچہ (احد الجانبین میں) اضافت سے کوئی تخفیف حاصل نہیں ہوئی بلکہ (تخفیف جانب مضاف میں) محض ضمیر کے اتصال سے (حاصل ہوئی) ہے (کہ اتصال اضافت سے مقدم ہے) پھر جب نحویوں نے ضاربک میں تخفیف کا اعتبار نہیں کیا اور اس (ضاربک و شبہہ) کو تخفیف کے بغیر جائز رکھا تو انہوں نے الضاربک (و شبہہ) کو (بدون تخفیف جائز ہونے میں) ضاربک پر محمول کیا کیونکہ ضاربک اور الضاربک ایک باب سے ہیں کیونکہ دونوں (مضاف و مضاف الیہ) اسم فاعل (بروزن فاعل اور) ضمیر متصل کی طرف مضاف ہیں (اور یہ دونوں ایسے اسم فاعل ہیں) جن کی تنوین اضافت سے قبل محذوف ہے اضافت کی وجہ سے (حذف) نہیں ہوئی اور نحویوں نے الضارب زید کو ضاربک پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ الضارب زید اور ضاربک باب واحد سے نہیں ہیں (کہ اول میں مضاف معرفہ باللام اور مضاف الیہ اسم ظاہر اور ثانی میں مضاف معرفہ باللام نہیں اور مضاف الیہ ضمیر متصل ہے اسم ظاہر نہیں فافترقا محمد سرور قادری) اور اس بات

کرتے ہیں کہتے ہیں کہ نحاۃ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ اسم فاعل یا اسم مفعول مجرد عن اللام کو اپنے مفعول ضمیر متصل سے ملاتے ہیں تو وہ مفعول کی طرف اضافۃ کا تو التزام کرتے ہیں اگر اضافۃ سے تحقق تخفیف کی طرف ان کی نظر نہیں ہوتی پس ضاربٌ اسم فاعل کے ساتھ جب اس کے مفعول ضمیر منصوب متصل کا الحاق کیا گیا تو ضاربک کہیں گے اضافۃ کے ساتھ اور یہ اضافۃ اس جگہ جائز ہے اگرچہ اضافت سے تخفیف حاصل نہ ہو بلکہ محض اتصال ضمیر سے حاصل ہو

جائے یعنی اس جگہ اضافت فائدہ تخفیف کے لئے نہیں ہے کیونکہ تخفیف تو اتصال ضمیر سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ ضمیر متصل کے ساتھ تنوین کا اجتماع ناجائز ہے کیونکہ تنوین سے انفصال کا پتہ چلتا ہے، اور ضمیر متصل اتصال پر دلالت کرتی ہے پس جب ضاربک میں باوجود التزام اضافت کے تخفیف کی طرف التفات نہیں اور بغیر حصول تخفیف کے اس کو جائز قرار دے دیا گیا تو الضاربک میں بھی تخفیف کا لحاظ نہیں کیا جائے گا اور اس کو

ضاربک پر محمول کریں گے اس لئے کہ دونوں ایک ہی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ تعلق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا اسم فاعل ہے کہ جس کی تنوین قبل الاضافت محذوف ہے نہ کہ اضافۃ کی وجہ سے اور ہر ایک اسم فاعل ضمیر متصل کی طرف مضاف ہے اب اگر فراء یہ کہے کہ میں الضاربُ زید کو الضاربک کی طرح ضاربک پر محمول کرتا ہوں تاکہ الضاربُ زیدٍ بھی بلا تخفیف کے صحیح ہو جیسا کہ ضاربک میں تخفیف مدِ نظر نہیں تو جواب یہ ہے کہ الضاربُ زید کو اس پر محمول نہیں کر سکتے اس لئے کہ دونوں باب واحد سے نہیں کیونکہ الضاربُ زید میں اسم فاعل کی اضافت ضاربک کی طرح ضمیر متصل کی طرف نہیں بلکہ اسم مظہر کی طرف ہے پس جب یہ دونوں ایک باب سے نہیں تو الضارب زید کو الضاربک پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا، اور یہ ناجائز ہے ۱۲

[۵] قولہ والدلیل الخ اب رہا یہ امر کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ سقوط تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے ہے اضافت کے سبب سے نہیں تو اس کا جواب شارح انہ لو سقطت بالاضافۃ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اگر تنوین اضافۃ کی وجہ سے ساقط ہوتی تو مناسب یہ تھا کہ حصول تنوین کا اولاً ایسے طریقہ پر تصور کیا جاتا کہ اسم فاعل پر تنوین کے ساتھ ضمیر منصوب بالمفعولیۃ کو اسم فاعل سے منفصل لا کر ضاربٌ کَ کہتے پھر سقوط تنوین کے ساتھ اسم فاعل کی اضافۃ کاف کی طرف کر کے ضاربک کہا جاتا جیسا کہ ضاربٌ زید کا تصور اولاً ضاربٌ زیدٌ کے ساتھ کیا جاتا ہے پھر اسم فاعل کو مضاف کر کے ضاربُ زید کہا جاتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ضاربک کا تصور ضاربٌ کَ کے ساتھ ہرگز نہیں کیا جاتا پس معلوم ہو گیا کہ یہ تنوین اتصال کاف کی وجہ سے حذف ہوئی ہے، اضافۃ کے سبب سے نہیں واللہ اعلم۔

الکاف لا للاضافۃ انہا لو سقطت بالاضافۃ لکان ینبغی ان یتصور ذلک اولا علی وجہ یکون الضمیر منصوبا بالمفعولیۃ ثم یضاف ویقال ضاربک کما یتصور ضارب زیدا ثم یضاف ویقال ضارب زید ولن یتصور ضاربٌ لک فعلم انہا سقطت لاتصال الکاف لا للاضافۃ ولقائل ان یقول لم لا یجوز ان یکون اصل ضاربک ضاربٌ ایاک للفصل بالتنوین ثم لما اضیف حذف التنوین وصار الضمیر المنفصل متصلا فصار ضاربک وحصل التخفیف جدا ثم حمل الضاربک علیہ لانہما من باب واحدٍ حیث کان کل منہما اسم فاعل مضافًا الی مضمر متصل من غیر اعتبار حذف تنوینہما قبل الاضافۃ لا للاضافۃ ولم یحملوا الضارب زید علیہ لانہما لیسا من باب واحد واللہ اعلم انا حملنا قولہ وضعف ؛ الواھب المائۃ الھجان و

کی دلیل کہ ضاربک میں تنوین کا سقوط اتصالِ (ضمیر مثلاً) کاف کی وجہ سے ہے اضافت کی وجہ سے نہیں یہ ہے کہ اگر تنوین اضافت کیوجہ سے ساقط ہوتی تو مناسب ہوتا کہ اس تنوین (کے وجود وحصول) کا پہلے ایسے طور پر تصور کیا جاتا کہ (کاف) ضمیر (منفصل ہوکر) مفعولیت کی وجہ سے منصوب ہوتی (اور ضاربٌک بہ تنوین باموحدہ ہوتا) پھر صفت کو (اسقاط تنوین کرکے) مضاف کیا جاتا اور ضاربک (بہ حذف تنوین بہ اضافت) کہا جاتا جیسے ضارب زیدا متصور ہوتا ہے پھر مضاف کیا اور کہا جاتا ہے ضاربُ زید (بہ اضافت) حالانکہ (انفصال کی صورت میں باموحدہ کی تنوین کے ساتھ) ضاربک کا ہرگز تصور نہیں کیا جاسکتا تو معلوم ہوا کہ تنوین کاف ضمیر کے اتصال کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اضافت سے نہیں اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ کیونکر نہیں ہوسکتا کہ ضاربک کی اصل تنوین کے ساتھ فصل کی وجہ سے ضارب ایاک ہو (لما مران التنوین یمنع الاتصال کسائر موانعہ) پھر جب ضارب کو کاف ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا تو اس کی تنوین حذف کردی گئی اور ضمیر منفصل متصل ہوگئی پس ضاربک ہوگیا اور قطعی طور پہ تخفیف حاصل ہوگئی پھر الضاربک کو (اگرچہ اس میں جانبین سے کوئی تخفیف قطعاً حاصل نہیں ہوئی) ضاربک پر محمول کیا گیا کیونکہ دونوں باب واحد سے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اسم اور ضمیر متصل کی طرف مضاف ہے (اور الضاربک کو ضاربک پر محمول کیا جائے) ان دونوں کی تنوین کے حذف قبل الاضافۃ لا للاضافۃ کا اعتبار کئے بغیر اور نحویوں نے ضاربک پر الضارب زید کو اس لئے محمول نہ کیا کہ دونوں باب واحد سے نہیں ہیں۔ اور معلوم ہو کہ ہم نے بعض شارحین

۵۱ قولہ ولقائل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو تقریر مذکورہ بالا پر وارد ہوتا ہے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ایسا بھی تو ہوسکتا ہے کہ ضاربک کی اصل ضاربٌ ایاک تنوین کی وجہ سے فصل کے ساتھ ہو پھر جب ضاربٌ کی اضافت کی گئی تو تنوین حذف کردی گئی اور ضمیر منفصل متصل ہوگئی پس ضاربک ہوگیا، اور اس سے بہت زیادہ تخفیف حاصل ہوگئی مضاف میں تو اس لئے کہ تنوین حذف ہوئی ہے، اور مضاف الیہ میں اس لئے کہ ضمیر منفصل متصل سے تبدیل ہوگئی جو کہ منفصل سے اخف ہے پھر الضاربک کو ضاربک پر محمول کردیا گیا اگرچہ اس میں جانبین سے قطعاً تخفیف نہیں پائی جاتی، اور اس حمل کی وجہ یہ ہوگی کہ دونوں ایک ہی قبیل سے ہیں یعنی دونوں میں مضاف اسم فاعل ہے اور ضمیر متصل کی طرف اس کی اضافت ہو رہی ہے، پھر یہ کہ اس حمل کے ساتھ اس چیز کا اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ ان کی تنوین قبل الاضافت حذف ہوئی ہے اضافت کی وجہ سے نہیں اور نہ اس چیز کا لحاظ ہوگا کہ الضاربُ زید کو اس پر محمول نہیں کیا جائے گا کیونکہ دونوں باب واحد سے نہیں پس جب ایسا ہوسکتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ جائز نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو اہل عرب سے قبل الاضافۃ ضاربٌ ایاک ضرور سنا جاتا حالانکہ کسی سے بھی ایسا نہیں سنا گیا لہٰذا خلاف سماع ہونے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ضاربک اور کلام ہے اور ضاربٌ ایاک اور یعنی اول میں اتصال حقیقی پایا جاتا ہے اور ثانی میں انفصال حقیقی پس ایک کو دوسرے سے تبدیل کردینا خلاف مشہور ہے لہٰذا دونوں کو اپنی اصل حقیقت پر چھوڑ دیا جائے گا اور ضاربٌ ایاک میں اضافت جائز نہ ہوگی کہ بوقت اضافت ضمیر منفصل کو متصل سے تبدیل کرسکیں لہٰذا توجیہ مذکورہ بالا صحیح نہیں تیسرا جواب یہ ہے

کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ ضاربک کی اصل ضاربٌ ایاک ہے اس لئے کہ استدلال ظاہر سے ہوتا ہے اور ظاہر ضاربک ہے ضمیر متصل کے ساتھ لہٰذا اس کی اصل ضاربٌ ایاک قرار دینا ظاہر سے عدول کرنا ہے اور ناجائز ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۲ قولہ واللہ اعلم الخ اس سے شارح کا منشا اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ میں طرح

عبدھا، وقولہ الضارب الرجل والضاربك حملا علی نظیرھما علی الاجوبۃ عن استدلالات الفراء علی جواز الضارب زید عن جانب المص علی موافقۃ بعض الشارحین ولك ان تجعل کل واحدۃ منھا اشارۃ الی مسألۃ علی حدۃ مناسبۃ للحکم بامتناع الضارب زید فمعنی قولہ وضعف الواھب المائۃ الھجان وعبدھا انہ ضعف عطف المجرد عن اللام علی المحلی بہ المضاف الیہ صفۃ مصدرۃ باللام لانہ بتوسط العطف یصیر مثل الضارب زید کما عرفت وانما لم یحکم علیہ بالامتناع بل بالضعف لانہ قد یتحمل فی المعطوف ما لا یتحمل فی المعطوف علیہ وحینئذ یندفع ما فیہ من توھم شائبۃ المصادرۃ علی المطلوب علی التقدیر

(یعنی شارح رضی) کی موافقت پر مصنف کے قول وضعف الواھب المائۃ وعبدھا اور اس کے قول الضارب الرجل اور الضاربك کو ان دونوں کی نظیروں پر حمل کرکے الضارب زید کے جواز پر فراء کے استدلالات کے خلاف) جوابات پر محمول کیا اور تم ایسا کرسکتے ہو کہ ان مثالوں میں سے ہر ایک مثال کو الضارب زید (مثال) کے ناجائز ہونے کے حکم کے لیے ایک مناسب الگ مسئلہ کی طرف اشارہ قرار دو پس مصنف کے قول وضعف الواھب المائۃ الھجان وعبدھا (میں ضعف) کا معنی یہ ہے کہ اسم مجرد عن اللام (کہ معطوف علیہ کی ضمیر کی طرف مضاف ہے یعنی عبدھا) کا (اسم) محلی باللام کہ جس کی طرف (صیغہ) صفت (الواھب) مصدر بالام مضاف ہے پر عطف ضعیف ہے کیونکہ کلام توسط عطف کی وجہ سے جیسا کہ تم نے معلوم کر لیا الضارب زید کے مثل ہو جائے گا۔ اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے (بایں ہمہ) اس پر ناجائز ہونے کا حکم نہیں لگایا بلکہ (اس کے) ضعف کا لگایا اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی معطوف میں کوئی بات برداشت کی جاتی ہے جو معطوف علیہ میں نہیں کی جاتی (یعنی کبھی معطوف میں وہ کچھ روا ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں نہیں ہوتا کہ کسی شیٔ پر عطف ڈالنے سے لازم نہیں آتا کہ معطوف تمام امور میں معطوف علیہ کے مثل ہو) اور اس وقت مصنف کے قول (وضعف الواھب المائۃ الخ) میں جو (اعتراض) ہے یعنی بر تقدیر اول (یعنی علی کونہ جوابا عن استدلال الفراء علی جواز الضارب زید حیث لم یجعل جوابا عن استدلال الفراء حتی یلزم المصادرۃ علی المطلوب لانہا انما نشأت من حملہ علی الجواب عن استدلال الفراء بہ) مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ کا توہم مندفع ہو جاتا ہے (محمد سرور قادری عرض کرتا ہے کہ شارح کے کلام یندفع ما میں جو لفظ ما ہے "من توہم الخ" اس کا بیان

اقوال مذکورہ کو فراء کے استدلال کے جواب میں پیش کیا جا سکتا ہے اسی طرح ہر ایک قول ایک مستقل سوال منفرد کا جواب ہو سکتا ہے، چنانچہ اسی کو شارح کہتے ہیں کہ ہم نے قول

مصنف وضعف الواھب المائۃ الھجان وعبدھا اور الضارب الرجل والضاربك دونوں کو ان کی نظیروں الحسن الوجہ وضاربك پر حمل کرتے ہوئے تینوں قولوں کو الضارب زید کے

جواز پر استدلالات فراء سے مصنف کی جانب سے جوابات پر محمول کیا جیسا کہ بعض شارحین اس بات کے موافق ہیں مثلاً شارح رضی لیکن یہ بھی جائز ہے کہ ہر ایک کو ایک علیحدہ مسئلہ کی طرف اشارہ قرار دیا جائے جو کہ امتناع الضارب زید کے حکم کے مناسب ہو یعنی ہر ایک مسئلہ امتناع الضارب زید کی طرح اس مسئلہ کے امتناع پر دلالت کرے پس قول اول وضعف الواھب الخ سے ہم یہ مسئلہ مستنبط کریں گے کہ مجرد عن اللام کا عطف ایسے معرف باللام پر ناجائز ہے کہ جس کی طرف ایسی صفت مضاف ہو رہی ہو کہ جس پر الف لام داخل ہو اس لئے کہ عطف کی صورت میں وہ کلام الضارب زید کی طرح ہو جائے گا، اور الضارب زید جیسا کہ معلوم ہو چکا ناجائز ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہوگا تفصیل مقام کی یہ ہے کہ الواھب المائۃ الہجان وعبدھا میں عبدھا معطوف ہے اور یہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا عطف المائۃ پر ہو رہا ہے کہ معرف باللام بھی ہے اور صفۃ معرف باللام یعنی الواھب کا مضاف الیہ بھی پس اس قسم کا عطف ناجائز ہے اس لئے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی معطوف کا بھی ہوتا ہے پس جب معطوف علیہ پر الواھب داخل ہو رہا ہے تو عبدھا معطوف پر بھی یہ داخل ہوگا پس الواھب عبدھا ہو جائے گا، اور عبدھا معرفہ ہے جیسا کہ الضارب زید میں زید پس الواھب عبدھا الضارب زید کی مثل ہو جائے گا، اور الضارب زید ممتنع ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵ قولہ وانما لم یحکم الخ اب سوال پیدا ہوا کہ الضارب زید کا تو امتناع ثابت ہے، اور الواھب المائۃ اسی پر متفرع ہے لہٰذا یہ بھی ممتنع ہوا حالانکہ مصنف نے اس پر امتناع کا حکم نہیں لگایا بلکہ ضعف کا حکم لگایا ہے پس اس کی کیا وجہ ہے اس کا جواب لانہ قد یتحمل الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات معطوف میں وہ امر جائز ہوتا ہے،

جو معطوف علیہ میں جائز نہیں ہوتا کما مر لہٰذا اس گنجائش کی بنا پر الواہب المائۃ الخ پر امتناع کا حکم نہیں لگائیں گے بلکہ ضعیف قرار دیدیں گے پھر وحینئذ الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب ان اقوال سے مستقل طور پر علیحدہ علیحدہ مسئلہ کی طرف اشارہ ہوگا تو ضعف الواہب الخ کی تفسیر میں شارح کے قول اول پر شائبۂ مصادرۃ علی المطلوب کا شبہ وارد ہوتا تھا وہ وارد نہیں ہوگا کیونکہ پھر توقف شئی علی نفسہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ اس کا تعلق استدلال فراء کے جواب سے نہیں رہے گا بلکہ یہ علیحدہ ایک مستقل مسئلہ بن جائے گا واللہ اعلم۔

۵۴ قولہ وارجاع الخ مسئلہ اولی کی طرف شارح نے اشارہ کر کے اخیر کی صورتوں کو ترک کر دیا اس لئے کہ ان سے مسئلہ کا استنباط بالکل ظاہر ہے اول صورت یعنی الضارب الرجل سے استنباط مسئلہ کی تفصیل تو یہ ہے کہ وصف معرف باللام کی اضافۃ اسم معرف باللام کی طرف الحسن الوجہ کی وجہ مختار پر حمل کرتے ہوئے جائز ہے اگرچہ اس اضافۃ سے فائدہ تخفیف حاصل نہ ہو اور الضارب زید اس کی مثل ہے نہیں اور وہ ناجائز ہے لہٰذا عدم مماثلت کی وجہ سے الضارب الرجل جائز ہوگا اور الضارب زید کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے پس ایک مسئلہ کے استنباط کیساتھ فراء کے استدلال کا بھی رد ہو گیا اب رہی صورت ثانی یعنی الضاربک تو اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ وصف معرف باللام کی اضافت ضمیر کی طرف بغیر افادہ تخفیف کے ایسی صفۃ پر حمل کرتے ہوئے جائز ہے کہ جو مجرد عن اللام اور ضمیر کی طرف مضاف ہو اور وہ ضاربک ہے پھر چونکہ الضارب زید اس کی مانند بھی نہیں لہٰذا فراء اس کو بھی اپنے استدلال میں پیش نہیں کر سکتے ورنہ قیاس مع الفارق لازم آئیگا پس اس سے بھی مستقل مسئلہ کے استنباط کے ساتھ فراء کا رد ہو گیا اسی طرف شارح نے

الاوّل وارجاع کل من الصورتین الاخیرتین الی مسالۃ ظاھر ویتضمن الرد علی الفراء فی الاستدلال بھما ۵۵ وَلَایُضَافُ مَوْصُوْفٌ اِلٰی صِفَتِہٖ مع بقاء معنی المفاد بالترکیب الوصفی بحالہ لان لکل من ھیاتی الترکیب الوصفی والاضافی معنی آخر لایقوم احدھما مقام الآخر ۵۶ وَلھٰذا المعنی بعینہ لاتضاف صِفَۃٌ

ہے) اور دو آخری صورتوں میں سے ہر ایک کا مسئلہ علیحدہ کی طرف لوٹانا ظاہر اور دونوں مثالوں (یعنی الضارب الرجل اور الضاربک) سے استدلال کرنے میں فراء پر رد کو متضمن ہے ((اور موصوف کو اس کی صفت کی طرف مضاف نہیں کیا جائے گا)) مع آنکہ ترکیب وصفی سے جو معنی مستفاد ہے وہ اپنے حال پر باقی رہے (بلکہ وہ معنی زائل ہو جائے گا) کیونکہ ترکیب وصفی اور ترکیب اضافی دونوں ہیئتوں میں سے ہر ایک کا الگ الگ معنی ہے جو کہ ان میں سے کوئی دوسرے کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ((اور)) بعینہٖ اسی وجہ سے لاتضاف صفت کی اس کے موصوف

ویتضمن الرد الخ سے اشارہ کیا ہے واللہ اعلم۔

۵۵ قولہ ولایضاف الخ یہاں سے مصنف ایک قاعدہ کلیہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ موصوف کی اضافۃ اپنی صفت کی طرف نہیں کی جا سکتی درانحالیکہ اضافۃ کے ساتھ وہ معنی بھی بحالہ ملحوظ رہیں جو ترکیب وصفی سے حاصل ہوتے ہیں اس لئے کہ ترکیب وصفی اور ترکیب اضافی دونوں کے جدا جدا معنی ہیں جب ترکیب اضافی مقصود ہوگی تو ترکیب وصفی مراد نہیں ہو سکتی اور جب ترکیب وصفی ملحوظ ہوگی تو ترکیب اضافی کا تصور نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ معنی ترکیب وصفی کے تو یہ ہیں کہ اتحاد فی المعنی اور اتفاق فی الاعراب وغیرہ ہو نیز یہ کہ ثانی اول کے تابع ہو اور ترکیب اضافی کے معنی یہ کہ ثانی معنی اور اعراب وغیرہ میں اول کے مغایر ہو نیز یہ کہ مضاف اور مضاف الیہ میں بواسطہ حرف جر اتصال ہوتا ہے پس موصوف اپنی صفۃ کی طرف معنیٔ وصفی کی بقاء کے باوجود مضاف نہیں ہو سکتا نیز اس لئے کہ صفت حقیقت میں عین موصوف ہوتی ہے اور مضاف الیہ مضاف کے مغائر ہوتا ہے پس اگر موصوف کو اس کی صفت کی طرف مضاف کریں تو عینیت میں غیریت

لازم آئے گی اور یہ باطل ہے، اور جو امر باطل کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود باطل ہوتا ہے لہٰذا موصوف کا اپنی صفت کی طرف مضاف ہونا باطل ہے یا یہ کہا جائے کہ موصوف سے دو حال سے خالی نہیں ہوتا صفۃ سے اخص ہوتا ہے یا اس کے مساوی اور مضاف الیہ سے مضاف نہ تو اخص ہوتا ہے یا اس کے مساوی اسلئے کہ اول صورت میں استکمال اعلیٰ کا ادنیٰ سے لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں اور ثانی صورت میں تحصیل حاصل لازم آتی ہے اور اس اضافۃ سے کوئی فائدہ نہیں لہٰذا موصوف کا اپنی صفت کی طرف مضاف ہونا جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۵۶ قولہ ولہٰذا المعنی الخ یعنی جب یہ معلوم ہو گیا کہ ترکیب وصفی کی ہیئۃ ترکیب اضافی کی ہیئۃ کے مغایر ہوتی ہے، اور ہر ایک کے معنی جدا جدا ہوتے ہیں تو صفۃ بھی اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اعتراضات بالا کے علاوہ تابع کی فوقیت متبوع پر لازم آئے گی، اور یہ ناجائز ہے پس ترکیب وصفی کو ترکیب اضافی سے بدل کر نہیں المسجد الجامع کے معنی مراد لیتے ہوئے

الیٰ موصوفہا فلا یقال مسجد الجامع بمعنی المسجد الجامع وجرد قطیفۃٍ بمعنی قطیفۃ جرد خلافا للکوفیۃ فان مسجد الجامع عندہم بمعنی المسجد الجامع و جرد قطیفۃٍ بمعنی قطیفۃ جرد من غیر فرق ویرد علی القاعدۃ الاولی وہو

قولہ لا یضاف موصوف الی صفتہ مثل مسجدِ الجامعِ وجانبِ الغربیِ و صلوٰۃِ الاولیٰ وبقلۃِ الحمقاءِ فان فی کل واحد من ہذہ التراکیب اضیف موصوف الی صفتہ فان الجامع صفۃ المسجد والغربی صفۃ الجانب والاولیٰ صفۃ الصلوٰۃ والحمقاء صفۃ البقلۃ وقد اضیف الیہا موصوفاتہا واجیب بان مثل ہذہ التراکیب مُتَاوَّلٌ فمسجد الجامع متاول بمسجد الوقت الجامع وذلک یحتمل معنیین احدہما ان یکون الوقت مقدرا فی نظم الکلام ویکون المسجد مضافا الیہ والجامع صفۃ للوقت فیندفع الایراد بوجہین فان الجامع لیس

کی طرف اضافت کی جائے گی لہذا مسجد الجامع "المسجد الجامع" اور جرد قطیفۃ" قطیفۃ جرد کے معنی میں نہیں کہا جائے گا۔ بخلاف کوفیہ کے برعکس کہ ان کے نزدیک بلا فرق مسجد الجامع المسجد الجامع اور جرد قطیفۃ" قطیفۃ جرد کے معنی میں ہے (اور) قاعدۂ اولی یعنی لا یضاف موصوف الی صفتہ پر (مسجد الجامع اور جانب الغربی اور صلوۃ الاولی اور بقلۃ الحمقاء کے مثل) کا اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ ان تمام ترکیبوں میں سے ہر ایک ترکیب میں موصوف کی اس کی صفت کی طرف اضافت کی گئی ہے کہ الجامع مسجد کی اور الغربی جانب کی اور الاولی صلوۃ کی اور الحمقاء بقلہ کی صفات ہیں جبکہ ان صفات کی طرف ان کے موصوفات کی اضافت کی گئی ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترکیب (مؤول ہے) پس مسجد الجامع، مسجد الوقت الجامع سے مؤول ہے اور یہ تاویل دو معنوں کی محتمل ہے ایک یہ کہ نظم کلام میں "الوقت" مقدر ہو اور مسجد اس کی طرف مضاف اور الجامع وقت کی صفت ہو تو اعتراض مذکور دو طرح مندفع

مسجد الجامع نہیں کہہ سکتے اس طرح قطیفۃ جرد کے بجائے جرد قطیفۃ کا استعمال نہیں کر سکتے ان میں سے پہلی مثال اضافۃ موصوف الی الصفۃ کے عدم جواز سے متعلق ہے اور ثانی اضافۃ صفۃ الی الموصوف کے عدم جواز سے اور اس میں کوفیہ کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں کا استعمال اضافۃ کے ساتھ بغیر کسی فرق کے کیا جا سکتا ہے اور دلیل اس کی یہ دیتے ہیں کہ اضافۃ تخفیف کے لئے کی جاتی ہے پس جب اضافت سے

فائدہ تخفیف حاصل ہو تو اضافت بہر صورت کیف ما کان جائز ہے پس مسجد الجامع میں تو تخفیف حذف لام تعریف کے ساتھ ہوگی اور جرد قطیفہ میں حذف تنوین کے ساتھ اور دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ اہل عرب بھی اس طرح استعمال کرتے ہیں واللہ اعلم۔

۵۷ قولہ ویرد علی القاعدۃ الاولیٰ ولا یضاف موصوف الی صفتہ پر کوفیہ کی جانب سے بصریہ پر اعتراض کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے

کہ یہ قاعدہ غلط ہے اس لئے کہ اہل عرب سے اس کے خلاف سنا جاتا ہے جیسے مسجد الجامع جانب الغربی صلوۃ الاولی اور بقلۃ الحمقاء کہ ان میں سے ہر ایک ترکیب میں موصوف کی اضافت اس کی صفت کی طرف کی گئی ہے اس لئے کہ الجامع المسجد کی صفت ہے اور الغربی الجانب کی اور الاولی صفت ہے الصلوٰۃ کی اور الحمقاء البقلۃ کی حالانکہ ان کے موصوف ان کی طرف مضاف ہیں اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ اس جیسی تراکیب متاول ہیں پس مسجد الجامع متاول ہے مسجد الوقت الجامع کے ساتھ یعنی اس کی اصل مسجد الوقت الجامع تھی اس لئے کہ انسانوں کا جمع کرنے والا نماز کا وقت ہے مسجد نہیں ورنہ تمام اوقات میں انسان مسجد میں جمع ہوا کرتے اور یہ باطل ہے پس اس اصل کی بنا پر اس میں دو معنی کا احتمال ہے ایک یہ کہ وقت نظم کلام میں مقدر مانا جائے اور مقدر کالمذکور ہوتا ہے پس لفظ مسجد الوقت کی طرف مضاف ہوگا اور الجامع وقت کی صفت پس ایراد مذکور دو وجہوں سے مندفع ہو جائے گا اول تو اس وجہ سے کہ الجامع مسجد کا مضاف الیہ نہیں ہوگا اور ثانی اس وجہ سے کہ مضاف کی صفت واقع نہیں ہوگا بلکہ الوقت کی صفت ہوگا اور دوسرا احتمال یہ کہ الوقت اس جگہ محذوف مانا جائے اور الجامع اس محذوف کے قائم مقام کہ وہ وقت پر مشتمل ہو پس اس وقت الجامع جو کہ موصوف کے قائم مقام ہو کر معنیٔ وقت پر مشتمل ہوگا تو یہ بمنزلہ صفات غالبہ کے ہوگا اس لئے کہ جب غیر موصوف کے لئے کسی صفۃ کو کسی علاقہ کی وجہ سے صفۃ قرار دیا جاتا ہے، تو وہ بمنزلہ صفات غالبہ یعنی مجازیہ کے ہوتی ہے جیسا کہ الحکیم اور العظیم قرآن کی صفۃ قرار دیئے گئے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ والقرآن الحکیم ایسے ہی والقرآن العظیم حالانکہ درحقیقت ان کا موصوف صاحب قرآن یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ ہے لیکن

مضافا الیہ ولا صفة للمضاف وثانیہما ان یکون الوقت محذوفا والجامع قائما مقامہ منطویا علیہ فیکون بمنزلة الصفات الغالبة فیضاف المسجد الیہ فیندفع الایراد بوجہ واحد وھو ان الجامع لیس صفة للمضاف وعلی ھذا القیاس صلوة الاولی وبقلة الحمقاء متاول بصلوة الساعة الاولی وبقلة الحبة الحمقاء علی الاحتمالین المذکورین لکن ھذا^۵۸^ التاویل لا یتمشی فی جانب الغربی فانہ لا شک ان المقصود توصیف الجانب بالغربیة لا توصیف مکان ھو جانبہ بہا اللھم الا ان یقال ھناک مکانان جزءٌ وکل فالمکان الذی اضیف الیہ الجانب ھو الجزء

ہوجاتا ہے (اول) یہ کہ الجامع مسجد کا مضاف الیہ ہے ہی نہیں اور مضاف کی صفت ہے اور ثانیا یہ کہ "الوقت" محذوف ہو اور "الجامع" (کہ الوقت کی صفت ہے) اس (موصوف) کے قائمقام اور اس پر مشتمل ہو پس الجامع (کہ موصوف کے قائم مقام ہے) صفات غالبہ کے بمنزلے ہوگا (کہ صفات جب کسی علاقہ سے غیر موصوف کے لئے قرار دی جائیں تو وہ صفات غالبہ کے بمنزلے ہوتی ہیں یعنی غیر موصوف میں صفات مجازیہ قرار پاتی ہیں جیسے یٰسٓ والقرآن الحکیم اور والقرآن العظیم میں حکیم اور عظیم قرآن کی صفت واقع ہوئے ہیں کہ حکم وعظم سے درحقیقت صاحب قرآن ہی متصف ہے۔ فقیر محتاج دعا محمد سرور قادری) تو المسجد (موصوف) کی الجامع کی طرف اضافت کردی گئی (بعد ازاں کہ المسجد کے لام کو حذف کردیا گیا) لہذا اعتراض (مذکور) ایک طرح سے کہ الجامع مضاف کے لئے صفت ہی نہیں مندفع ہوگیا۔ اور اسی قیاس پر صلوۃ الاولی اور بقلۃ الحمقاء صلوۃ الساعۃ الاولی اور بقلۃ الحبۃ الحمقاء کے ساتھ دو مذکورہ احتمالوں کی بنا پر مؤول ہے لیکن یہ تاویل جانب الغربی میں نہیں چلے گی کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مقصود جانب کی غربی ہونے کے ساتھ توصیف ہے (یعنی ایسی جانب جو غربی ہے) مکان کی توصیف نہیں جس کی جانب غرب میں ہے (جس کا معنی ہوگا ایسے مکان کی جانب جو غرب کی طرف منسوب ہے بلکہ اس سے مراد ہے وہ جانب جو غرب کی طرف منسوب ہے) اے اللہ (میرا مواخذہ نہ کرنا کہ میرا پہلا کلام غیر تام ہے بلکہ استثناء کا محتاج ہے اس لئے میں استثناء کرتا ہوں) مگر یہ کہا جائے کہ یہاں (یعنی جانب الغربی میں) دو مکان ہیں ایک تو جزء ہے (جو مشمول ہے) اور دوسرا کل (جو اس جزء کو شامل ہے) سو جس مکان کی طرف جانب کی اضافت کی گئی ہے وہ جزء ہے (وہو الموصوف وہو لا یغایر الجانب۔ محمد سرور قادری) رہا یہ سوال کہ مکان سے مراد اگر جزء ہو تو مضاف و

اسی طرح اس جگہ بھی الجامع کا موصوف الوقت ہے حقیقۃً مگر مجازی طور پر اس کو مسجد کی صفۃ قرار دے دیا گیا پھر اسی حقیقۃ کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ مسجد اصل میں موصوف نہیں ہے بلکہ مضاف ہے مسجد کو الجامع کی طرف مضاف کردیا گیا پس اس صورت میں بھی اعتراض مذکور مندفع ہوگیا وعلی ہذا القیاس صلوۃ الاولیٰ وبقلۃ الحمقاء، صلوۃ الساعۃ الاولیٰ اور بقلۃ الحبۃ الحمقاء کے ساتھ متاول ہیں پس قاعدہ کلیہ علی حالہ باقی ہے واللہ اعلم۔

۵۸ قولہ لکن ہذا التاویل الخ تاویل مذکورہ مسجد الجامع وغیرہ امثلہ میں تو جاسکہ کرلی گئی مگر یہ تاویل جانب الغربی میں نہیں چل سکتی، اور جانب المکان الغربی نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس سے جانب کی وصفیۃ غربیۃ کے ساتھ بیان کرنی مقصود ہے نہ کہ اس مکان کی وصفیہ کردہ جانب اس کی جانب ہے اور یہ جانب کی وصفیۃ غربیۃ کے ساتھ اس وجہ سے بیان کرنی مقصود ہے کہ جانب اسم جنس ہے اگرچہ معرف باللام ہے پس اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ جانب یمین مراد ہو یا یسار ایسے ہی جانب شرق یا غرب پس اس تعمیم کی وجہ سے ہم کو اپنے حصول مقصود کے لئے لامحالہ کسی ایک سمت کے ساتھ جانب کو مخصوص کرنا پڑا پس ہم نے جانب الغربی کہا تو دوسری سمتوں کی اس سے نفی ہوگئی پس جب اس تاویل مذکورہ کے اعتبار سے ہم اس کا موصوف المکان محذوف نکالیں گے تو غربیۃ جانب کی صفۃ نہیں رہے گی، بلکہ مکان کی صفۃ ہوجائے گی، اور یہ خلاف مقصود ہے، لہٰذا تاویل مذکور جانب الغربی میں نہیں چل سکتی اس کا جواب اللھم الا ان یقال الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جانب الغربی میں دو مکان ہیں ایک جزء اور ایک کل پس جس مکان کی طرف جانب کی اضافۃ کی گئی ہے، وہ جزء ہے، اور یہ اضافت بیانیہ ہے ای الجانب الذی ہو المکان پس مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور دوسرا وہ مکان ہے کہ اس جزء مضاف الیہ کی طرف نسبۃ کرتے ہوئے جانب کا اعتبار کیا گیا ہے

اور یہ مکان کل ہوگا یعنی غربیۃ پس اس صورت میں جانب المکان الغربی کا مطلب جانب الجزء المنسوب الی الغرب ہوگا پس معنی درست ہو جائیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

والاضافة بیانیة والمکان الذی اعتبر الجانب بالنسبة الیه هو الکل فیستقیم المعنی وَیرد علی القاعدة الثانیة وهو قوله ولا صفة الی موصوفها مِثْلُ جَرْدُ قَطِیفَةٍ وَاخْلَاقُ ثِیَابٍ فان اصلها قطیفةٌ جردٌ وثیابٌ اخلاق قدمت الصفة علی الموصوف واضیف الیه واجیب عنه بانه مُتَأَوَّل بانهم حذفوا قطیفةً من قولهم قطیفةٌ جرد حتی صار کانه اسم غیر صفة فلما قصدوا تخصیصه لکونه صالحا لان یکون قطیفة وغیرها مثل خاتم فی کونه صالحا لان یکون فضة وغیرها اضافوه الی جنسه الذی یتخصص به کما اضافوا خاتما الی فضة فلیس اضافته الیها من حیث انه صفة لها بل من حیث انه جنس مبهم اضیف الیها لیتخصص وعلی هذا القیاس اخلاق ثیاب

الیہ کے درمیان مغایرت حاصل نہ ہوگی جواب یہ کہ) اور اضافت بیانیہ ہے (کہ مضاف و مضاف الیہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے) اور وہ مکان کہ اس (جزء مضاف الیہ) کی نسبت سے جانب کا اعتبار کیا گیا ہے وہ کل ہے (تو اب خاتم فضة کی طرح عام کی خاص کی طرف اضافت ہوگی تقدیر یوں ہوگی جانب الجزء المنسوب الی الغرب) لہذا معنی درست ہو جائے گا اور (دوسرے قاعدے اور وہ مصنف کا قول ولا صفة الی موصوفہا پر (لا جرد قطیفة واخلاق ثیاب کے مانند) اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس کی اصل قطیفة جرد اور ثیاب اخلاق ہے صفت کو موصوف پر مقدم اور صفت کو موصوف کی طرف مضاف کیا گیا اور اس اعتراض کا جواب دیا گیا کہ یہ (مؤول ہے)) (اور یہ) اس طرح (مؤول ہے) کہ نحویوں یا عربیوں نے اپنے قول قطیفةٌ جردٌ سے قطیفة کو حذف کیا حتی کہ یہ گویا کہ (موصوف کے بغیر استعمال میں رجل اور فرس کی طرح) اسم ہے صفت نہیں (کہ صفت کے لئے موصوف مذکور یا مقدر ضروری ہے) پھر جب انہوں نے اس کی تخصیص کا قصد کیا (تاکہ تمیز ہو جائے) کیونکہ یہ اس بات کے لائق ہے کہ قطیفہ وغیرہا ہو جیسے خاتم اس بات میں صالح ہے کہ فضہ وغیرہا ہو تو انہوں نے اس کی اضافت اس کی ایسی جنس کی طرف کر دی جس سے اس کو خصوصیت حاصل ہو (جرد جمع ہے اجرد کی جیسے حمر احمر کی وفی الحاشیة خرقہ بے ریشہ از کہنگی و فرسودگی وراقم محمد سرور قادری میگوید کہ در صورت قطیفة جرد جرد مصدر بمعنی المفعول است بمعنی قطیفة مجردہ لبیان معنی قائم بہا وہو کونہا بلا ریشہ) جیسا کہ نحویوں یا عربیوں نے خاتم کی فضہ کی طرف اضافت کر دی پس جرد کی اضافت قطیفہ کی طرف اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کی صفت ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ جنس مبہم ہے جس کی قطیفہ کی طرف اضافت کی گئی تاکہ وہ خاص ہو جائے (ولو لم یعف لکان ما ما ولم یعلم جنسہ محمد سرور قادری) اور اسی قیاس پر اخلاق

۵۹ قولہ وَیرد الخ یہ قاعدہ ثانیہ لا تضاف صفة الی موصوفہا پر اعتراض ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ یہ قاعدہ بھی غلط ہے اس لئے کہ جرد قطیفة اور اخلاق ثیاب صفة کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے اس لئے کہ ان دونوں کی اصل قطیفةٌ جردٌ اور ثیابٌ اخلاقٌ ہے صفة کو موصوف پر مقدم کر کے اس کی جانب مضاف کر دیا گیا قطیفة چادر کو کہتے ہیں اور جرد کنارہ رہی کو اور اخلاق بھی پرانے کو کہتے ہیں مگر یہ جمع ہے اس کا جواب بھی مصنف نے یہ دیا کہ یہ بھی متاول ہے، اور اس تاویل کی صورت یہ ہے کہ اگرچہ موصوف ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت ذات مبہم پر مع وصف کے دلالت کرتی ہے لیکن کبھی صفت کو ذات کے درجہ میں مطلق ذکر کرتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ قطیفةٌ جردٌ سے قطیفة کو حذف کر دیا جائے تو اس وقت جردٌ گویا کہ اسم ہو جائے گا غیر صفت پس جب جرد کو ذات کے درجہ میں ذکر کریں گے، تو اس میں ابہام پیدا ہوگا کہ جرد کیا چیز ہے، آیا قطیفة ہے یا کپڑا اور جیسا کہ خاتم ہے کہ اس میں فضہ اور غیر فضہ سے ہونے کی صلاحیت ہے پس جب رفع ابہام کے لئے اس کی تخصیص کا ارادہ کریں گے، تو اس کی اضافة اس جنس کی طرف کر دیں گے کہ جس سے اس میں تخصیص پیدا ہو کر ابہام دور ہو جائے جیسا کہ خاتم کی اضافة فضہ کی طرف کر کے خاتم سے ابہام کو دور کیا گیا ہے پس قطیفةٌ کو رفع ابہام کے طور پر اس کے بعد ذکر کیا اور جرد کو اس کی طرف مضاف کر دیا تو ابہام جاتا رہا پس معلوم ہوا کہ یہ اضافة اس حیثیت سے نہیں کہ جرد قطیفة کی صفت ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ گویا جرد ایک جنس مبہم ہے اس کو قطیفة کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ اس میں تخصیص پیدا ہو جائے، اور ابہام جاتا رہے اور اسی پر بعینہ اسی تاویل کے ساتھ اخلاق ثیاب کو بھی قیاس کر لینا چاہیئے پس حاصل ہوا کہ جرد قطیفة اضافة صفة الی الموصوف کے قبیل سے نہیں ہے واللہ اعلم۔

وَلَا یُضَافُ اسْمٌ مُمَاثِلٌ اى مشابه لِلْمُضَافِ اِلَيْهِ فِى الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ الى ذلك المضاف اليه سواء كانا مترادفين كَلَيْثٍ وَاَسَدٍ فى الاعيان والجثث وَحَبْسٍ وَمَنْعٍ فى المعانى والاحداث اوغير مترادفين بل متساويين فى الصدق كالانسان والناطق لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فى ذكر المضاف اليه فانك اذا قلت رأيت ليث اسدٍ لايفيد الامايفيده رايتُ ليثًا بدون ذكر الاسد واضافة الليث اليه فيكون ذكر الاسد واضافة الليث اليه لغوًا لافائدة فيه بِخِلَافِ اضافة العام الى الخاص فى مثل كُلِّ الدَّرَاهِمِ وَعَيْنِ الشَّئِ فَاِنَّهُ اى المضاف فيهما يختص به اى يصير خاصًّا بسبب اضافته الى المضاف اليه ولايبقى على عمومه سواء افادت الاضافة التعريف اوالتخصيص واعمية العين عن الشئ اذاكان اللام فيه

ثیاب ہے (اور کوئی اسم جو عموم وخصوص میں مضاف الیہ کے مماثل) یعنی مشابہ (ہو) اس کو مضاف الیہ کی طرف (مضاف نہ کیا جائے گا) خواہ مضاف ومضاف الیہ مترادف ہوں (جیسے لیث اور اسد) اعیان اور جثث میں (عین قائم بالذات اور جثث بضمہ جیم جثہ کی جمع شخص انسان فعی العین والجثۃ عموم وخصوص مطلق) (اور حبس ومنع) معانی اور احداث میں (المعنی مایتعلق بہ القصد والاحداث جمع حدث وھو معنی قائم بالغیر کالضرب والطول ویختص بالمصادر فالمعانی اعم وبینھما عموم وخصوص مطلق ایضا) یا مترادف نہ ہوں بلکہ متساوی فی الصدق ہوں جیسے انسان وناطق (عدم فائدہ کی وجہ سے) (یعنی) مضاف الیہ کے ذکر میں (کوئی فائدہ نہیں) پس جب تم نے رأیت لیث اسد کہا تو اس نے صرف وہی فائدہ دیا جو رأیت لیثا نے اسد کے ذکر اور لیث کی اس کی طرف اضافت کے بغیر فائدہ دیا لہذا اسد کا ذکر اور اس کی طرف لیث کی اضافت لغو ہوگی جس میں کوئی فائدہ نہیں (کل الدراھم اور عین الشئ) کے مثل میں عام کی خاص کی طرف اضافت کے برعکس کیونکہ یہ) یعنی دونوں مضاف (اس کی وجہ سے خاص ہوجاتا ہے) یعنی مضاف الیہ کی طرف اضافت کی وجہ سے مضاف خاص ہوجاتا ہے اور اپنے عموم پر باقی نہیں رہتا خواہ اضافت تعریف کا فائدہ دے یا تخصیص کا اور عین کا شئ سے عام ہونا جب کہ الشئ میں لام عہد (خارجی

٩٠ قولہ ولا یضاف الخ اور اگر دو اسم عموم اور خصوص میں ایک دوسرے کے مماثل یعنی مشابہ ہوں تو ان میں اضافت جائز نہیں عموم وخصوص میں عموم کا مطلب تو یہ ہے کہ وہ دونوں اسم اس اعتبار سے عام ہوں کہ جس چیز پر ایک اسم کا اطلاق ہو سکے دوسرا بھی اس پر بولا جا سکے جیسے کہ لیث کا اطلاق شیر پر ہوتا ہے اسی طرح اسد کا بھی اس پر اطلاق کیا جاتا ہے، اور خصوص کا یہ مطلب ہے کہ جس چیز پر ایک اسم کا اطلاق نہ ہو سکے دوسرا اسم بھی اس پر نہ بولا جا سکے جیسے مثلاً انسان کہ اس پر جس طرح لیث کا اطلاق نہیں کر سکتے اسی طرح اسد کا بھی اس پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا اسی طرح ان کا عکس ہے اب رہی یہ بات کہ شارح نے مماثل کی شرح مشابہ کے ساتھ کیوں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مماثلت سے اشتراک شیئین فی النوع مراد ہوتا ہے جیسا کہ زید وعمرو مشترک ہیں انسان ہونے میں اور لیث واسد کا اشتراک فی الوصف ہے یعنی عموم وخصوص میں اس لئے کہ یہ دونوں اوصاف سے ہیں پس مثال ممثل کے مطابق نہیں رہتی پس جب شارح نے مماثلت کی تفسیر مشابہت سے کر دی تو اس سے اشتراک فی الوصف بھی سمجھ میں آگیا، اور مثال ممثل کے مطابق ہو گئی بہرحال جب دو اسم ایسے ہوں تو دونوں میں سے ایک کی اضافت دوسرے کی طرف نہ ہوگی، خواہ وہ دونوں اعیان اور جثہ کے اعتبار سے مترادف ہوں جیسے لیث واسد یا معانی اور احداث کے لحاظ سے جیسے حبس ومنع کہ دونوں کے معنی ایک ہیں یا غیر مترادف ہوں بلکہ صدق میں متساوی ہوں جیسے انسان اور ناطق کہ یہ دونوں مترادف تو نہیں مگر مصداق دونوں کا ایک ہی ہوتا ہے مثلاً زید اور اس عدم اضافۃ کی یہ وجہ ہے کہ مضاف الیہ کے ذکر کرنے میں اس اضافۃ سے کچھ فائدہ نہیں اس لئے کہ مثلاً جب رأیت لیث اسد کہا گیا تو اس سے وہی فائدہ حاصل ہوا جو رأیت لیثا سے حاصل ہوتا ہے بغیر ذکر اسد اور مضاف الیہ کے پس اسد کا ذکر اور لیث کی اس کی طرف اضافۃ لغو ہوئی کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا لہذا اس قسم کی اضافۃ ناجائز ہے واللہ اعلم ١٢-

٩١ قولہ بخلاف الخ یعنی بخلاف اس اضافۃ کے جو عام کی خاص کی طرف ہو تو یہ جائز ہے اس لئے کہ یہ مفید ہوتی ہے اور مضاف میں تخصیص آجاتی ہے، جیسے کل الدراہم اور عین الشئ کہ ان دونوں مثالوں میں مضاف عام ہے اس لئے کہ کل اضافۃ سے پیشتر دراہم اور دنانیر دونوں کو شامل تھا اضافۃ سے اس میں تخصیص آگئی اور کل دراہم کے ساتھ خاص ہو گیا ایسے ہی لفظ عین اضافۃ سے

للعهد ظاهرة واما اذا كان للجنس ففيها خفاء ويرد على قولهم لا يضاف اسم
مماثل للمضاف اليه في العموم والخصوص قولهم سعيد كرز فان سعيدًا
وكرزا اسمان لمسمى واحد كليث واسد مع انه اضيف احدهما الى الآخر
فاجيب بانه متأوّل بجعل احدهما على المدلول والآخر على اللفظ فكانك
اذا قلت جاءني سعيد كرز قلت جاءني مدلول هذا اللفظ ولم يقولوا كرز سعيد لان قصدهم
بالاضافة التوضيح واللقب اوضح من الاسم غالبا واذا اضيف الاسم
الصحيح وهو في عرف النحاة ما ليس في آخره حرف علة او الملحق به

یا عہد ذہنی) کا ہو ظاہر ہے (محتاج بیان نہیں) اور رہا اس وقت (عین کا شئی سے عام ہونا) جب کہ (الشئی کا) لام جنس کے لئے ہو تو اس (اعمیت عین عن الشئی) میں خفاء ہے (اور) نحات یلوب کے قول لا یضاف اسم مماثل للمضاف الیہ فی العموم والخصوص پر (ان کے قول سعید کرز) کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سعید اور کرز لیث اور اسد کی طرح ایک ہی مسمی کے دو نام ہیں اس کے باوجود ان میں سے ایک کی دوسرے کی طرف اضافت کی گئی ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ (مؤول ہے) کیونکہ ان دونوں میں سے ایک (یعنی اسم) کو مدلول (و مسمی) پر اور دوسرے (یعنی لفظ دیگر یعنی لقب) کو لفظ (دال) پر محمول کیا گیا گویا کہ جب تم نے جاءنی سعید کرز کہا تو تم نے جاءنی مدلول (و مسمی) ھذا اللفظ کہا اور انہوں نے کرز سعید نہیں کہا (کہ لقب کو اسم کی طرف مضاف کیا جاتا کہ اسم اصل اور لقب عارضی ہے اور قاعدہ ہے کہ عارض اصل کی طرف مضاف ہوتا ہے کما فی خاتم فضۃ) اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت سے ان کا مقصود توضیح ہے (ای توضیح المضاف وقت کون المضاف الیہ معرفہ وتخصیصہ وقت کونہ نکرہ) اور لقب غالباً اسم سے زیادہ واضح ہوتا ہے (اور جب اسم صحیح کی اضافت کی جائے) اور اسم صحیح نحویوں کے عرف میں وہ ہوتا ہے جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو (نحوی آخری حرف کا ہی اعتبار کرتے ہیں کہ انہیں اعراب وبناء سے بحث ہے اس کا تعلق کلمہ کے آخری حرف سے ہے)

قبل عام تھا موجود اور معدوم دونوں پر اس کا اطلاق عام ہوتا تھا اضافت سے اس میں تخصیص پیدا ہو گئی اور یہ موجود کے ساتھ خاص ہو گیا اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ خاص ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ شئی کا محل صرف موجود پر ہوتا ہے پس اس اضافت سے چونکہ مضاف اپنے مضاف الیہ کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے، اپنے عموم پر باقی نہیں رہتا لہٰذا یہ جائز ہو گا پھر واضح رہے کہ اس ضمن میں جو لفظ تخصیص آیا

ہے وہ بمعنی تخصیص مقابل تعریف نہیں بلکہ اس کے غیر ہے، اور یہاں اس اضافت سے افادۂ تعریف یا تخصیص سے کوئی بحث نہیں جو بھی حاصل ہو جائے صحیح ہو سکتی ہے خواہ تعریف ہو یا تخصیص مثال مذکور میں کل کا عموم تو ظاہر ہے رہا عین کا عموم مقابلہ میں شئے کے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ الشئے میں اگر الف لام عہد کے واسطے لیا جائے تب تو شئے کا خاص ہونا اور عین کا عام ہونا ظاہر ہے لیکن اگر

الشئی میں الف لام جنس کے لئے ہو تو عین کی اعمیت میں خفا پیدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ الف لام جنس کے لئے ہونے کی وجہ سے شئی میں بھی عمومیت آجاتی ہے پس اعمیت عین کو شئے سے ثابت کرنے کے لئے وہی تقریر عمدہ ہے جو ہم نے اوپر کی ہے، کیونکہ اس میں کسی قسم کا خفا نہیں پایا جاتا واللہ اعلم

۶۲ قولہ ویرد الخ یہاں سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں، جو اوپر کے قاعدہ کلیہ پر وارد ہوتا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ سعید اور کرز دونوں ایک ذات کے علم ہیں جیسے کہ لیث واسد ہیں پس دونوں ایک دوسرے کے مماثل ہیں لہٰذا ان میں اضافت نہ ہونی چاہیئے تھی، حالانکہ سعید کی اضافت کرز کی طرف ہے اس کا جواب بھی مصنف نے یہ دیا کہ یہ بھی متأول ہے بایں طور کہ مضاف سے مراد مسمی کی ذات ہے، اور مضاف الیہ سے مراد نفس لفظ پس گویا کہ جب جاءنی سعید کرز کہا گیا تھا تو جاءنی مدلول ہذا اللفظ کہا گیا یعنی وہ ذات آئی جو لفظ کرز کے ساتھ مسمی اور ملقب ہے، اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مماثلت نہیں لہٰذا قاعدہ کلیہ اپنی جگہ پر بالکل درست ہے، اب رہا یہ اعتراض کہ اس کا عکس کر کے کرز سعید کیوں نہیں کیا گیا حالانکہ یہ اولیٰ ہے اس لئے کہ لقب عارضی ہوتا ہے اور نام اصل پس لقب کی اضافت اسم کی طرف کرنی چاہیئے تاکہ نام کی وجہ سے مضاف میں مضاف الیہ کے اعتبار سے تخصیص پیدا ہو جائے اس کا جواب ولم یقولوا کرز سعید الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس قسم کی اضافت سے مضاف کی توضیح مقصود ہوتی ہے اور لقب اسم سے زیادہ واضح ہوتا ہے اس لئے کہ لقب عوام کا عطا کردہ ہوتا ہے اور نام والدین کا رکھا ہوا پس عوام کی عطا کردہ شئی زیادہ مشہور ہو گی بمقابلہ والدین کی عطا کردہ شئے کے پس اس کا عکس نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۶۳ قولہ واذا اضیف الخ یعنی جب

وهومافى آخره واو اوياء قبلهما ساكن وانما كان ملحقا بالصحيح لان حرف العلة بعد السكون لا تثقل عليها الحركة لمعارضة خفة السكون ثقل الحركة ولان حرف العلة بعد السكون مثلها بعد السكوت فى الوقوع بعد استراحة اللسان ولا تثقل عليها الحركة بعد السكوت يعنى فى الابتداء كذا بعد السكون الى ياء المتكلم كسر اخره للتناسب مثل ثوبى ودارى فى الصحيح وظبى ودلوى فى الملحق به وَالْيَاءُ مَفْتُوحَةٌ اَوْ سَاكِنَةٌ وقد اختلف فى ان ايهما الاصل والصحيح انه الفتح اذ الاصل فى الكلمة التى على حرف واحد

((اس اسم کی جو صحیح سے ملحق ہے)) اور یہ وہ اسم ہے کہ جس کے آخر میں واو یا یاء ان کا ماقبل ساکن ہو اور یہ ملحق بہ صحیح اس لئے ہے کہ حرف علت سکون کے بعد (اس طرح ہو جاتا ہے کہ) اس پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی کیونکہ سکون کی خفت ثقل حرکت کے معارض ہے (یعنی ان حروف علت پر کہ حرف ساکن کے بعد واقع ہوں حرکت ثقیل نہیں ہوتی کیونکہ ساکن خفیف ہے اس کے بعد حرکت ثقیل نہیں ہوتی) اور اس لئے کہ حرف علت (جو) سکون کے بعد (واقع ہو وہ) استراحت لسان کے بعد واقع ہونے میں (اس) حرف علت کی طرح ہے (جو) سکوت کے بعد (واقع ہو کہ زبان جب حرف ساکن پر پہنچتی ہے تو وقفہ کرتی ہے تاکہ استراحت کرے پھر دوسرے لفظ کا تلفظ کرے اسی طرح سکوت کے بعد یعنی ابتداء میں مطلب یہ کہ سکون کے بعد جن حروف علت پر حرکت ہوتی ہے وہ ان حروف کی طرح ہیں جو ابتداء میں متحرک واقع ہوں اور ان پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی جیسے دجل اور وعد ۱۲ محمد سرور قادری رضوی) اور ان پر سکوت کے بعد یعنی ابتداء میں حرکت ثقیل نہیں ہوتی اسی طرح سکون بعد (یائے متکلم کی طرف تو اس کے آخر کو کسرہ دی جائے گی (یاء کے) تناسب کی وجہ سے جیسے ثوبی اور داری صحیح میں اور ظبی اور دلوی ملحق بہ صحیح میں (جبکہ یا مفتوحہ یا ساکنہ ہو گی)) اور اس بات میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ان دو (فتح و سکون) میں سے کون کونسی چیز اصل ہے؟ اور صحیح (قول) یہ ہے کہ فتح (اصل) ہے (چنانچہ مصنف کا فتحہ کو مقدم کرنا بھی اسی وجہ سے ہے) کیونکہ جو کلمہ حرف واحد

اسم صحیح یا ملحق با لصحیح کی اضافت یاء متکلم کیطرف کی جائے گی تو اسم کے آخر کو مناسبت یاء کی وجہ سے کسرہ دیں گے، اور یاء متکلم کو مفتوح یا ساکن پڑھیں گے مفتوح اس لئے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور سکون میں تخفیف ظاہر ہے اب جاننا چاہیئے کہ اصطلاح نحاۃ میں صحیح اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس کے آخر میں حرف علۃ نہ ہو جیسے ثوب اور دار اور ملحق بالصحیح وہ ہے کہ اسم کے آخر میں واو یا یاء ہو اور ان کا ماقبل ساکن ہو جیسے دلو، ظبی پس بوقت اضافت صحیح کی مثال ثوبی اور داری ہو گی اور ملحق بالصحیح کی دلوی و ظبیی واللہ اعلم ۱۲۔

۶۴ قولہ وانما کان الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس اسم کے آخر میں واو یا یاء ہو اور ماقبل ساکن ہو تو اس کو ملحق بالصحیح کیوں کہتے ہیں! تو اس کا جواب یہ ہے کہ سکون کے بعد حرف علۃ پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی اس لئے کہ خفۃ سکون ثقل حرکت کو معارض ہو جاتی ہے، اور نیز اس لئے کہ سکون کے بعد حرف علۃ اس حرف علۃ کی مانند ہے کہ جس سے کلمہ کی ابتداء کی جائے اور اس سے پہلے حرف پر سکوت کے ساتھ استراحۃ زبان کے بعد واقع ہو اور سکوت کے بعد اس حرف علت پر بوقت ابتداء حرکت ثقیل نہیں ہوتی پس ایسے ہی سکون کے بعد بھی حرف علت پر حرکت ثقیل نہیں ہو گی مزید توضیح یہ ہے کہ مثلاً ہم نے جاءنی وسیم" کہا تو جاءنی کی یاء پر ایک قسم کا سکوت حاصل ہو گیا اور زبان کو راحت مل گئی پس جب اس سکوت کے بعد وسیم" کہا گیا اور واو اس میں حرف علۃ ہے تو اس حرف پر حرکت ثقیل نہیں معلوم ہوتی پس ایسے ہی دلو میں مثلاً ساکن کے بعد حرف علۃ پر حرکت ثقیل نہیں معلوم ہو گی اس کو ملحق بالصحیح قرار دیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۵ قولہ وقد اختلف الخ یعنی یاء متکلم مضاف الیہ کے مفتوح یا ساکن ہونے میں

تو سب کا اتفاق ہے لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں فتحہ اصل ہے یا کسرہ پس بعض فتحہ اصل قرار دیتے ہیں، اور بعض کسرہ لیکن صحیح یہ ہے کہ فتحہ اصل ہے اس لئے کہ جب کلمہ حرف واحد ہو تو اس میں اصل حرکت ہے جیسے واو عطف، ہمزۂ استفہام کاف تشبیہ وغیرہ تاکہ ابتداء بالساکن لازم نہ آئے

نہ حقیقۃً اور نہ حکماً حقیقۃً" کی صورت تو یہ ہے کہ وہ صدر کلام میں واقع ہو جیسے کہ زید کالخوک میں کاف تشبیہ اور حکماً" کی یہ صورت ہے کہ صدر کلام میں نہ ہو جیسے باء کہ اس کے مبنی علی السکون ہونے کی بناء پر اگرچہ ابتداء بالساکن حقیقۃً لازم نہیں آتی لیکن حکماً ضرور لازم آتی ہے اس کے استقلال کی وجہ سے اس کا ابتداء دلیل واقع ہوتا

هوالحركة لئلا يلزم الابتداء بالساكن حقيقة او حكما والاصل فی ما بنی علی
الحركة الفتح والسكون انما هو عارض للتخفيف فَاِنْ كَانَ اٰخره ای آخر الاسم
المضاف الی یاء المتكلم الفا تثبت ای الالف علی اللغة الفصيحة لعدم موجب
الانقلاب نحو عصای ورحای وهُذَيلٌ وهی قبيلة من العرب تقلبها
ای الالف حال كونها لغير التثنية ياءً لمشاكلة ياء المتكلم وتدغم فی الياء
مثل عصی ورحی ولا تقلب الف التثنية كغلامای لالتباس المرفوع بغيره
بسبب القلب وَاِنْ كَانَ آخر الاسم المضاف الی ياء المتكلم ياء اُدْغِمَتْ
فی ياء المتكلم لاجتماع المثلين فيما هو كالكلمة الواحدة مثل مسلمين اذا

پر (وضع کیا گیا) ہو اس میں اصل حرکت ہی ہے تاکہ ابتداء بالساکن لازم نہ آئے حقیقت میں (ابتداء بالساکن لازم نہ آئے جبکہ وہ حرف صدر کلام میں ہو) یا حکم کی رو سے (جبکہ صدر کلام میں نہ ہو کہ وہ اپنے استقلال کی وجہ سے ایسے ہے جیسے اس سے ابتداء کی جا رہی ہے) اور ان کلموں میں کہ مبنی بر حرکت ہیں اصل فتح ہے اور سکون تخفیف کے لئے عارض ہوتی ہے (اور تخفیف اس وقت مطلوب ہوتی ہے جب کلمہ ثقیل ہو اور کلمہ مبنیہ بر حرف واحد بذا تہا خفیف ہے لہٰذا اسے ساکن کرنے کی حاجت نہیں نیز ساکن کرنے سے ابتداء بالساکن لازم آئے گی) (پھر اگر اس کے آخر میں) (یعنی اس اسم کے آخر میں جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو) (الف ہو تو ثابت رہے گا) (یعنی لغت فصیحہ کی بنا پر الف ثابت رہے گا کیونکہ انقلاب کا کوئی موجب نہیں (جس سے الف واؤ یا یا کی طرف منقلب ہو) جیسے عصای اور رحای (اور ھذیل) (یہ عرب سے ایک قبیلہ ہے) (اس کو بدل دیتا ہے) (یعنی الف کو) (یاء سے جبکہ) (وہ الف) (تثنیہ کا نہ ہو) (یائے متکلم سے مشاکلت کی وجہ سے (مشاکلت مصدر یہاں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل متروک ہے یعنی وہ یائے مقلوبہ چونکہ یائے متکلم سے مشاکل ہے کہ یاء متکلم کی شاکل تو کسرہ ہے مگر کسرہ کے تعذر کی وجہ سے کسرہ کی اخت یاء کا التزام کیا گیا ۱۲ محمد سرور قادری) اور یاء کو یاء میں مدغم کر دیا گیا جیسے عصیّ ورحیّ اور تثنیہ کا الف نہیں بدلا جائے گا جیسے غلامای کیونکہ قلب کے سبب سے مرفوع کا غیر مرفوع (منصوب ومجرور) کے ساتھ التباس ہوگا (اور اگر) (اسم مضاف بجانب یائے متکلم کے آخر میں) (یاء ہو تو) (یائے متکلم میں) (اسے مدغم کیا جائے گا) کیونکہ دو مثل اس میں جمع ہو گئے جو کلمۂ واحدہ کی طرح ہے جیسے مسلمین جب اسے

یہ سوال اگرچہ عارض کی وجہ سے واقع نہیں پھر جب کلمہ واحدہ حرکت کا اصل ہونا ثابت ہو گیا تو اب سوال پیدا ہوا کہ حرکت میں کونسی حرکت اصل ہے اس کا جواب والاصل فی مابنی

الخ سے شارح نے یہ دے دیا کہ کلمۂ واحدہ کی بنا کی جائے تو اس میں حرکۃ فتحہ اصل ہے کیونکہ ضمہ اور کسرہ ثقیل حرکتیں ہیں اور حرف اپنے ضعف کے باعث ان کا تحمل کر نہیں سکتا

لہٰذا ضعیف کو اخف سے مناسبت کی وجہ سے فتحہ دیا جائے گا، اور حرف اس وجہ سے ضعیف ہوگا کہ وہ تنہا ہے پس جب فتحہ اصل ہوا تو اب جو سکون آئے گا وہ عارض کی وجہ سے آئے گا اور وہ عارض تخفیف ہے اور یہ تخفیف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ اس کے ساتھ دوسرا کلمہ ملا ہوا ہو اس لئے کہ حرف واحد میں تخفیف متعذر ہے کیونکہ ابتداء بالسکون لازم آتی ہے۔ اور وہ محال ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۶ قولہ فان کان الخ یعنی اگر اس اسم کے آخر میں جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے الف ہو تو اس کو لغت فصیحہ کے مطابق ثابت و باقی رکھا جائے گا اس لئے کہ اس جگہ ابدال کا سبب متحقق نہیں یعنی نہ تو اس کے ماقبل ضمہ ہے کہ وہ اس کو واؤ سے بدلنا چاہئے اور نہ کسرہ کہ یاء تبدیل کا مقتضی ہو جیسے عصای اور رحای اور ھذیل جو کہ عرب کا ایک قبیلہ ہے وہ الف کو مشاکلت یاء متکلم کی وجہ سے یاء سے بدل دیتا ہے بشرطیکہ وہ الف تثنیہ کے لئے نہ ہو اور پھر یاء کا یاء میں ادغام کر دیا جاتا ہے جیسے عصیّ اور رحیّ اور مشاکلت یاء متکلم کا مطلب یہ ہے کہ یاء متکلم اپنے ماقبل کسرہ چاہتی ہے، اور عصای میں ماقبل کسرہ ہے نہیں پس مشاکلت مفقود ہوئی لہٰذا ضروری ہوا کہ الف کو یاء سے تبدیل کریں تاکہ یاء متکلم سے مشاکلت پیدا ہو جائے اور الف تثنیہ کو اس وجہ سے یاء سے تبدیل کرتے کہ اس تبدیلی کی وجہ سے مرفوع کا التباس غیر مرفوع سے لازم آتا ہے جیسے غلامای کہ اس کا اعراب حالت رفع میں الف کے ساتھ ہے، اور حالت نصب وجری میں یاء ماقبل مفتوح کے ساتھ پس اگر اس میں بھی الف کو یاء سے تبدیل کر دیں گے تو حالت رفع حالت نصب وجر کے ملتبس ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۶۷ قولہ وان کان الخ یعنی اگر اس اسم

اضیف الی یاء المتکلم واسقطت النون للاضافۃ وادغمت الیاء فی الیاء فصار مسلمی وَاِنْ کَانَ آخرہ وَاوًا قُلِبَتِ الواو یَاءً لاجتماع الواو والیاء والاولی ساکنۃ مثل مسلمون اذا اضیف الی یاء المتکلم قلبت واوہ یاء وادغمت الیاء فی الیاء وکسر ماقبلھا لانھا لما انقلبت یاء ساکنۃ یوجب بقاء الضمۃ قبلھا تغیرھا فحرکت بالحرکۃ المناسبۃ لھا فقیل مسلمی وان کانت قبل الیاء اوالواو فتحۃ یبقی ماقبلھا مفتوحا کقولک فی مسلمین مسلمی وفی مصطفون مصطفیَّ لخفۃ الفتحۃ وَفُتِحَتِ الیَاءُ ای یاء المتکلم فی الصور الثلث لِلسَّاکِنَیْنِ ای للزوم التقاء الساکنین ان لم تحرک واختیر الفتح لخفتہ وَاَمَّا الْاَسْمَاءُ

یائے متکلم کی طرف مضاف کیا جائے اور اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہو جائے گا اور یاء کو یاء میں ادغام کر دیا جائے گا پس مسلمی ہو گیا (اور اگر) اس کے آخر میں (واو ہو تو) واو کو (یاء سے بدلا جائے گا) کیونکہ واو اور یاء جمع ہو گئے اور پہلا حرف ساکن ہے جیسے مسلمون جب اسے یاء متکلم کی طرف مضاف کیا جائے تو اس کا واؤ یاء سے بدل جائیگا اور یاء کو یاء میں ادغام کر دیا جائے گا) اور اس کے ماقبل کو کسرہ دی جائے گی کیونکہ جب واؤ (ساکنہ) کو یائے ساکنہ سے بدل دیا گیا تو یاء سے قبل ضمہ کا باقی رہنا یاء کے (واؤ کی طرف) تغیر کو واجب کرتا ہے (کہ یائے ساکنہ کا ماقبل مضموم ہو تو وہ واؤ سے بدل جاتی ہے لہذا یہاں اسے کسرہ دینا ضروری ہوگا ورنہ قلب لغو قرار پائے گا ۱۲ محمد سرور قادری رضوی) پس یاء کے ماقبل وہ حرکت دی جائے گی جو یاء سے مناسبت رکھتی ہے (اور وہ کسرہ ہے تاکہ یاء سلامت رہے) پس مسلمی (کسرہ کے ساتھ) کہا جائے گا اور اگر یاء یا واو سے قبل فتح ہو تو ماقبل (اضافت کے بعد) مفتوح ہی باقی رہے گا جیسے تمہارا قول (تثنیہ میں) مسلمین (تاکہ کسرہ سے مثنی کا مجموع کے ساتھ التباس واقع نہ ہو) اور مصطفون میں خفت فتحہ کی وجہ سے مصطفیَّ کہا جائے گا (اور) تینوں صورتوں میں (یاء کو) یعنی یائے متکلم کو (فتح دی جائے گی ساکنین کی وجہ سے) یعنی دو ساکنوں کا التقاء لازم آئے گا اگر یائے متکلم کو حرکت نہ دی گئی اور (حرکات ثلاثہ میں سے) فتح کو خفت کی وجہ سے اختیار کیا

کے آخر میں جو کہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہے یاء ہو تو اس کو یاء متکلم میں مدغم کر دیں گے اس لئے کہ ایسے دو کلمے جو بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہوں ان میں دو حرف ایک جنس کے جمع ہوں تو ادغام کر دیا جاتا ہے جیسے مسلمین (تثنیہ و جمع) جبکہ اس کی اضافت یاء متکلم کی طرف کی جائے اور نون کو اضافت کی وجہ سے ساقط کر دیا جائے تو اس میں مضاف اور مضاف الیہ بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہوں گے پس جب یاء کا یاء میں ادغام کر دیا گیا تو مسلمیَّ ہو گیا واللہ اعلم ۱۲۔

شلہ قولہ وان کان آخرہ اور اسم کے آخر میں واو ہو تو واو کو یاء سے بدل دیا جائے گا، اجتماع واو اور یاء کی وجہ سے درانحالیکہ پہلا ساکن ہے جیسے مسلمون کہ جب اس کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہو گی تو واؤ یاء سے تبدیل ہو جائے گا اور یاء کا یاء میں ادغام کر دیا جائے گا، اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دیا جائے گا اس لئے کہ جب واؤ یاء ساکنہ سے منقلب ہو گیا تو اس یاء منقلبہ کے ماقبل کا ضمہ اس یا کے تغیر کو واجب کرتا ہے اس لئے کہ ضمہ واو کا مقتضی ہے پس اگر ضمۂ ماقبل باقی رہتا ہے واو کو یاء سے بدل دینے سے کوئی نہیں ہوتا لہذا یاء ساکنہ کے مناسب جو حرکت ہے اس سے اس ضمہ کو تبدیل کر لیا جائے گا، اور وہ مناسب حرکت کسرہ ہے لہذا اس کو کسرہ دیدیں گے پس مسلمون سے مسلمیَّ ہو جائے گا، اور اگر یاء اور واؤ سے پہلے فتحہ ہو تو خفت فتحہ کی وجہ سے ان کا ماقبل علی حالہ مفتوح باقی رہے گا جیسے مسلمین (تثنیہ) سے مسلمیَّ اور مصطفیٰ کی جمع مصطفون سے مصطفیَّ واللہ اعلم ۱۲۔

ولہ قولہ وفتحت الخ اس کا تعلق ہر کمہ سابق تینوں صورتوں سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ یاء متکلم کو التقاء ساکنین سے بچنے کے لئے تینوں صورتوں میں فتحہ دیں گے اس لئے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور التقائے ساکنین ناجائز واللہ اعلم

ستلہ قولہ واما الاسماء الخ یعنی اسماء ستۂ مکبرہ میں (کہ جن کی بحث غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں گذر چکی ہے) اخ اور اب کا حال جبکہ یہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں یہ ہے کہ یدی اور دمی کی طرح اخی اور ابی کہیں گے اور محذوف کو رد نہ کریں گے، یعنی ید اور دم کی طرح اخ وغیرہ سے جو لام کلمہ حذف

کر دیا جاتا ہے اور وہ نسیا منسیا کے درجہ میں محذوف ہو چکا ہے تو اس کو یاء متکلم کی طرف اضافت کے وقت رد نہیں کریں گے اس لئے کہ ان دونوں کا کثرت استعمال تخفیف کو چاہتا ہے اور رد کرنا تخفیف کے منافی ہے اس جگہ شارح نے ای غالبًا الخ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الاسماء الستۃ [illegible]

الستة التی مر البحث عنها مضافة الی غیر یاء المتکلم فاخی وابی ای فالحال فی اخ واب منها اذا اضیف الی یاء المتکلم ان یقال اخی وابی مثل یدی ودمی بلا رد المحذوف بجعله نسیًا منسیا وَاَجَازَ المُبَرِّد فیهما اخی وابی برد لام الفعل فیهما وهی الواو وجعلها یاءً وادغام الیاء فی الیاء وتمسك فی ذلك بقول الشاعر ع وابی مالك ذوالمجاز بدار ، وحمل الاخ علی الاب لتقاربهما لفظا ومعنی واجاب عنه المصؒ فی شرحه بان ذلك خلاف القیاس واستعمال الفصحاء مع انه یحتمل ان یکون المقسم به ای ابی جمع اب فاصله ابین سقطت النون فی الاضافة فاجتمعت یاآن فادغمت الاولی فی الثانیة فصار ابی وقد جاء جمعه هکذا فی قول الشاعر شعر فلما تبین اصواتنا ، بکین وفدیننا بالابینا ،

گیا «اور اسمائے ستہ» جن کی بحث گذر چکی جبکہ یائے متکلم کے غیر کی طرف مضاف ہوں «پس اخی وابی» یعنی ان اسمائے ستہ (مکبرہ موحدہ) میں اخ واب میں جب ان دو میں سے ہر واحد یائے متکلم کی طرف مضاف ہو حال یہ ہے کہ حرف محذوف (یعنی لام کلمہ کو لوٹائے بغیر اس طرح کہ اسے نسیا منسیا کرکے یدی ودمی کی طرح اخی وابی کہا جائے گا «اور مبرد نے» ان دونوں میں «اخیّ وابیّ جائز رکھا ہے» دونوں میں لام فعل یعنی واؤ کو واپس لوٹا کر اور اسے یاء بنا کر یاء کو یاء میں ادغام کرکے اور اس (اخیّ وابیّ) کے جواز میں مبرد نے شاعر کے قول) وابی مالک ذو المجاز بدار ، سے استدلال کیا ہے اور انہوں نے اخ کو اب پر محمول کیا کیونکہ اب واخ لفظاً اور معنیٰ میں ایک دوسرے کے قریب ہیں (کہ دونوں کے اول میں ہمزہ اور آخر میں حرف علت یعنی واو محذوف ہے اور معنیٰ اس طرح کہ باپ کی عدم موجودگی میں نفس ومال میں تصرف کرنے میں بھائی باپ کے قائم مقام ہوتا ہے) اور مصنف نے اپنی شرح میں مبرد کے استدلال کا جواب دیا کہ شاعر کا قول مذکور قیاس اور فصحاء کے استعمال کے خلاف ہے اس کے باوجود کہ قول شاعر اس بات کا محتمل ہے کہ مقسم بہ یعنی ابی اب کی جمع ہے اس کی اصل ابین ہے نون اضافت میں ساقط ہو گیا پس دو یاء جمع ہو گئیں پہلی کو دوسری میں مدغم کر دیا گیا تو ابی ہو گیا اور اس کی جمع شاعر کے قول میں اس طرح آئی ہیں شعر فلما تبین اصواتنا ، بکین وفدیننا بالابینا ، یعنی جب

خبر دیکر ہے اور جزا جملہ ہوتی ہے، اور فاخی ولی جملہ ہے نہیں پس شرح سے اس کا جملہ ہونا معلوم ہو گیا ادعام واب کی اصل اخو اور ابو بمعنی فعل کے وزن پر واللہ اعلم۔

سالک قولہ واجاز الخ یعنی مبرد نے ان دونوں کو یاء متکلم کی طرف مضاف کرنے کے وقت رد لام کلمہ یعنی واو کی اجازت دی ہے پس وہ بجائے ابی اور اخی کے ابیّ اور اخیّ کہتے ہیں اس لئے کہ واو مشاکلت یاء کی وجہ سے یاء سے بدل جائے گا، اور پھر یاء کا یاء میں ادغام ہو جائے گا اور اس صورت رد لام کلمہ کے بارے بطور دلیل میں شاعر کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

قدر احلك ذا المجاز وقد اری
وابی مالك ذو المجاز بدار

کہ اس میں بوقت اضافت الی یاء المتکلم ابٌ کا لام کلمہ لوٹا لیا گیا ہے اسی واسطے ابیّ کہا گیا ہے یاء کی تشدید کے ساتھ شعر کی تشریح یہ ہے کہ قدر بمعنی تقدیر ہے اور احلّ احلال باب افعل سے ہے اس کے معنی ہیں اترنا اور ذو المجاز عرفات سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر ایام جاہلیت کے بازاروں میں سے ایک بازار کا نام ہے اور اُریٰ علی صیغۃ المجہول بمعنی اظُنّ علی صیغۃ المعلوم ہے اور وابیّ مقسم بہ ہے اور مالک میں ما نافیہ ہے ترجمہ یہ ہے قدرت خداوندی نے تجھ کو اے نفس اس بازار میں اتار دیا اور ابی خیال میں گمان کرتا ہوں، اور اپنے باپ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ذو المجاز (باوجود اپنے شرف کے) تیری منزل بننے کے لائق نہیں (اس لئے کہ تو اس سے تقریبا کوچ کر جائے گا) اب رہا اخی میں استدلال مبرد تو اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اخ کو اب کے اوپر محمول کر لیں گے کیوں کہ دونوں لفظاً ومعنیً متقارب ہیں لفظاً تو اس وجہ سے کہ دونوں کے شروع میں ہمزہ اور آخر میں حرف علۃ یعنی واؤ محذوف ہے اور معنیً اس طرح کہ جب باپ نہیں ہوتا تو مال وغیرہ میں بھائی تصرف کرتا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ ضرورۃ شعری پر محمول ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جو مصنف نے اپنی شرح میں دیا ہے کہ قول شاعر میں ابی خلاف قیاس اور خلاف استعمال فصحاء ہے نیز یہ کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مقسم بہ یعنی ابی اَبٌ کی جمع ہو پس اس کی اصل ابینَ تھی نون اضافۃ کی وجہ سے ساقط ہو گیا پھر دو یاء کے اجتماع کی وجہ سے اولی کا ثانیہ میں ادغام کر دیا گیا پس ابیّ ہو گیا اور اس جمع پر دلیل میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا جا سکتا ہے ؎

فلما تبین اصواتنا
بکین وفدیننا بالابینا

ای لما سمعن و علمن اصواتنا بکین وقلن لنا آباؤنا فداؤکم وتقول ای امراۃ قائلۃ لامتناع اضافۃ الحم الی المذکر حمی وھنی بلا رد المحذوف عند الاضافۃ الی یاء المتکلم وانما فصلھما عن اخی وابی لانہ لم ینقل عن المبرد فیھما فی المشھور بما یخالف مذھب الجمھور وان نقل عنہ بعضھم ذلک الخلاف فی الاسماء الاربعۃ ویقال فی فم حال اضافتہ الی یاء المتکلم فی بالرد والقلب والادغام فی الاکثر ای فی اکثر موارد استعمالاتہ وفمی فی بعضھا ابقاء المیم المعوض عن الواو عند قطعہ عن الاضافۃ واذا قطعت ھذہ الاسماء الخمسۃ عن الاضافۃ قیل اخ واب وحم وھن وفم

ان عورتوں نے سنا اور انہیں ہماری آوازوں کا علم ہوا تو رو پڑیں اور ہم سے کہنے لگیں کہ ہمارے آبا و تم پر فدا ہوں ((اور کہے گی)) یعنی کہنے والی عورت کہے گی (مونث کا صیغہ) اس لئے (لائے) کہ حم کی اضافت مذکر کی طرف ممتنع ہے (حم دیور یعنی خاوند کا بھائی) ((حمی اور ھنی)) یائے متکلم کی طرف اضافت کے وقت حرف محذوف (یعنی لام فعل) کو واپس لائے بغیر اور مصنف نے حمی و ھنی کو اخی و ابی سے اس لئے جدا کرکے بیان کیا کہ قول مشہور میں ان دونوں کے بارے میں امام مبرد سے کوئی ایسی روایت منقول نہیں جو مذہب جمہور کے مخالف ہو (جیسا کہ اخی و ابی کے بارے میں منقول ہوئی) اگرچہ بعض نحویوں نے مبرد سے اسمائے اربعہ کے بارے میں اس اختلاف کو نقل کیا ہے ((اور)) فم میں جبکہ وہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہو ((فی کہا جائے گا)) حرف محذوف کو رد کرکے (پھر یا سے) قلب و ادغام کے ساتھ ((اکثر میں)) یعنی اس کے استعمالات کے اکثر مواضع میں ((اور فمی)) ((کہا جائے گا)) بعض استعمالات میں اس میم کو باقی رکھنے کی وجہ سے جو قطع عن الاضافت کے وقت واو کا عوض ہوتی ہے ((اور جب قطع کیا جائے)) ان اسمائے خمسہ کو اضافت سے ((تو کہا جائے گا اخ و

کہ اس میں اب کی جمع آبین آئی ہے شعر کا مطلب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ جب ان عورتوں نے سنا اور ہماری آوازوں کو پہچان لیا تو وہ روئیں اور ہمارے متعلق کہا کہ ہمارے آباء تم پر فدا ہوں پس ان جوابات کے ہوتے ہوئے مبرد کا یہ قول درست نہیں واللہ اعلم

۲۷۲ قولہ وتقول الخ اس جگہ تقول واحد مونث غائب کا صیغہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حم اور ہن کی یا متکلم کی طرف اضافت کرتے وقت بغیر محذوف کے واپس لائے حمی اور ہنی کہے پھر ان دونوں کو اخی اور ابی سے اس لئے جدا کیا ہے کہ ان دونوں میں جمہور کے ساتھ مبرد کی مخالفت مشہور نہیں اگرچہ بعض نے مخالفت اب، اخ وغیرہ چاروں میں ذکر کی ہے اور صیغہ مونث کا تقول اس وجہ سے لایا گیا ہے کہ حم بمعنی دیور کی اضافت مذکر کی طرف ممتنع ہے اس لئے کہ رشتہ دیور صرف عورت سے تعلق رکھتا ہے (دیور عورت کے شوہر کے چھوٹے بھائی کو کہتے ہیں واللہ اعلم۔

۲۷۳ قولہ ویقال الخ فم اصل میں فوہ تھا، کو خلاف قیاس حذف کرکے نسیاً منسیا کا درجہ دے دیا گیا اور پھر عین کلمہ کے واو کو میم سے بدل لیا فم ہو گیا پس جب لفظ فم کی اضافت یاء متکلم کی طرف کریں گے تو اس کا عین کلمہ جو کہ واو مبدل عن المیم تھا وہ لوٹ آئے گا، پھر واو کو حسب قاعدہ یا کے لئے یا سے بدل کر آپس میں ادغام کر دیں گے پس فی کہیں گے اور اکثر موارد استعمالات میں فی ہی کہا جاتا ہے لیکن بعض مواقع میں اس کا استعمال اس طرح بھی ہوا ہے کہ اس میم کو باقی رکھیں جو کہ واو کے عوض میں ہے اور بوقت عدم اضافت اسی میم کے ساتھ اس کا استعمال کیا جاتا ہے پس اس صورت میں بجائے فی کے فمی کہیں گے جیسا کہ اس کے نظائر اخ وغیرہ کا استعمال کیا

جاتا ہے واللہ اعلم

۲۷۴ قولہ واذا قطعت الخ یعنی جب اسماء ستہ مکبرہ میں سے اسماء خمسہ مذکورہ کا اضافت سے قطع کریں گے تو ان پر مطلقاً اعراب بالحرکات جاری کریں گے پس اخ، اب الخ کہیں گے اور فم میں تین لغت ہیں فاء کا فتحہ، ضمہ، کسرہ لیکن تینوں لغتوں میں فاء کا فتح اس کے ضمہ اور کسرہ سے افصح ہے اب اگر کوئی کہے کہ صرف فم میں ہی تینوں لغات کیوں ہیں اس

کے نظائر اخ، اب وغیرہ میں کیوں نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کی اضافت بغیر میم کے غیر متکلم کی طرف ہوتی ہے تو اس میں فتحہ کسرہ اور ضمہ تینوں حرکات جاری ہوتی ہیں یعنی فوک (حالت رفعی میں) فاک (حالت نصبی میں) اور فیک حالت جری میں، پس حرکات اعرابیہ کی متابعت کرتے ہوئے فم میں بھی تینوں لغتیں جائز قرار دی گئیں واللہ اعلم ۱۲

بالحرکات الثلث ولکن فتح الفاء افصح منهما ای من الضم والکسر و جاء حمٌ مثل یدٍ فیقال هذا حمٌ او حمُك ورایت حمًا او حمك و مررت بحمٍ او حمِك و مثل خبءٌ بالهمزة فیقال هذا حمءٌ او حموءك ورایت حمأً او حمءك و مررت بحمءٍ او حمءك و مثل دلوٍ بالواو فیقال هذا حموٌ او حموك ورأیت حموًا او حموك و مررت بحموٍ او حموك و مثل عصًا بالالف فیقال هذا حمًا او حماك ورأیت حمًا او حماك و مررت بحمًا او حماك مطلقًا ای جواز حمٍ مثل هذه الاسماء الاربعة مطلقا غیر مقید بحال الافراد والاضافة بل تجی هذه الوجوه فیه فی کل من حالتی الافراد والاضافة وجاء هنٌ مثل یدٍ مطلقا ای فی الافراد والاضافة یقال هذا هنٌ ورأیت هنًا و مررت بهنٍ وهذا هنك ورأیت هنك و مررت بهنك وذو لا یضاف الی مضمرٍ لانه وضع وصلة الی الوصف باسماء الاجناس و

اب و حم و ھن و فم)) حرکات ثلاثہ کے ساتھ ((اور)) لیکن ((فاء کی فتح ان دونوں)) یعنی ضم وکسر و سے ((فصیح تر ہے)) ((اور حم آیا ہے جیسے ید)) تو کہا جائے گا ھذا حم یا حمک اور رایت حما یا حمک اور مررت بحم یا حمک ((اور خبءٌ)) کے مثل (خبء) ہمزہ کے ساتھ تو کہا جائے گا ھذا حموء یا حموءک ورأیت حمأ یا حمءک و مررت بحمءٍ یا بحمءک ((اور دلو)) کی طرح واو کے ساتھ پس کہا جائے گا ھذا حمو یا حموک ورأیت حموا یا حموک و مررت بحمو یا حموک ((اور عصا)) کی طرح الف (مقدرہ یا ملفوظ) کے ساتھ پس کہا جائے گا ھذا حما یا حماک ورأیت حما یا حماک و مررت بحما یا حماک (کہ افراد کی صورتوں میں اعراب بالحرکۃ تقدیری ہے کہ محل اعراب الف مقدرہ ہے اور اضافت کی صورت میں الف ملفوظ ہے جو حرکت کو قبول نہیں کرتا) ((مطلقا)) یعنی ان اسمائے اربعہ کی طرح مطلقا حم کا جواز افراد یا اضافت کے حال کے ساتھ مقید نہیں بلکہ حم میں یہ وجوہ افراد و اضافت کی دونوں حالتوں میں سے ہر ایک حالت میں آتے ہیں ((اور ھن ید کی طرح آیا ہے مطلقاً)) یعنی افراد و اضافت میں کہا جائے گا ھذا ھن ورایت ھنا و مررت بھن وھذا ھنک ورأیت ھنک و مررت بھنک ((اور ذو مضمر کی طرف مضاف نہیں کیا جاتا)) کیونکہ ذو (کسی کے) اسمائے جنس کے ساتھ وصف (موصوف ہونے) کی طرف

۷۶۵ قولہ وجاء الخ یعنی حم میں چند لغت ہیں ایک یہ کہ وہ اعراب میں یدٌ کی طرح ہے پس جس طرح حالت اعراب میں ھذا یدٌ رأیت یداً وغیرہ کہا جاتا ہے اسی طرح ھذا حمٌ یا ھذا

حمک اور رأیت حماً اور حمک اور مررت بحمٍ اور بحمک کہیں گے دوسرے یہ کہ وہ ہمزہ آخر ہو خبءٌ کی طرح پس ھذا حمءٌ اور حموءک رأیت حمأ اور حماءک اور مررت بحمءٍ اور بحمءک کہیں گے

تیسرے یہ کہ اس کے آخر واو اور ماقبل اس کا ساکن ہو جیسے دلو پس ھذا حموٌ اور حموک الخ کہیں گے چوتھے یہ کہ لام فعل الف سے بدل جائے اور وہ حالت رفع و نصب وجر میں عصًا کی مثل ہو جائے چنانچہ حالت اضافت میں عصاک کی طرح حماک کہیں گے اور حالت غیر اضافت میں اس کو عصا پر قیاس کریں گے جیسے ھذا حمًا اور حماک الخ اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ اسماء اربعہ مذکورہ کی طرح حمٌ کا جواز کسی قید کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ اس کی اضافت ہو یا نہ ہو پس اس میں وجوہ اربعہ مذکورہ افراد عن الاضافت اور اضافت ہر ایک صورت میں جاری ہوں گی واللہ اعلم ۱۲۔

۷۶۶ قولہ وجاء ھنٌ الخ یعنی ھنٌ میں علاوہ لغت مذکورہ کے ایک لغت اور ہے وہ یہ کہ اس کو حالت اضافت اور غیر اضافت میں مثل یدٍ کے پڑھیں محذوف کو واپس نہ لائیں پس رفع نصب اور جر میں اس پر حرکات ثلثہ جاری کریں گے پس کہا جائے گا۔ ھذا ھنٌ۔ رأیت ھناً مررت بھنٍ اور بوقت اضافت ھذا ھنک رأیت ھنک مررت بھنک واللہ اعلم۔

۷۶۷ قولہ وذو لا یضاف الخ اسماء ستہ مکبرہ میں سے پانچ کا حکم بیان ہو گیا اب چھٹے اسم ذو کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ضمیر کی طرف مضاف نہ ہوگا اس لئے کہ ذو اس واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اسم جنس کی طرف مضاف ہو کر اس کو کسی دوسری چیز کی صفت قرار دے پس اگر وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوگا تو خلاف وضع لازم آئے گا اس لئے کہ ضمیر اسم جنس نہیں ہوتی لیکن کبھی علی سبیل الشذوذ اس کی اضافت ضمیر کی طرف بھی ہو جاتی ہے جیسا کہ قول شاعر ؎

انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووہ۔ میں ذووہ اضافت الی الضمیر کے ساتھ واقع ہے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ فضل والا ہی فضل والے شخص کو پہچانتا ہے اس جگہ اگر فارسی کی یہ مثل پیش

الضمیر لیس باسم جنس وقد اضیف الیہ علی سبیل الشذوذ کقول الشاعر شعر انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووہ ؛ ولو قیل[۸۶] لا یضاف الی غیر اسم الجنس لکان اشمل وکانہ خص المضمر بالذکر لانہ کان لبعض تلک الاسماء حکم خاص عند اضافتہ الی یاء المتکلم فنفی اضافتہ الی المضمر مطلقا نفیا لاختصاصہ بحکم خاص باعتبار اضافتہ الیہ وَلا یُقْطَعُ[۸۷] ای ذو عن الاضافۃ لان جعلہ وصلۃ الی اسماء الاجناس لیس الا باضافتہ الیہا تمت المجرورات بحمدہ تعالیٰ والآن اشرع فی ترجمۃ التوابع وشرحہا وھو الموفق للاتمام الاحقر ابو الانور محمد سرور القادری الرضوی۔

وصلہ (ذریعہ و وسیلہ ہونے) کے طور پر وضع کیا گیا ہے (یعنی جب کسی کی وصف اسم جنس لانا ہو تو ذو کو وسیلہ بنایا جاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے جاء رجل ذو ذھب محمد سرور قادری) اور ضمیر اسم جنس نہیں اور ذو کی ضمیر کی طرف اضافت شذوذ کے طور پر کی گئی ہے جیسے شاعر کا قول ہے شعر انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووہ۔ اور اگر (مصنف کی عبارت میں وذو لا یضاف الی مضمر کی بجائے) لا یضاف الی غیر اسم الجنس کہا جاتے تو یہ (اپنے مطلوب کو نسبتہً) زیادہ شامل ہوتا کہ جس طرح ذو مضمر کی طرف مضاف نہیں ہوتا اسی طرح علم کی طرف بھی نہیں ہوتا۔ غیر اسم الجنس کا لفظ مضمر اور علم دونوں کو شامل ہے محمد سرور قادری) اور گویا کہ مصنف نے (اس کے باوجود) مضمر کا اس لئے خاص کر ذکر کیا کہ (ذو کے بغیر) ان اسمائے ستہ میں سے بعض کا یائے متکلم کی طرف اضافت کے وقت حکم خاص تھا (مثل رد المحذوف عند المبرد فی اخی وابی والرد والقلب والادغام فی اکثر الاستعمال فی فمی)، تو مصنف نے اضافتہ الی الیاء کے اعتبار سے ذو کے حکم خاص کے ساتھ مختص ہونے کی نفی کرنے کے لئے اس کے مضمر (خواہ مضمر متکلم ہو یا مخاطب یا غائب) کی طرف اضافت کی نفی کر دی (اور قطع نہ کیا جائے گا) یعنی ذو کو اضافت سے کہ اسے اسمائے اجناس کی طرف وصلہ (ذریعۂ وصول) کرنا ان کی طرف اضافت سے ہی ہے (بحمد اللہ تعالیٰ مجرورات تمام ہوئے اور اب توابع اور ان کی شرح کا ترجمہ شروع کرتا ہوں اور ان کے تمام ہونے میں اللہ تعالیٰ مددگار ہے احقر ابو الانور محمد سرور القادری الرضوی)

کر دی جائے تو مزید تحسین کا باعث ہو گا وہ شعر یہ ہے قدر زر زرگر شناسد قدر جوہر جوہری پس اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر غائب چونکہ ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے تو ذو کی اضافہ اس کی طرف جائز قرار دے دی گئی مگر چونکہ اس کا مرجع سابق ہے، اور اس میں ابہام بوجہ اتم نہیں کیونکہ مرجع متعین ہونے کی وجہ سے یہ معرفہ کے حکم میں ہے لہٰذا اس کی طرف اضافہ کو شاذ قرار دے دیا گیا واللہ اعلم ۱۲۔

۸۶ قولہ ولو قیل الخ یعنی جب دلیل مذکور سے یہ معلوم ہو گیا کہ ذو غیر اسم جنس کی طرف مضاف نہیں ہوتا تو اس وقت اس تخصیص سے کوئی فائدہ نہیں تھا کہ لا یضاف الی مضمر کہا جاتا بلکہ اگر لا یضاف الی غیر اسم الجنس کہتے تو یہ اشمل و افضل تھا اس لئے کہ غیر اسم جنس اعم ہے کہ وہ ضمیر ہو یا کوئی اسم ظاہر اسم جنس کا غیر ہو مثلاً زید، عمر وغیرہ اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ گویا کہ مصنف نے مضمر کو ذکر کے ساتھ اس وجہ سے خاص کیا کہ اسماء ستہ میں سے بعض کے لئے حکم خاص ہے جو بعض آخر میں نہیں پایا جاتا مثلاً اخی اور ابی میں رد محذوف عند المبرد اور قلب وادغام وغیرہ فی میں فی الاکثر اور یہ حکم خاص اس وقت ہے جبکہ ان بعض اسماء کی اضافۃ یا متکلم کی طرف ہو پس مصنف نے مضمر کی طرف مطلقاً ذو کی اضافۃ کی ہی نفی کر دی تاکہ ذو کی اضافۃ الی یا متکلم کے اعتبار سے کسی حکم خاص کے ساتھ ذو کا اختصاص سمجھ میں نہ آئے یعنی جس طرح کہ ذو کے اخوات کے لئے باعتبار ان کے یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کے کوئی نہ کوئی حکم خاص ہے تو لا یضاف الی مضمر سے گویا کہ مصنف نے یہ بتا دیا کہ ذو مطلقاً کسی ضمیر کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کے یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کے کوئی نہ کوئی حکم خاص ہے تو لا یضاف الی مضمر سے گویا کہ مصنف نے یہ بتا دیا کہ ذو مطلقاً کسی ضمیر کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کے یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کے اعتبار سے اس کے لئے اس کے نظائر کی طرح کوئی حکم خاص ہو پس اس فائدہ دقیقہ کے پیش نظر مصنف نے لا یضاف الی مضمر کہا واللہ اعلم ۱۲۔

۸۷ قولہ ولا یقطع الخ یعنی چونکہ اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ وہ اسم جنس کی طرف مضاف ہو کر اس کو دوسری چیز کی صفت قرار دے اور یہ چیز اسم جنس کی طرف اضافۃ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کی اضافت اسم جنس کی طرف لازم ہوئی اور جب اس کو اضافہ لازم ہوئی تو اس کو اضافۃ سے علیحدہ نہیں کیا جائے گا ورنہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا پس ۱۲

التوابع [1]

وهو جمع تابع منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمى يجمع على فواعل كالكاهل على الكواهل والمراد بها توابع المرفوعات والمنصوبات والمجرورات التى هى اقسام الاسم فلا ينتقض حدها بخروج نحو اِنَّ اِنَّ وضَرَبَ ضَرَبَ لعدم كونهما من افراد المحدود وكُلُّ [2] ثَانٍ اى متاخر مع سابقه كان فى الرتبة الثانية منه فدخل فيه التابع الثانى والثالث فصاعدا متلبسٍ بِاعرَاب سَابقه اى بجنس اعراب سابقه بحيث يكون اعرابه من جنس اعراب سابقه ناشئ كلاهما مِن جِهَةٍ وَاحِدَةٍ

التوابع ((اور وہ)) تابع کی جمع ہے جو وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے (تو گویا کہ فاعل کے وزن پر اسم ہے) اور فاعل اسمی فواعل (کے وزن) پر جمع کیا جاتا ہے جیسے کاھل بر (وزن) کواھل اور توابع سے مراد مرفوعات ومنصوبات ومجرورات کے وہ توابع ہیں جو اسم کے اقسام سے ہیں (حقیقۃً یا حکماً لہٰذا جمل وصفیہ اور جملہ معطوفہ علی مالہ اعراب سے اشکال نہ ہوگا) پس اِنَّ اِنَّ اور ضَرَبَ ضَرَبَ (توابع کی تعریف سے) خارج ہونے سے توابع کی تعریف نہیں ٹوٹ سکتی کیونکہ یہ دونوں (ان ان اور ضرب ضرب) محدود (یعنی توابع) کے افراد سے نہیں ہیں (کہ مراد یہاں اسم کے توابع ہیں نہ کہ مطلق توابع) ((ہر دوسرا ہے)) یعنی پچھلا جسے پہلے کے ہمراہ اس کا لحاظ (ومشاھدہ) کیا جائے تو وہ پہلے کی نسبت دوسرے درجہ میں ہو تو اس ثان میں تابع دوسرا اور تیسرا اور اس سے زائد داخل ہو جائے گا جو اپنے سابق کے اعراب کے ساتھ)) متلبس ہو یعنی اپنے سابق کے اعراب کی جنس کے ساتھ اس طرح (متلبس ہو) کہ اس کا اعراب اس کے سابق کے اعراب کی جنس سے ہو (سابق ومسبوق) دونوں کا اعراب ((ایک جہت سے))

کے حسب وضع جاءنی رجل ذو مال کہیں گے اس میں مال اسم جنس ہے اور بواسطہ ذو کے رجل کی صفت ہے واللہ اعلم ۱۲۔ تمت المجرورات بعون اللہ وتوفیقہ۔

[1] قولہ التوابع الخ توابع تابع کی جمع ہے نہ کہ تابعۃ کی اس لئے کہ توابع اسماء کی صفت ہے یعنی اسماء توابع کے ساتھ متصف ہوتے ہیں پس اسم کی جمع اسماء کے مقابلہ میں توابع لفظ جمع بولا گیا پس جب جمع کے مقابلہ میں جمع ہوئی تو ان کے آحاد کے مقابلہ میں آحاد صفۃ واقع ہوں گے اور اسماء کا واحد اسم ہو گا اور توابع کا تابعۃ پس اسم اور تابعۃ موصوف وصفۃ کے درمیان تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں رہتی لہٰذا جب ہم اس کو تابع کی صفت قرار دیں گے تو یہ اعتراض رفع ہو جائے گا پھر سوال پیدا ہوا کہ تابع کی جمع توابع درست نہیں اس لئے کہ فاعل صفتی یعنی جب اسم فاعل میں وصف کے معنی پائے جائیں اس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی بلکہ فاعل وصفی کی جمع الف تاء کے ساتھ فاعلات کے وزن پر آتی ہے اس کا جواب منقول عن الوصفیۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ حقیقۃ میں فاعل وصفی ہے مگر اس جگہ وصفیۃ سے اسمیۃ کی طرف منقول کر لیا گیا ہے پس گویا کہ اسم فاعل کے وزن پر آیا اور فاعل اسمی کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے۔ جیسا کہ کاہل بمعنی ما بین الکتفین کی جمع کواہل آتی ہے، اور فرق تابع اور کاہل کے درمیان یہ ہے کہ کاہل بحسب الاصل اسم ہے اور تابع بحسب النقل اس اس لئے کہ یہ وصفیۃ سے اسمیۃ کی طرف منقول ہے پھر یہ کہ توابع سے مراد توابع مرفوعات ومنصوبات ومجرورات ہیں جو کہ اسم کی اقسام ہیں پس توابع بھی اپنے متبوع کے اعتبار سے اسم ہوں گے لہٰذا وہ توابع کہ جو اسم نہ ہوں گے تعریف سے خارج ہو جائیں گے مثلاً اِنَّ۔ اِنَّ ضرب ضرب کہ ان میں سے انّ ثانی اور ضرب ثانی تابع کا فرد ہے اس لئے کہ یہ دونوں اول کی تاکید واقع ہو رہے ہیں، اور تاکید تابع کا ایک فرد ہے مگر ان پر باعراب سابقہ من جہۃ واحدۃ صادق نہیں آتا اس لئے کہ ان پر سرے سے اعراب ہی نہیں کیونکہ یہ مبنی الاصل ہیں پس یہ اسم نہ ہونے کی وجہ سے افراد محدود میں داخل نہیں ہوں گے، اور تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی واللہ اعلم۔

[2] قولہ کل ثان الخ تابع اصطلاح نحاۃ میں ہر اس ثانی اسم کو کہتے ہیں جو اپنے سابق اسم کے اعراب میں موافق ہو اور دونوں کے اعراب کی جہۃ ایک ہو یعنی اگر پہلے کلمہ پر اعراب مثلاً فاعلیت سے آیا ہے تو دوسرے کلمہ پر بھی اسی جہت سے آئے اور اگر اول پر جہت مفعولیت سے اعراب آیا ہو تو ثانیہ پر بھی مفعولیت ہی کی جہت سے اعراب آئے۔ رہا یہ امر کہ شارح نے ثان کی تفسیر ای کل متاخر کے ساتھ کیوں کی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ثانی سے متاخر عن الاول مراد نہیں لیں گے تو مثلاً جاءنی زید وعمرو وبکر میں بکرا پر بہ

شخصیۃ مثل جاء نی زید العالم فان العالم اذا لوحظ مع زید کان فی الرتبۃ الثانیۃ منه واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع والرفع فی کل منهما ناشئ من جهۃ واحدۃ شخصیۃ هی فاعلیۃ زید العالم لان المجیٔ المنسوب الی زید فی قصد المتکلم منسوب الیه مع تابعه لا الیه مطلقا فقوله کل ثان یشمل التوابع وخبر المبتدء وخبری کان واِنّ واخواتهما وثانی مفعولی ظننت واعطیت وقوله باعراب سابقه یخرج الکل الا خبر المبتدء اوثانی مفعولی ظننت واعطیت

پیدا ہو (دو مختلف جہتوں سے نہیں) شخصیہ (جہت) سے (ہو جنسیہ یا نوعیہ سے نہیں) جیسے جاء نی زید العالم تو العالم کا جب زید کے ہمراہ لحاظ (و مشاھدہ) کیا جائے تو یہ اس کی نسبت دوسرے مرتبہ میں ہوگا اور اس کا اعراب اس کے اعراب کی جنس سے ہے اور وہ رفع ہے اور ان دونوں (تابع و متبوع) میں سے ہر ایک میں رفع ایک جہت شخصیہ سے ناشی ہے اور وہ (جہت شخصیہ واحدہ) زید عالم کی فاعلیت ہے کیونکہ آمد جو متکلم کے قصد میں زید کی طرف منسوب ہے وہ زید کی طرف اس کے تابع کے ہمراہ منسوب ہے مطلقاً زید کی طرف نہیں تو مصنف کا قول "کل ثان" (جنس کے بمنزلہ ہے جو) توابع، مبتدا کی خبر، کان واِن اور اِن و کان کے اخوات کی دو خبروں اور ظننت اور اعطیت کے دو مفعولوں میں سے مفعول ثانی کو شامل ہے اور مصنف کا قول باعراب سابقہ سوائے خبر مبتدا اور ظننت اور اعطیت کے مفعول ثانی کے باقی سب کو

تعریف صادق نہیں آئے گی اس لئے کہ وہ مرتبہ ثانیہ کے بجائے مرتبہ ثالثہ میں ہے حالانکہ یہ بھی تابع ہے پس جب ثانٍ سے مراد متاخر لیں گے۔ اور متاخر کو سابق کے اعتبار سے دیکھیں گے تو متاخر رتبہ ثانیہ میں ہو جائے گا خواہ وہ تابع ثانی ہو یا ثالث یا اس سے بھی زائد پس تعریف درست ہو جائے گی پھر شارح نے جنس کا اضافہ کر کے اشارہ کر لیا کہ باعراب سابقہ میں جار مجرور محذوف کے متعلق ہے پھر اپنے متعلق محذوف سے مل کر متاخر یا ثانٍ کی صفت واقع ہے پھر ای بجنس اعراب سابقہ اس وجہ سے کہا کہ عرض واحد کا محلین مختلفین میں قیام لازم نہ آئے اس لئے کہ یہ بداہتہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو اعراب سابق کا ہوگا وہی متاخر کا ہوگا پس اعراب ایک ہوا اور محل دو پس عرض واحد کا قیام دو محلوں کے ساتھ لازم آیا اور یہ ناجائز ہے پس جب لفظ جنس کا اضافہ کر دیا گیا تو یہ اشکال دور ہو گیا اس لئے کہ اس سے بعینہ وہ اعراب مراد نہیں ہوگا جو سابق کا ہے بلکہ سابق کی جنس والا اعراب مراد ہوگا پھر بحیثیت یکون الخ سے اس طرف اشارہ ہو گیا کہ یہی ضروری نہیں کہ اگر اول کا اعراب حرفی ہو گا تو ثانی کا بھی حرفی ہو بلکہ رفع و نصب و جر میں مطابقت ہونی چاہیئے خواہ حرکت و حرف کے اعتبار سے اعراب تابع و متبوع میں مطابقت نہ ہو اور ناشئی کلاھما سے یہ مقصد ہے کہ من جہۃ واحدۃ محذوف کے متعلق ہو کر اعراب سابقہ کی صفت واقع ہے۔ اور من جہۃ واحدۃ ظرف لغو نہیں مستقر ہے پھر شارح نے شخصیۃ کے اضافہ سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جہۃ واحدۃ میں وحدت سے مراد وحدت شخصیہ ہے نوعیہ نہیں پس اس سے باب علمت و ظننت کے دونوں مفعول خارج ہو گئے اس لئے کہ ان دونوں کے نصب کی جہت باعتبار نوع یعنی مفعولیت کے متحد ہے شخصی اعتبار سے نہیں اس لئے کہ اس کا مفعول ثانی اول کا غیر ہے اسی طرح

اس سے خبر بھی خارج ہو گئی اس لئے کہ وہ وحدت شخصیہ کے ساتھ معرب نہیں ہوتی بلکہ مبتدا کا اعراب عامل ابتداء سے باعتبار مسند الیہ ہونے کے حاصل ہوتا ہے۔ اور خبر کا باعتبار مسند بہ ہونے کے واللہ اعلم

۳ قولہ مثل جاءنی الخ یہ شارح کی جانب سے بطور ایضاح کے تابع کی مثال ہے اس میں العالم تابع ہے اس لئے کہ جب عالم کا زید کے ساتھ لحاظ کیا گیا تو وہ بہ نسبت زید کے دوسرے مرتبہ میں ہے اور اس کا اعراب زید کے اعراب کی جنس سے ہے، یعنی جس طرح زید پر رفع ہے اسی طرح العالم بھی مرفوع ہے پھر دونوں ایک ہی جہۃ شخصیہ سے مرفوع ہیں اور وہ جہت فاعلیت ہے اس لئے کہ زید العالم موصوف صفۃ سے مل کر جاء کا فاعل ہے اس لئے کہ متکلم کے قصد و ارادہ میں جو مجیٔ زید کی طرف منسوب ہے وہ زید کے اپنے تابع کے ساتھ منسوب ہے مطلقاً زید کی طرف

نہیں پس دونوں کا رفع ایک ہی جہت اور حیثیت سے ہے واللہ اعلم ۱۲

۴ قولہ فقولہ کل الخ اس سے شارح فوائد قیود بتا رہے ہیں کہتے ہیں کہ قولہ کل ثانٍ بمنزلہ جنس کے ہے کہ ہر اسم موخر کو شامل ہے خواہ وہ توابع ہوں یا مبتدا کی خبر یا کان اور اِنّ اور ان کے اخوات کی خبر یا باب ظننت و اعطیت کا ثانی مفعول اور قولہ باعراب سابقہ فصل کے ہے کہ اس سے سوائے خبر مبتدا اور مفعول ثانی باب ظننت و اعطیت کے سب خارج ہو گئے پھر قولہ من جہۃ واحدۃ سے یہ بھی خارج ہو گئے اس لئے کہ مبتدا و خبر میں اگرچہ ابتداء عامل ہے یعنی ان کا اسناد کے واسطے عوامل لفظیہ سے خالی ہونا لیکن یہ معنی اس حیثیت سے ہیں کہ باعتبار مسند الیہ ہونے کے مبتدا میں عامل ہوں گے اور باعتبار اقتضاء مسند کے خبر میں پس ان دونوں

وقولہ من جهة واحدة يخرج هذه الاشياء لان العامل فى المبتدء والخبر
وان كان هو الابتداء اعنى التجرد عن العوامل اللفظية للاسناد لكن هذا المعنى
من حيث انه يقتضى مسند اليه صار عاملا فى المبتدا و من حيث انه يقتضى
مسندا صار عاملا فى الخبر فليس ارتفاعهما من جهة واحدة وكذا ظننت من
حيث انه يقتضى مظنونا فيه ومظنونا عمل فى مفعوليه فليس انتصابهما من
جهة واحدة وكذلك اعطيت من حيث انه يقتضى آخذا وماخوذا عمل فى
مفعوليه فليس انتصابهما من جهة واحدة واعلم ان الاعراب المعتبر فى هذا
التعريف بالنسبة الى اللاحق والسابق اعم من ان يكون لفظيا او تقديريا او
محليا حقيقة او حكما فلا يرد نحو جاءنى هؤلاء الرجال ويا زيد العاقل ولا رجل
ظريفا ثم ان لفظة كل ههنا ليست فى موقعها لان التعريف انما يكون للجنس و

نکال رہا ہے) اور مصنف کا قول "من جهة واحدة" ان سب اشیاء کو نکال دے گا (کہ یہ بمنزلے فصل کے ہوگا) کیونکہ مبتدا و خبر میں عامل اگرچہ ابتداء یعنی تجرد عن العوامل اللفظیۃ الاسنادی ہے لیکن معنی (یعنی تجرید) اس حیثیت سے کہ مسند الیہ کا مقتضی ہے مبتدا میں عامل ہوگیا اور اس حیثیت سے کہ مسند کا مقتضی ہے خبر میں عامل قرار پایا پس مبتدا و خبر کا مرفوع ہونا جہت واحدہ سے نہیں (بلکہ ان میں دو جہتوں سے عمل کیا گیا ہے اگرچہ دونوں جنس اعراب میں متفق ہیں) اور اسی طرح ظننت نے اس حیثیت سے کہ مظنون فیہ اور مظنون کا مقتضی ہے اپنے دونوں مفعولوں میں عمل کیا تو دونوں کا منصوب ہونا ایک جہت سے نہیں اسی طرح اعطیت نے اس حیثیت سے کہ آخذ اور ماخوذ کا مقتضی ہے اپنے دونوں مفعولوں میں عمل کیا پس دونوں کا منصوب ہونا ایک جہت سے نہیں اور معلوم ہو کہ اعراب جو اس تعریف میں لاحق و سابق کی نسبت سے معتبر ہے وہ عام ہے اس سے کہ لفظی ہو (جیسے جاءنی زید العالم) یا تقدیری (جیسے جاءنی القاضی) یا محلی جیسے ضربت انت (پھر خواہ وہ اعراب) حقیقی ہو یا حکمی ہو لہذا جاءنی هؤلاء الرجال اور یا زید العاقل کا اعتراض وارد نہ ہوگا اور نہ ہی لا رجل ظریفا کا (کیونکہ اول مثال میں کسرہ اعراب نہیں نہ حقیقۃ اور نہ حکما نہ لفظا اور نہ تقدیرا بلکہ اس میں اعراب محلی ہے اس لئے اس کے لفظ پر حمل جائز نہیں بلکہ محل پر کیا جائے گا اور اس کا محل رفع ہے لہذا الرجال کا رفع واجب ہے اور مثال ثانی میں زید کا اعراب حکمی ہے کیونکہ زید کا ضمہ اگرچہ حقیقت میں اعراب نہیں لیکن اعراب کے حکم میں ہے اس لئے دو وجوہ جائز ہیں تو اگر زید کا ضمہ رفع کے حکم میں نہ ہوتا تو اس کی صفت کو لفظ پر محمول کر کے مرفوع پڑھنا جائز نہ ہوتا اور تیسری مثال میں رجل کی فتح اعراب یعنی نصب کے حکم میں ہے اس لئے نصب کے ساتھ ظریفا کا رجل لفظ پر حمل جائز ہے اور ظریفا کو رجل پر محمول کر کے مبنی پڑھنا بھی جائز ہے اور محل بعید پر حمل کر کے رفع بھی کما مر ۱۲ محمد سرور قادری) پھر یہاں لفظ کل اپنے موقع میں

کا رفع جہت واحدہ سے نہیں اور ایسے ہی ظننت کہ یہ دونوں مفعولوں میں اس حیثیت سے عامل ہے کہ اس کو مظنون فیہ اور مظنون کی ضرورت پیش آتی ہے پس ان دونوں مفعولوں کا انتصاب بھی جہت واحدہ سے نہیں ہوا لہٰذا یہ بھی تعریف سے خارج ہیں اسی طرح اعطیت کا مفعول اول وثانی کہ اس میں آخذ اور ماخوذ کی ضرورت پیش آتی ہے پس یہ دونوں مفعول اسی حیثیت سے معرب ہوں گے اور ان کا انتصاب بھی جہت واحدہ سے نہیں ہوگا لہٰذا یہ بھی تعریف سے خارج ہیں واللہ اعلم۔

۵ قولہ واعلم الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے الرجال، العاقل اور ظریفا خارج ہو جاتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل مثالوں میں موجود ہیں، جاءنی هؤلاء الرجال یا زید العاقل و لا رجل ظریفا اس لئے ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل کا تابع ہے مگر اعراب سابق کے ساتھ معرب نہیں اس لئے کہ سابق یا تو مبنی ہے یا اعراب تقدیری کے ساتھ معرب ہے پس شارح نے کہا کہ اس تعریف میں جو اعراب معتبر ہے وہ بہ نسبت لاحق اور سابق کے ہے یعنی باعتبار تابع و متبوع ہونے کے ہے اور یہ اس بات سے اعم ہے کہ ان دونوں میں اعراب لفظی ہو یا تقدیری یا محلی اور حقیقی ہو یا حکمی یہ ضروری نہیں کہ اگر متبوع کا اعراب مثلاً تقدیری ہوگا تو تابع کا بھی تقدیری ہو پس الرجال وغیرہ سب تعریفات میں داخل ہو جائیں گے، اور تعریف اپنے افراد کو جامع ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۶ قولہ ثم ان الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مصنف کی عبارت پر وارد ہوتا ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ قولہ کل ثان الخ میں لفظ کل موقع کے اعتبار سے مناسب نہیں اس لئے کہ کلمہ کل احاطہ افراد کے لئے آتا ہے پس اس وقت تعریف بالافراد

بالجنس لا للافراد و بالافراد فالمحدود بالحقیقة التابع والحد مدخول کل وهو ثان باعراب سابقه من جهة واحدة لکنه لما ادخل کل علیه افاد صدق الحد علی کل افراد الحد فیکون مانعا والظاهر انحصار المحدود فیها لعدم ذکر غیرها فیکون جامعا فیحصل حد جامع و مانع یکون جمعه و منعه کالنصوص

نہیں کیونکہ (اس کا موقع احاطۂ افراد ہے جیسے کل انسان ناطق کیونکہ یہاں کل تعریف پر داخل ہے اور) تعریف تو جنس کے لئے اور جنس کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے اور (نہ ہی) افراد کے ساتھ (جیسے زید و رجل کے افراد من حیث ھی ھی محتاج تعریف نہیں اور تعریف میں جنس فصل ہوتی ہے اور افراد کی کوئی جنس و فصل نہیں) تو درحقیقت محدود تابع ہے (کہ جنس مفرد میں ہی ہوتی ہے اور بہ ظاہر محدود توابع ہیں) اور حد کل کا مدخول اور حد "ثان باعراب سابقه من جهة واحدة" ہے تو جب اس پر کل داخل ہوا تو جنس کی تعریف افراد سے ہو گئی کہ کلمہ کل اپنے مدخول میں عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے جب کہ نکرہ ہو لیکن (جواب یہ ہے کہ) جب کل تعریف مذکور پر داخل ہوا تو دخول کل نے محدود کے تمام افراد حد پر صادق آنے کا فائدہ دیا (یعنی صریحا کہ کل جب محمول پر داخل ہو تو اس سے موضوع کا حد کے تمام افراد پر صادق آنا لازم آتا ہے کما فی قولک الحیوان کل جسم نام حساس الخ) تو تعریف مانع ہو گئی اور ظاہر محدود کا افرادِ حد میں انحصار ہے کیونکہ افرادِ حد کا غیر مذکور نہیں تو حد جامع بھی ہو گئی تو (ہمارے لئے) ایک جامع اور

لازم آئے گی حالانکہ تعریف بالجنس ہوا کرتی ہے پھر یہ کہ محدود میں بھی لفظ جمع مناسب نہیں اس لئے کہ لفظ توابع سے اس کے افراد کی طرف اشارہ ہو رہا ہے پس اس سے تعریف للافراد لازم آئی حالانکہ تعریف للجنس ہوا کرتی ہے پس دونوں شقوں کو ملا کر نتیجہ یہ نکلا کہ اس جگہ تعریف للافراد بالافراد ہے یعنی توابع کے افراد کی تعریف ان افراد کے ساتھ کی جا رہی ہے کہ جن کو کل افرادی محیط ہے تعریف للجنس بالجنس نہیں ہوئی اور یہ ناجائز ہے اس کا جواب فالمحدود الخ سے شارح نے یہ دیا کہ محدود اس جگہ توابع نہیں کہ تعریف للافراد کا اعتراض وارد ہو بلکہ محدود حقیقت میں تابع ہے جو کہ اسم التوابع ہے التوابع نہیں پس محدود و محذوف نکالا جائیگا جو کہ التوابع کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور پھر تعریف میں محدود کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ضمیر لائیں گے پس عبارت اس طرح ہو گی التابع ہو کل ثان الخ اور تعریف میں جو لفظ کل ہے تو اس کے متعلق ہم یہ کہیں گے کہ تعریف میں کل سے قطع نظر کر کے مدخول کل یعنی ثان باعراب سابقه من جهة واحدة مراد ہے پس تعریف للجنس بالجنس ہو جائے گی اور اعتراض مذکور وارد نہ ہو گا، واللہ اعلم ۱۲۔

سے قولہ لکنہ الخ اب سوال پیدا ہوا کہ اگر تعریف میں لفظ کل کا اعتبار نہیں تو اس کو تعریف میں لایا ہی کیوں گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تعریف کا دخول غیر سے مانع کرنا مقصود ہے یعنی جب تعریف پر لفظ کل داخل کیا گیا تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا کہ محدود تعریف کے تمام افراد پر صادق آئے گا کوئی فرد اس صدق سے باہر نہ ہو گا پس تعریف مانع ہو جائے گی اس لئے کہ یہ جب تمام افراد پر صادق آئے گی تو غیر افراد حد پر اس کا صادق آنا درست نہ ہو گا اس لئے کہ جو شئی کسی شئے پر دلالت کیا کرتی ہے، اور وہ اس شئے کے لئے خاص ہوتی ہے تو اس کا اس شئے کے غیر پر صادق آنا اور اس پر دلالت کرنا جائز نہیں ہوا کرتا پھر

ہوئی اس لئے کہ توابع میں محدود تابع کو قرار دیا گیا ہے، اور حد افراد ہوئے پس محدود و تو سوال پیدا ہوا کہ تعریف مانع تو ہو گئی مگر جامع نہیں تمام افراد حد پر صادق آئے گا مگر محدود واحد ہونے کے اعتبار سے اس کے جو بقیہ افراد ہیں ان کا صدق تعریف پر سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ تعریف تابع کی کی گئی ہے توابع کی نہیں پس تعریف سے توابع خارج ہوئے جاتے ہیں اس کا جواب والظاهر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ظاہر یہ ہے کہ افراد حد میں محدود کا انحصار ہے کیونکہ غیر تابع کا تعریف میں ذکر نہیں پس محدود کے تمام افراد اس میں منحصر ہو گئے کیونکہ بہر حال وہ تابع ہیں جیسا کہ محدود میں لفظ جمعیۃ یعنی توابع اس پر دلالت کر رہا ہے پس جمعیۃ محدود کی وجہ سے جامعیۃ تعریف پر دلالت ہوئی اور محدود میں لفظ جمع لانا قابل اعتراض نہیں رہا جیسا کہ ابھی اس پر اعتراض کیا گیا تھا۔ پس تعریف جامع ہو گئی اس لئے کہ جمع کے معنے

یہ ہیں کہ جس چیز پر محدود صادق آئے حد بھی اس پر صادق آئے اب جاننا چاہیئے کہ معترض نے لفظ کل اور التوابع کی جمعیۃ پر جو اعتراض تعریف للافراد بالافراد کا کیا تھا وہ اس جگہ بدستور باقی ہے اس لئے کہ اس کا جو جواب شارح نے فالمحدود بالحقیقة الخ سے دیا تھا وہ اس جگہ چنداں کارگر نہیں ہوا اس لئے کہ لفظ کل اور توابع کی جمعیۃ کو تعریف کے جامع مانع ہونے میں دخل ہے پس اصل اعتراض اپنی جگہ پر باقی رہا لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے کبھی تو مقصود ماہیت کلی پہچاننا ہوتا ہے، اور کبھی انحصار افراد فقط پس اگر معنی اول مراد ہوں تو تعریف للافراد بالافراد ناجائز ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے نفس ماہیت کا علم حاصل نہیں ہوتا اور اگر معنی ثانی مراد ہوں تو چونکہ منشاء تعریف انحصار افراد ہوتا ہے، اور وہ تعریف للافراد بالافراد سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ تعریف کر سکتے ہیں پس چونکہ یہاں تعریف

علیہ النَّعتُ تَابِعٌ جنس شامل للتوابع کلها و قوله یدل عَلٰی مَعنًی فِی مَتبُوعِهٖ ای یدل بھیئة ترکیبه مع متبوعه علی حصول معنی فی متبوعه مُطلقًا ای دلالة مطلقة غیر مقیدة بخصوصیة مادة من المواد احتراز عن سائر التوابع ولا یرد علیه البدال فی مثل قولك اعجبنی زید علمه والمعطوف فی مثل قولك اعجبنی زید وعلمه ولا التاکید فی مثل قولك جاء نی القوم کلهم لدلالة کلهم علی معنی الشمول فی القوم فان دلالة التوابع فی هذه الامثلة علی حصول معنی فی للتبوع انما هی لخصوص موادها فلو جردت عن هذه المواد کما یقال اعجبنی زید غلامه او اعجبنی زید وغلامه او جاء نی زید نفسه لا تجد لها دلالة

مانع تعریف حاصل ہوگئی جس کا جامع و مانع ہونا منصوص علیہ کی طرح ہوگیا (نعت وہ تابع ہے) لفظ تابع جنس ہے جو تمام توابع کو شامل ہے اور مصنف کا قول وہ جو دلالت کرتا ہے ایسے معنی پر جو اس کے متبوع میں ہے) یعنی تابع اپنے متبوع کے ہمراہ مرکب ہونے کی ہیئت کے ساتھ ایسے معنی کے حصول پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہے (مطلقاً) یعنی ایسی دلالت (کرے) جو امثلہ میں سے کسی مثال کی خصوصیت کے ساتھ مقید نہ ہو (بلکہ تمام امثلہ کو شامل ہو مصنف کا قول مطلقاً ایک ایسی قید ہے جس کے ذریعے) باقی توابع سے احتراز ہے (کیونکہ باقی توابع کی اپنے متبوع میں معنی کے حصول پر دلالت مطلق طور پر نہیں بلکہ خاص خاص مثالوں کے ساتھ مقید ہے کما سیاتی توضیحہ ۱۲ محمد سرور قادری) اور نعت کی تعریف پر تمہارے قول اعجبنی زید علمہ کے مانند میں بدل اور تمہارے قول اعجبنی زید وعلمہ کے مانند میں معطوف اور تمہارے قول جاءنی القوم کلھم کے مثل میں تاکید کا اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ کلھم (کا لفظ تاکید ہے جو ساری) قوم میں شمول کے معنی کے حصول پر دلالت کرتا ہے پس ان امثلہ میں توابع (بدل و عطف و تاکید) متبوع میں حصولِ معنی پر ان امثلہ کے خصوص کے لئے ہے (نہ عموم کے لئے) پس اگر ان امثلہ کو ان مواد سے (اس طرح) خالی کر لیا جائے (کہ ان میں توابع مذکورہ کے علاوہ دوسرے مختلف توابع ذکر کئے جائیں) جیسا کہ کہا جائے اعجبنی زید غلامہ یا اعجبنی زید وغلامہ یا جاء نی زید

سے مراد انحصار افراد ہے، معنیٔ اول نہیں لہٰذا اس تقدیر پر تعریف للافراد میں کوئی قباحت نہیں پس مذکورہ بالا توجیہ کے مطابق لفظ کل اور توابع کی جمعیۃ کے افادہ کی وجہ سے ایسی جامع مانع تعریف حاصل ہوگئی کہ جس کا جامع مانع ہونا منصوص علیہ کی مانند ہے، اتبع کا منصوص علیہ کی مانند ہونا تو اس واسطے کہ تعریف میں لفظ کل لایا گیا، اور جامع کا دعویٰ ظہور کی وجہ سے محدود کی جمعیۃ کے باعث پس اگر حد میں لفظ کل اور محدود میں لفظ جمع نہ لایا جاتا تو تعریف کا جامع ہونا مصرح نہ ہوتا بلکہ ضمنًا حاصل ہوتا واللہ اعلم۔

۸ قولہ النعت الخ یعنی نعت اس تابع کو کہتے ہیں کہ جو اپنے متبوع کے معنے اور وصف پر مطلقًا ہر حال میں دلالت کرے اس عبارت میں تابعٌ بطور جنس کے ہے کہ جس میں تمام توابع داخل ہیں اور قولہ یدل الخ بطور فصل کے کہ اس سے تمام توابع خارج ہوجاتے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں اس لئے کہ جاءنی زیدٌ ہٰذا میں ہٰذا زید کی صفت ہے مگر اس کے باوجود یہ اپنے متبوع کے معنی پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے معنی اشارہ کے ہیں اور وہ اس کے موصوف زید میں موجود نہیں اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای یدل بھیئة ترکیبه الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ نعت اس چیز سے عبارت ہے کہ جو اپنے متبوع کے ساتھ ہیئتِ ترکیب میں ان معنی پر دلالت کرے کہ جو اس کے متبوع میں موجود ہیں پس مثال مذکور میں جب ہٰذا کی ترکیب اس کے متبوع زید کے ساتھ کی گئی تو ہٰذا زید کے مشارٌ الیہ ہونے پر دلالت کرے گا پس تعریف صحیح ہوگئی پھر مطلقًا کی تفسیر ای دلالةً الخ سے کرکے اس طرف اشارہ کردیا کہ مطلقًا باعتبار موصوف محذوف دلالةً کے یدل کا مفعول مطلق ہے، اور غیر مقیدة الخ سے مطلقًا کے معنی بتلا دیئے، اور قولہ احترازٌ عن سائر التوابع قولہ شارح وقولہ یدل الخ مبتدا کی خبر ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۹ قولہ ولا یرد الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ نعت کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں بدل معطوف اور تاکید داخل ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ قول قائل اعجبنی زیدٌ علمہٗ اور اعجبنی زیدٌ وعلمہٗ اور جاء نی القوم کلھم میں علمہٗ وعلمہٗ اور کلھم علی الترتیب بدل معطوف اور تاکید ہیں اور تینوں ان معنی پر دلالت کرتے ہیں کہ جو ان کے متبوع میں ہیں اس لئے کہ علم زید میں موجود ہے اور کلھم شمول فی القوم کے معنی پر دلالت کرتا ہے، پس اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ تعریف نعت میں مطلقًا کی قید ملحوظ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ نعت کی دلالت اپنے متبوع کے معنی پر کسی مادہ کے ساتھ خاص نہ ہو پس بدل تاکید اور معطوف اگرچہ ان معنی پر کہ جو ان کے متبوع میں ہیں دلالت

علی معنی فی متبوعاتها بخلاف الصفة فان الهیئة الترکیبیة بین الصفة والموصوف تدل علی حصول معنی فی متبوعها فی ای مادة کانت وَفَائِدَتُهٗ[۱۱] ای فائدة النعت غالبا تَخْصِیْصٌ فی النکرة کرجل عالم اَوْ تَوْضِیْحٌ فی المعرفة کزید نِ الظریف وَقَدْ یَکُوْنُ[۱۲] لِمُجَرَّدِ الثَّنَاءِ من غیر قصد تخصیص وتوضیح نحو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرحیم اَوْ لِمجرد الذَّمِّ نحو اعوذ باللّٰه من الشیطان الرجیم اَوْ لِمجرد التَّاکِیْد مِثْلُ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ اذ الوحدة تفهم من التاء فی نفخة فاکدت بالواحدة ولما[۱۳] کان غالب مواد الصفة المشتقات توهم کثیر من النحویین ان الاشتقاق شرط

نفسہ تم ان امثلہ کے لئے ایسے معنی (کے حصول) پر دلالت نہ پاؤگے جو ان کے متبوعات میں ہو صفت کے برعکس کہ صفت اور موصوف کے درمیان جو ہیئت ترکیبیہ ہے وہ جس مادہ میں ہو اپنے متبوعات میں معنی کے حصول پر دلالت کرتی ہے (جیسے جاءنی زید العالم یا الفاضل یا الشاعر یا الکاتب وغیرہا) ((اور اس کا فائدہ)) یعنی نعت کا فائدہ غالبا نکرہ میں ((تخصیص ہے)) جیسے رجل عالم ((توضیح ہے)) معرفہ میں جیسے زید ن الظریف ((اور صفت کبھی محض ثناء کے لئے ہوتی ہے)) بلا قصدِ تخصیص وتوضیح جیسے بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ((یا)) محض ((ذم کے لئے)) جیسے اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم ((یا)) محض ((تاکید کے لئے جیسے نفخۃ واحدۃ)) کیونکہ وحدت تو نفخہ میں تاء سے سمجھی جاتی ہے تو اس وحدت کی (جو تاء سے سمجھی جا رہی ہے) (لفظ واحدۃ کی) وجہ سے تاکید کردی گئی اور جبکہ صفت کی غالب امثلہ مشتق تھیں تو بہت سے نحویوں کو وہم لگا کہ نعت

کرتے ہیں مگر یہ دلالت ہمیشہ نہیں بلکہ بعض مواد کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ ان امثلہ کو اگر مذکورہ مواد سے مجرد کرکے کسی دوسرے مادے کے ساتھ ذکر کریں، اور ان کے بجائے اعجبنی زیدٌ غلامہ یا اعجبنی زیدٌ وغلامہ یا جاءنی زیدٌ نفسہ کہیں تو ان امثلہ کے توابع کی دلالت اپنے متبوعات کے معنی پر نہیں ہوگی کما ہو الظاہر بخلاف صفت کے کہ اس کی ہیئت ترکیبیہ ہر حال اور ہر مادہ میں معنی متبوع پر دلالت کرتی ہے لہٰذا بدل وغیرہ تعریف نعت سے خارج ہوگئے، اور تعریف نعت دخول غیر سے مانع ہوگئی واللّٰہ اعلم۔

[۱۱] قولہ وفائدتہ الخ یعنی نعت کا فائدہ نکرہ میں تخصیص پیدا کرتا ہے جیسے جاءنی رجلٌ اور معرفہ میں توضیح جیسے جاءنی زید ن الظریف پھر توضیح سے مراد یہ ہے کہ متبوع سے اجمال کو دور کیا جائے جیسا کہ مثال مذکور میں کہ صفت سے پیشتر زید میں اجمال تھا کہ کون سا زید، ظریف یا غیر ظریف پس اس کی صفت ظرافت نے زید سے اجمال کو دور کردیا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز واختصار ہے، لہٰذا مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ اپنی عبارت اس طرح ذکر کرتے وفائدتہ تخصیص او توضیح او ثناء او ذم الخ اس کی کیا وجہ ہے کہ وقد یکون لمجرد الثناء کہا؟ اس کا جواب شارح نے غالبا سے یہ دیا کہ فائدہ تخصیص وتوضیح افادہ نعت میں غالب ہے بخلاف فائدہ ثناء وغیرہ کے کہ وہ قلیل فی الافادہ ہے لہٰذا اس تقلیل پر دلالت کرنے کے لئے وقد یکون الخ کہا گیا واللّٰہ اعلم ۱۲۔

[۱۲] قولہ وقد یکون الخ یعنی کبھی نعت کو مجرد ثناء یا ذم یا تاکید کے لئے لاتے ہیں تخصیص وتوضیح کا اس سے قصد نہیں کیا جاتا اور یہ اس جگہ ہوتا ہے کہ منعوت معرفہ ہو اور نعت منعوت میں ضمناً معلوم ہو پس ثناء کی مثال بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ہے، اور ذم کی اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم کہ ان میں اللّٰہ اور شیطان منعوت ہیں اور ان کے ضمن میں نعت معلوم ہے، اور تاکید کی مثال نفخۃٌ واحدۃٌ ہے کہ اس میں اگرچہ تاء سے وحدۃ کے اوپر دلالت ہو رہی ہے، مگر اس کی تاکید واحدہ کے ساتھ لائی گئی واللّٰہ اعلم ۱۲۔

[۱۳] قولہ ولما کان الخ اس سے شارح قول مصنف ولا فصل الخ کے متعلق کہنا چاہتے ہیں کہ یہ ان بعض نحاۃ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نعت میں اشتقاق شرط ہے حتیٰ کہ اگر کہیں کوئی صفت غیر مشتق آجاتی ہے تو اس کو تاویل مشتق کر لیتے ہیں پس جبکہ یہ مذہب مصنف کا پسندیدہ نہیں ہے تو اس پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نعت کے مشتق اور غیر مشتق ہونے میں کوئی فرق نہیں پس جس طرح نعت مشتق ہوتی ہے اسی طرح غیر مشتق بھی ہوتی ہے، بشرطیکہ اس کی وضع ان معنی پر دکر جو متبوع میں پائے جاتے ہیں، دلالت کرنے کے لئے بطریق عموم ہو یعنی اس کی دلالۃ معنی متبوع پر جمیع استعمالات میں پائی جاتی ہو جیسے تمیمیٌ اور ذومالٍ کہ تمیمی کی دلالت تو ہمیشہ اس ذات پر ہے کہ جو قبیلہ بنی تمیم کی طرف منسوب ہے اور ذومال کی دلالت ہمیشہ اس ذات پر کہ جو صاحب مال ہے اس جگہ شارح نے فی صحۃ وقوعہ نعتاً کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ صفۃ مشتق اور غیر مشتق میں کسی فرق کا نہ ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ صفۃ جب مشتق ہوتی ہے تو اس میں موصوف کی طرف عائد کی ضرورت پیش آتی ہے اور غیر مشتق میں ضرورت نہیں ہوتی پس یہ فرق کیا کم ہے؟

فی النعت حتی تأولوا غیر المشتق الی المشتق ولما لم یکن هذا مرضیا للمصنف ردہ
بقوله ولا فصل ای لا فرق بَیْنَ اَنْ یَکُوْنَ النعت مُشْتَقًّا اَوْ غَیْرَہٗ فی صحة وقوعه
نعتا اِذَا کَانَ وَضْعُہٗ ای وضع غیر المشتق لِغَرَضِ الْمَعْنٰی ای لغرض الدلالة
علی المعنی الواقع فی المتبوع عُمُوْمًا ای فی جمیع الاستعمالات مِثْلُ تَمِیْمِیٍّ وَ ذِیْ
مَالٍ فان التمیمی یدل دائما علی ان لذات ما نسبة الی قبیلة تمیم و ذی مال
یدل علی ان ذاتا ما صاحب مال اَوْ خُصُوْصًا ای فی بعض الاستعمالات بان
یدل فی بعض المواضع علی حصول معنی لذات ما وحینئذ یجوز ان یقع نعتا و
فی بعضها لا یدل علی ذلک وحینئذ لا یصح جعله نعتا مِثْلُ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ
اَیِّ رَجُلٍ ای کامل فی الرجولیة فای رجل باعتبار دلالته فی مثل هذا الترکیب
علی کمال الرجولیة یصح ان یقع نعتا وفی مثل ای رجل عندک لا یدل علی هذا
المعنی فلا یصح ان یقع نعتا وَمِثْلُ مررت بِهٰذَا الرَّجُلِ فان هذا یدل علی

میں اشتقاق شرط ہے یہاں تک کہ انہوں نے غیر مشتق کی مشتق کی طرف تاویل کی اور جب یہ
شرط مصنف کے نزدیک پسندیدہ نہ تھی تو مصنف نے اسے اپنے (اس) قول سے رد کر دیا (اور نہیں
فصل) یعنی کوئی فرق نہیں (اس بات کے درمیان کہ نعت (مشتق ہو یا غیر مشتق) نعت کے
نعت واقع ہونے کی صحت میں (کوئی فرق نہیں یعنی مشتق ہو یا غیر مشتق اس کا نعت واقع
ہونا صحیح ہے) (جبکہ اس وضع) یعنی غیر مشتق کی وضع (معنی کی غرض کے لئے ہو) یعنی (اس کی
وضع) اس معنی پر دلالت کرنے کی غرض کے لئے ہو جو متبوع میں واقع ہو (عموماً) یعنی جمیع استعمالات
میں اور عام استعمالات میں (جیسے تمیمی اور ذی مال) کہ تمیمی ہمیشہ کے طور اس بات پر دلالت
کرتا ہے کہ (ذوات میں سے) ایک ذات کی قبیلہ تمیم کی طرف نسبت ہے (لہٰذا جس ذات میں یہ
معنی پایا جائے گا یہ بلا تاویل مشتق اس کی صفت واقع ہوگا) اور ذو مال اس بات پر دلالت
کرتا ہے کہ (ذوات میں سے) ایک ذات صاحب مال ہے ((یا خصوصاً)) یعنی بعض استعمالات
میں اس طرح کہ بعض مواضع میں (ذوات میں سے) ایک ذات کے لئے معنی کے حصول پر
دلالت کرے اور اس وقت اس کا نعت واقع ہونا صحیح ہے اور بعض مواضع میں اس معنی پر
دلالت نہیں کرے گا اور اس وقت اسے نعت قرار دینا صحیح نہ ہوگا ((جیسے مررت برجل ای رجل))
یعنی کامل فی الرجولیۃ تو ای رجل کا اس جیسی ترکیب میں کمال رجولیت پر دلالت کے اعتبار سے
نعت واقع ہونا صحیح ہے اور ای رجل عندک کے مثل میں اس معنی (کمال) پر دلالت نہیں کرتا
(بلکہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے) لہٰذا اس کا نعت واقع ہونا صحیح نہیں ہے (اور) (جیسے مررت
بہذا الرجل) کہ ھذا ذات مبہم پر

سے بطور نعت کے وقوع کا صحیح ہونا ہے،
پس جس طرح نعت مشتق واقع ہو سکتی ہے
اسی طرح غیر مشتق بھی اس سے کوئی بحث نہیں
کہ کسی میں عائد کی ضرورت ہوتی ہے اور کسی میں
نہیں اور ای لغرض الدلالۃ الخ سے شارح نے
لغرض المعنے کے مطلب کی تشریح کی ہے اور بس
واللہ اعلم ۱۲۔

۳ قولہ او خصوصاً الخ اس کا عطف
عموماً پر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یا اس غیر
مشتق کی وضع ان معنی پر دلالت کرنے کے لئے
کہ جو متبوع میں ہیں بطریق خصوص بعض استعمالات
میں ہو یعنی بعض مواضع میں وہ اس معنی پر دلالت
کرتا ہو کہ جو ذات متبوع میں پائے جاتے ہیں پس
اس وقت اس کا نعت واقع ہونا صحیح ہوگا اور
بعض مواضع میں وہ ذات متبوع کے معنی پر
دلالت نہ کرے پس اس وقت اس کا نعت
واقع ہونا صحیح نہ ہوگا واللہ اعلم

۴ قولہ مثل مررت الخ یہ صحت نعت
کی مثال ہے اس میں ای رجل کمال رجولیت
پر دلالت کرتا ہے، اور یہ معنی اس کے متبوع
میں پائے جاتے ہیں لہٰذا وہ رجل کی نعت واقع
ہو سکتا ہے پھر یہ کہ یہ معنی اسی جگہ کے ساتھ
خاص ہیں کیونکہ اس جگہ ای کا استعمال اس کی
اصل وضع یعنی استفہام کے خلاف معنی کمال میں
ہوا ہے پس جہاں اس کا استعمال اصل وضع کے
مطابق ہوگا وہاں اس کا نعت واقع ہونا
درست نہ ہوگا جیسے مررت برجل ای رجل
عندک کہ اس میں ای اپنی اصل وضع کے مطابق
معنی استفہام میں مستعمل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵ قولہ ومثل الخ یہ مثال مذکور کی دوسری
مثال ہے اس میں الرجل اس معنی پر دلالت کرتا
ہے جو متبوع میں ہیں اس لئے کہ ہذا ذات مبہم
پر دلالت کرتا ہے اور الرجل ذات معین پر اور
چونکہ ذات معین کی خصوصیت بمنزلہ ایسے معنی کے
ہے کہ جو ذات مبہم میں پائے جاتے ہیں اس لئے

جواب یہ ہے کہ عدم فرق سے ہماری مراد غیر مشتق

ذات مبهمة والرجل على ذات معنية وخصوصية الذات المعينة بمنزلة معنى حاصل فى الذات المبهمة فلهذا صح ان يقع الرجل صفة لهذا وفى المواضع الاخر التى لا يدل على هذا المعنى لا يصح ان يقع صفة وذهب بعضهم[۱۶] الى ان الرجل بدل عن اسم الاشارة وبعضهم الى انه عطف بيان ومثل[۱۷] مررت بزيد هٰذا اى بزيد المشار اليه فهذا فى هذا الموضع يدل على معنى حاصل فى ذات زيد فوقع صفة له وفى المواضع الاخر التى لا يدل على هذا المعنى لا يصح ان يقع صفة وتوصف[۱۸] النكرة لا المعرفة بالجملة الخبرية التى هى فى حكم للنكرة

دلالت کرتا ہے اور الرجل ذات معینہ پر اور ذات معینہ کی خصوصیت اس معنی کے بمنزلے ہے جو ذات مبہمہ (ھذا) میں حاصل ہے (اور اس میں وہ معنی ذات معینہ ہے تو معنی ہوگا مررت بہذا الذات المعینہ) لہذا اس (دلالت بر ذات معینہ حاصلہ در ھذا) کی وجہ سے الرجل کا ہذا کے لئے صفت واقع ہونا صحیح ہے اور دوسرے ان مواضع میں کہ جہاں الرجل اس معنی (مقصود) پر دلالت نہیں کرتا وہاں اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں (جیسے جاء نی الرجل اس سے قبل ھذا کا ذکر کئے بغیر) اور بعض (اشتقاق کو شرط قرار دینے والے) اس بات کی طرف گئے ہیں کہ الرجل (صفت نہیں بلکہ) اسم اشارہ سے بدل ہے اور بعض اس بات کی طرف کہ یہ عطف بیان ہے (مگر مصنف اور جمہور نحات کہتے ہیں کہ ذی لام ھذا کی وصف واقع ہوتا ہے (لا ادر) جیسے مررت (بزید ھذا) یعنی بزید المشار الیہ پس اس موضع میں ھذا اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو ذات زید میں حاصل ہے (اور وہ معنیٰ معنیٔ مشار الیہ ہے) تو اسم اشارہ زید کی صفت واقع ہوا (برائے ایضاح معنی کہ در صفت حاصل است) اور ان دوسرے مواضع میں کہ جہاں اسم اشارہ اس معنی پر دلالت نہیں کرتا وہاں اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں (اور نکرہ کی وصف لائی جاتی ہے) (معرفہ کی نہیں (جملہ خبریہ سے) جو کہ نکرہ کے حکم میں ہے کہ (صفت

اس اعتبار سے الرجل کا ہذا کی صفت واقع ہونا صحیح ہو جائے گا اور ان مواضع میں کہ جہاں رجل کی دلالت ان معنی پر مقصود نہ ہو کر جو بمنزلہ ایسے معنے کے ہیں جو ذات مبہم میں پائے جاتے ہیں یا متبوع میں حاصل ہیں تو اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہ ہوگا واللہ اعلم۔

۱۶ قولہ وذہب الخ مذکورہ بالا توجیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی تھی کہ مررت بہذا الرجل میں الرجل کو ہذا کی صفت قرار دیا گیا تھا لیکن بعض نحاۃ اس توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں الرجل اسم اشارہ سے بدل الکل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ عطف بیان ہے اس لئے کہ الرجل ان معنی پر دلالت نہیں کرتا جو اس کے متبوع میں ہیں بلکہ ذات پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اس کا صفت واقع ہونا کیسے درست ہوگا پس یہ یا تو بدل الکل ہے یا عطف بیان واللہ اعلم۔

۱۷ قولہ ومثل الخ یہ تیسری مثال ہے اس میں چونکہ ہذا اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو زید میں پائے جاتے ہیں لہٰذا وہ زید کی صفت واقع ہو جائے گا بخلاف ان مواضع کے کہ جہاں اسم اشارہ ان معنی پر دلالت نہ کرے جو ذات مشار الیہ میں پائے جاتے ہیں تو اس کا صفت واقع ہونا درست نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۸ قولہ وتوصف الخ یعنی کبھی نکرہ کی صفت جملہ خبریہ لائی جاتی ہے معرفہ کی صفت جملہ نہیں ہو سکتی اس جگہ شارح نے لا المعرفۃ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تین میں نکرہ کی قید احترازی ہے اب رہی یہ بات کہ معرفہ کی صفت جملہ کیوں نہیں ہو سکتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ ادوات تعریف سے خالی ہوتا ہے اور موصوف وصفت میں باعتبار تعریف وتنکیر کے مطابقت ضروری ہے پس اگر موصوف معرفہ ہوگا اور اس کی صفت جملہ لائی جائے گی تو مطابقت فوت ہو جائے گی پس اس کی صفت جملہ نہیں لائی جا سکتی نہ خبریہ نہ انشائیہ پھر نکرہ سے مراد نکرہ ہے جو حقیقۃً ہو یا اس کے

حکم میں پس معرف بلام عہد ذہنی چونکہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے اس کی صفت جملہ خبریہ لائی جا سکتی ہے۔ پھر چونکہ جملہ خبریہ کو نکرہ کا حکم دیا گیا ہے حقیقۃً نہ تو نکرہ ہوتا ہے اور نہ معرفہ لہٰذا اب یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا کہ نکرہ کا اتصاف جملہ خبریہ کے ساتھ جائز نہیں اس لئے کہ موصوف وصفت کے درمیان مطابقت ضروری ہے تعریف وتنکیر میں اور اس جگہ یہ مطابقت نہیں پائی جاتی اس لئے کہ جملہ صفات اسم سے ہونے کی وجہ سے نہ نکرہ ہوتا ہے نہ معرفہ

پس التی ہی فی حکم النکرۃ کہنے سے اعتراض دفع ہو گیا اس لئے کہ یہ حکم میں نکرہ کے ہے کیونکہ جس طرح مفرد مبہم پر دلالت کرتا ہے اسی طرح جملہ بھی مضمون مبہم پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب زید کا مضمون ضرب زید ہوا پس یہ اس حیثیت سے مبہم ہے کہ ضرب میں آیا تشدید ہے یا تخفیف پھر یہ کہ زمان ومکان غیر متعین ہے پس یہ اس ابہام کی وجہ سے نکرہ کے حکم میں ہو گیا پس جس طرح نکرہ کی صفت مفرد لائی جائیگی اور وہ اپنے متبوع کے معنی کے حصول پر دلالت

لان الدلالة على معنى فى متبوعه كما توجد فى المفرد كذلك توجد فى الجملة الخبرية وانما (۱۹) قيد الجملة بالخبرية لان الانشائية لا تقع صفة الا بتاويل بعيد كما اذا قلت جاء نى رجلٌ اضربه اى مقول فى حقه اضربه اى مستحق لان يومر بضربه ويلزم فيها الضمير الراجع الى تلك النكرة للربط نحو (۲۰) جاء نى رجل ابوه قائم واذا لم يكن فيها الضمير الرابط تكون اجنبية بالنسبة الى الموصوف فلا يصح ان تقع صفة له مثل جاء نى رجل زيد عالم ويُوصَفُ (۲۱) بِحَالِ الْمَوْصُوْفِ اى بحال قائمة به نحو مررت برجل حسن اذ الحسن حال الرجل وصفته وَبِحَال مُتَعَلِّقِه اى متعلق الموصوف يعنى بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نَحْوُ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حسن غُلَامُه اذ كون الرجل حسن الغلام معنى فيه وان كان

کی اس (معنی پر دلالت کر اس کے متبوع میں (حاصل) ہے جیسے مفرد میں پائی جاتی ہے اسی طرح جملہ خبریہ میں پائی جاتی ہے اور مصنف نے جملہ خبریہ کی قید اس لئے لگائی کہ جملہ انشائیہ تاویل بعید کے بغیر صفت واقع نہیں ہو سکتا جیسا کہ تم کہو جاء نی رجل اضربہ یعنی مقول فی حقہ اضربہ یعنی مستحق لان یومر بضربہ (اور) (اس جملہ خبریہ میں (ضمیر لازم ہے)) جو ربط کے لئے اس نکرہ کی طرف لوٹے جیسے جاء نی رجل ابوہ قائم اور جب جملہ خبریہ میں ضمیر رابطہ نہ ہو تو جملہ خبریہ (اپنے) موصوف کی نسبت اجنبی ہوگا تو وہ اس کی صفت واقع نہ ہوگا جیسے جاء نی رجل زید عالم (اور وصف لائی جاتی ہے موصوف کے حال کے ساتھ) یعنی ایسے حال کے ساتھ جو موصوف کے ساتھ قائم ہو (یوصف بحال الموصوف میں جار ومجرور یوصف کا نائب فاعل ہے) جیسے مررت برجل حسن (حسن میں اسم وفعل دونوں کے ہونے کا احتمال ہے لہذا یہ وصف مفرد کی مثال بھی ہو سکتی ہے اور وصف جملہ کی بھی) کیونکہ حسن رجل ہی کا حال اور اس کی صفت ہے (اور) (وصف لائی جاتی ہے) (اس کے متعلق کے حال کے ساتھ) یعنی موصوف کے متعلق کے ساتھ یعنی (موصوف کو ایسی صفت اعتباریہ کے ساتھ (متصف کیا جاتا ہے) جو موصوف کیلئے اس کے تعلق والے کے سبب سے حاصل ہوتی ہے (جیسے مررت برجل حسن غلامہ) کیونکہ رجل کا حسن الغلام (خوبصورت غلام والا) ہونا ایک ایسا معنی ہے جو رجل میں حاصل ہے اگرچہ یہ وصف

کرے گی اسی طرح یہ دلالت جملہ خبریہ میں بھی معنی متبوع کے حصول پر پائی جائے گی واللہ اعلم۔

۱۹؎ قولہ وانما قید الخ اس سے یہ امر کہ نکرہ کی صفت کو جملہ خبریہ کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انشائیہ صفت واقع نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ صفت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر موصوف نکرہ ہے تو اس میں تخصیص پیدا کرے اور معرفہ ہے تو اس کی توضیح کرے کما مر پس موصوف کا پہلے سے موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی تخصیص یا توضیح ہو سکے اور جملہ انشائیہ فی الحال ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں ہر ایک حکم آئندہ کے لئے ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو صدق وکذب کے ساتھ بھی متصف نہیں کر سکتے پس انشائیہ صفت لانے سے نہ تخصیص حاصل ہو سکتی ہے اور نہ توضیح پس انشائیہ نہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے اور نہ معرفہ کی ہاں البتہ تاویل بعید سے صفت واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً جاء نی رجلٌ اضربہ کہا جائے تو اس میں یہ تاویل کی جائے گی جاء نی رجلٌ مقولٌ فی حقہ اضربہ پھر یہ کہ مقولٌ سے بھی مقولیت بالفعل مراد نہیں ہوگی بلکہ یہ مراد ہوگی کہ وہ ضرب کا حکم دیئے جانے کا مستحق ہے اس لئے کہ اگر مقولٌ کو اپنے معنی پر رکھتے ہوئے رجلٌ کی صفت قرار دیا جائے تو یہ غلط ہوگا کیونکہ رجل میں معنی مقولیت میں موجود نہیں پس اس سے لامحالہ استحقاق مراد ہوگا واللہ اعلم۔

۲۰؎ قولہ ویلزم الخ یعنی جب نکرہ کی صفت جملہ خبریہ لائی جائے گی تو موصوف وصفت ارتباط پیدا کرنے کے لئے صفت میں ضمیر لانا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہو جیسے جاء نی رجلٌ ابوہ قائمٌ اس لئے کہ اگر صفت میں ضمیر عائد الی الموصوف نہیں ہوگی تو ربط کے بغیر بہ نسبت موصوف کے صفت بطور اجنبی کے ہوگی پس اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں ہوگا جیسے جاء نی رجلٌ زیدٌ عالمٌ کہ اس میں زیدٌ عالم جملہ خبریہ ہے مگر چونکہ اس میں کوئی عائد نہیں لہٰذا یہ رجل کی صفت واقع نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۲۱؎ قولہ ویوصف الخ اس سے مصنف صفت کی تقسیم بیان کرنا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ صفت کی دو قسمیں ہیں ۱ صفت بحال موصوف اور ۲ صفت بحال متعلق موصوف، صفت بحال موصوف تو وہ ہے جو ایسے معنی پہ دلالت کرے جو ذات موصوف میں پائے جاتے ہیں جیسے مررتُ برجلٍ حسنٍ کہ اس میں صفت حسن اس کے موصوف یعنی رجل میں پائی جاتی ہے اور صفت بحال متعلق موصوف اس کو کہتے ہیں کہ جو اس معنی پر دلالت کرے جو بالذات متعلق موصوف میں اور بالاعتبار موصوف میں پائے جاتے ہیں جیسے مررتُ برجلٍ حسنٍ غلامُہٗ کہ اس میں رجل کا حسن الغلام ہونا ایسے معنی میں جو رجل میں پائے جاتے ہیں اگرچہ یہ معنی اعتباری ہیں واللہ اعلم

اعتبار یا فَالْاَوَّلُ ای النعت بحال الموصوف یتبعہ ای الموصوف فی عشرۃ امور یوجد منہا فی کل ترکیب اربعۃ فِی الْاِعْرَابِ رفعا ونصبا وجرا وَالتَّعْرِیْفِ وَ التَّنْکِیْرِ وَالْاَفْرَادِ وَالتَّثْنِیَۃِ وَالْجَمْعِ وَالتَّذْکِیْرِ وَالتَّانِیْثِ الا اذا کان صفۃ یستوی فیہ المذکر والمؤنث کفعول بمعنی فاعل نحو رجل صبور و امرءۃ صبور او فعیل بمعنی مفعول کرجل جریح وامرءۃ جریح او کان صفۃ مونثۃ تجری علی المذکر کعلامۃ وَالثَّانِیْ ای النعت بحال متعلق الموصوف یتبعہ فِی الْخَمْسَۃِ الْاُوَلِ وھی الرفع والنصب والجر والتعریف والتنکیر ویوجد منہا فی کل ترکیب اثنان وَفِی الْبَوَاقِی من تلک الامور العشرۃ وھی ایضا خمسۃ الافراد والتثنیۃ والجمع والتذکیر والتانیث کَالْفِعْلِ لشبہ بہ

اعتباری (و مجازی) ہے ((پس اول)) یعنی صفت بحال الموصوف ((اس کے تابع ہوتی ہے)) یعنی دس امور میں موصوف کے تابع ہوتی ہے جن میں سے ہر ترکیب میں چار (ضرور) پائے جائیں گے ((اعراب میں)) رفع ونصب وجر (کی حالت) میں ((اور تعریف وتنکیر وافراد وتثنیہ وجمع وتذکیر اور تانیث میں)) مگر جب کوئی ایسی صفت ہو کہ اس میں مذکر ومؤنث برابر ہوں (تو اس وقت چار کی بجائے تین امور پائے جائیں گے) جیسے فعول فاعل کے معنی میں (بشرطیکہ موصوف بھی مذکور ہو جو قرینہ بنے کہ یہ تذکیر کے لئے ہے ورنہ اس میں مذکر ومؤنث برابر نہ ہوں گے ہاں موصوف مذکور ہو تو ہوں گے) جیسے رجل صبور (بمعنی صابر) یا فعیل بمعنی مفعول جیسے رجل جریح (بمعنی مجروح) وامرءۃ جریح (بمعنی مجروحۃ اور جب موصوف مذکور نہ ہو تو پھر فعول وفعیل میں تانیث وتذکیر میں فرق ضروری ہے بخوف الالتباس) یا صفت مؤنث ہو جو مذکر پر جاری ہوتی ہو جیسے علامۃ (اور نسابۃ بمعنی کثیر العلم وکثیر النسب) ((اور ثانی)) یعنی صفت بحال متعلق الموصوف ((اس کے تابع ہوتی ہے پہلی پانچوں میں)) اور وہ رفع ونصب وجر وتعریف وتنکیر ہے اور ان پانچ میں سے ہر ترکیب میں دو پائے جائیں گے ((اور باقی میں)) ان امور عشرہ میں سے اور وہ (باقی) بھی پانچ ہیں افراد وتثنیہ وجمع وتذکیر وتانیث ((فعل کی طرح ہے)) کیونکہ صفت بحال متعلق موصوف فعل

۲۲۲ قولہ فالاول الخ یعنی صفت کی قسم اول قائم بحال الموصوف اپنے موصوف کے ساتھ دس امور میں تابع ہوتی ہے جن میں سے ہر ترکیب میں چار امور کا موجود ہونا ضروری ہے تمام کا موجود ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ تضاد کی وجہ سے تمام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے پس اعراب کی تینوں قسموں رفع ونصب وجر میں سے ایک کا موجود ہونا ضروری ہے اس جگہ شارح نے رفعا ونصبا وجرا اس وجہ سے کہ اعراب کی تین قسمیں ملا کر دس امور ہوتے ہیں کیونکہ اگر صرف اعراب مراد لیا جائے تو کل آٹھ امور ہوتے ہیں پس اعراب میں سے ایک افراد وتثنیہ وجمع میں سے ایک تعریف وتنکیر وتانیث میں سے ایک کا موجود ہونا ضروری ہے ہاں اگر صفت ایسی ہو کہ جس میں تذکیر وتانیث برابر ہو جیسے فعول کا وزن بمعنی فاعل جیسے صبور بمعنی صابر اور امرأۃ صبور بمعنی امرأۃ صابرۃ یا فعیل کا وزن بمعنی مفعول جیسے رجل جریح بمعنی مجروح مرد یا امرأۃ جریح بمعنی مجروح عورت یا صفت ہو تو مؤنث مگر جاری ہوتی ہو مذکر کے لئے تو اس وقت موصوف وصفت میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت ضروری نہیں پس اس وقت چار میں سے تین امور برائے مطابقت باقی رہ جائیں گے واللہ اعلم۔

۲۲۳ قولہ والثانی الخ یعنی صفت کی قسم ثانی اپنے موصوف کے ساتھ اوصاف عشرہ مذکورہ میں سے ان پانچ میں تابع ہوگی جو اولاً مذکور ہیں یعنی رفع، نصب، جر اور تعریف وتنکیر پھر ترکیب میں ان پانچ میں سے دو امور ایک ساتھ پائے جائیں گے واللہ اعلم۔

۲۲۴ قولہ وفی البواقی الخ اب باقی رہے پانچ امور یعنی افراد تثنیہ جمع تذکیر اور تانیث تو ان میں صفت مثل فعل کے ہوگی اس لئے کہ وہ اپنے مابعد کی طرف مسند ہونے میں فعل کے مشابہ ہے کیونکہ فعل بھی اپنے مابعد یعنی فاعل کی طرف مسند ہوتا ہے پس اس صفت کے فاعل کو دیکھا جائے گا پس اگر وہ مفرد یا تثنیہ یا جمع ہو تو صفت کو مفرد لایا جائے گا جیسا کہ فعل کو مفرد لایا جاتا ہے اور اگر فاعل مذکر ومؤنث حقیقی ہے اور صفت واس کے فاعل کے درمیان فاصلہ نہیں ہے تو صفت کو وجوبا فاعل کے مطابق لایا جائے گا جیسا کہ فعل تذکیر وتانیث میں فاعل کے مطابق لایا جاتا ہے مؤنث حقیقی اس کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں جاندار مذکر ہو جیسا کہ عورت کے مقابلہ میں مرد ناقہ کے مقابلہ میں جمل وغیرہ وغیرہ اور اگر فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو یا حقیقی ہو مگر صفت اور اس کے فاعل کے درمیان فاصلہ ہو تو فاعل کا مذکر یا مؤنث لانا برابر ہے یعنی اس کی تذکیر وتانیث میں اختیار ہے واللہ اعلم۔

یعنی ینظر الی فاعلہ فان کان مفردا او مثنی او مجموعا افرد کما یفرد الفعل وان کان مذکرا او مؤنثا حقیقیا بلا فصل طابقہ وجوبا کما یطابق الفعل فاعلہ فی التذکیر والتانیث وان کان فاعلہ مؤنثا غیر حقیقی او حقیقیا مفصولا یذکر او یؤنث جوازا تقول[۲۵] مررت برجل قاعد غلامہ مثل یقعد غلامہ وبرجلین قاعد غلاماھما مثل یقعد غلاماھما وبرجال قاعد غلمانھم مثل یقعد غلمانھم ومررت بامرءۃ قائم ابوھا مثل یقوم ابوھا وبرجل قائمۃ جاریتہ مثل تقوم جاریتہ وبرجل معمور او معمورۃ دارہ مثل یعمر او تعمر دارہ وبرجل قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہ مثل یقوم او تقوم فی الدار جاریتہ فان قلت[۲۶] اذا نظرت حق النظر وجدت الاول وھو الوصف بحال الموصوف ایضا فی الخمسۃ البواقی کالفعل لان فاعلہ

کے ساتھ مشابہ ہے (اس کے وہی احکام ہیں جو فعل کے احکام ہیں) یعنی صفت کے فاعل کی طرف دیکھا جائے گا اگر وہ مفرد یا مثنی یا مجموع ہو صفت کو مفرد لایا جائے گا جیسے فعل کو واحد لایا جاتا ہے (جبکہ فاعل ظاہر ہو) اور اگر فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل ہو تو وصف (تذکیر وتانیث میں) اپنے فاعل کے مطابق ہوگی وجوبا جیسے فعل اپنے فاعل کے تذکیر وتانیث میں مطابق ہوتا ہے اور اگر وصف (ثانی) کا فاعل غیر حقیقی ہو یا مفصول ہو تو اس (وصف) کو مذکر لایا جائے گا یا مؤنث جوازی طور پر تم کہو گے مررت برجل قاعد غلامہ جیسے یقعد غلامہ اور (مررت) برجلین قاعد غلاماھما جیسے یقعد غلاماھما اور (مررت) برجال قاعد غلمانھم جیسے یقعدون غلمانھم اور مررت بامرءۃ قائم ابوھا جیسے یقوم ابوھا اور (مررت) برجل قائمۃ جاریتہ جیسے تقوم جاریتہ اور (مررت) برجل معمور یا معمورۃ دارہ (فاعل مؤنث غیر حقیقی کی مثال ہے جس میں صفت کو مذکر و مؤنث دونوں لایا جا سکتا ہے) جیسے یعمر یا تعمر دارہ ہے اور (مررت) برجل قائم یا قائمۃ فی الدار جاریتہ جیسے یقوم یا تقوم فی الدار جاریتہ پھر اگر تم سوال کرو کہ اے مخاطب اگر تو حق نظر سے دیکھو تو نوع اول کہ وصف بحال الموصوف ہے کو بھی باقی پانچوں (رفع و

۲۵ قولہ تقول الخ یہاں سے شارح ہر ایک کی مثال بیان کر رہے ہیں پس مررت برجل قاعد غلامہ اس صفت کی مثال ہے کہ جس کا فاعل مفرد ہے اور اس میں قاعدٌ غلامہٗ یقعد غلامہٗ کی مانند ہے اور برجلین قاعد غلاما ہما فاعل مثنی کی مثال ہے اور رجلین تثنیہ کی صفت مفرد ہے اس میں قاعد غلاما ہما یقعد غلاما ہما کی مانند ہے اور برجال قاعد غلمانہم فاعل مجموع اور افراد صفت کی مثال ہے اور یہ یقعد غلمانہم کی مثل ہے، ان تینوں مثالوں میں موصوف وصفت میں مطابقت باعتبار فاعل صفت کے ہے اور مررت بامرأۃ قائم ابوہا اس موصوف مؤنث کی مثال ہے کہ جس کی صفت فاعل کے مذکر ہونے کی وجہ سے مذکر لائی گئی ہے پس اس میں قائم ابوہا یقوم ابوہا کی مثل ہے، اور برجل قائمۃ جاریتہ اس موصوف مذکر کی مثال ہے جس کی صفت فاعل کے مؤنث ہونے کی بنا پر مؤنث لائی گئی ہے پس اس میں قائمۃٌ جاریتہٗ، تقوم جاریتہٗ کی مثل ہے یہ تمام امثلہ اس صفت کی ہیں کہ جس کا فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل کے واقع ہے لہٰذا صفت اور اس کے فاعل میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت واجب ہے اور اس کے کہنے کی تو ضرورت ہی نہیں کہ یہ تمام امثلہ صفت کی قسم ثانی یعنی نعت بحال متعلق الموصوف سے تعلق رکھتی ہیں اب رہی صفت کے فاعل مؤنث غیر حقیقی یا حقیقی مفصول کی مثالیں تو برجل معمور یا معمورۃ دارہٗ اس صفت کی مثال ہے کہ جس کا فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے یعنی غیر جاندار ہے پس اس میں صفت کا مذکر یا مؤنث لانا برابر ہے، اور اس میں معمور او معمورۃ دارہٗ یعمر او تعمر دارہٗ کی مثل ہے اور برجل قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہٗ اس صفت کی مثال ہے کہ جس کا فاعل اگرچہ مؤنث حقیقی ہے مگر وہ صفت سے مفصول ہے پس اس میں بھی تذکیر وتانیث برابر ہوگی، اور قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہٗ، یقوم او تقوم فی الدار جاریتہٗ کی مانند ہوگا واللہ اعلم۔

۲۶ قولہ فان قلت الخ یہ ایک اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو نوع اول یعنی وصف بحال الموصوف بھی پانچ باقی امور یعنی افراد وتثنیہ الخ میں فعل کی مانند ہے اس لئے کہ صفت کا فاعل اس ضمیر کی مانند ہے جو فعل میں پوشیدہ ہو کر موصوف فعل کی طرف راجع ہوتی ہے پس ضروری ہوا کہ وہ ضمیر باقی پانچ امور میں اپنے موصوف کے مطابق ہو پس نعت بحال الموصوف ضمیر مستکن راجع الی الموصوف کی وجہ سے پانچ باقی امور میں فعل کی مانند ہوگی اور حال یہ ہے کہ فعل کی اسناد جب ضمیر کی طرف کی جاتی ہے تو مرجع کے تثنیہ ہونے کی صورت میں فعل میں الف لاحق کیا جاتا ہے اور جمع مذکر عاقل ہونے کی صورت میں واو اور مرجع ضمیر کے جمع مؤنث ہونے کی صورت میں نون اور

کالضمیر المستکن فیه الراجع الی موصوفه والفعل اذا اسند الی الضمیر یلحقه
الالف فی التثنیة والواو فی جمع المذکر العاقل والنون فی جمع المونث ویؤنث فی
الواحد المؤنث ولذلك قلت مررت برجل ضارب وبرجلین ضاربین وبرجال
ضاربین وبامرءة ضاربة وبامرءتین ضاربتین وبنسوة ضاربات کما تقول فی
الفعل یضرب ویضربان ویضربون وتضرب وتضربان ویضربن فلما خصصت الثانی
بهذا الحکم قلنا[۲۷] المقصود الاصلی فی هذا المقام بیان نسبة الوصفین الی الموصوف بالتبعیة
وعدمها ولما کان الوصف الاول یتبع فی الامور العشرة وکان لا تخرجه مشابهته
للفعل فی الخمسة البواقی عن هذه التبعیة لما عرفت اکتفی فیه بالحکم علیه بالتبعیة
بخلاف الوصف الثانی فانه لما حکم بالتبعیة فی الخمسة الاول لم یکتف فیه بالحکم

نصب وجر و تعریف وتنکیر) میں فعل کی مانند پاؤگے کیونکہ اس کا فاعل اس ضمیر کی طرح
ہے جو فعل میں مستتر ہے جو (ربط کے لئے) اس کے موصوف کی طرف لوٹتی ہے جبکہ فعل (کا حال
یہ ہے کہ) جب اس کی ضمیر کی طرف اسناد کی جائے تو اسے تثنیہ میں الف اور جمع عاقل میں واو
اور جمع مؤنث میں نون لاحق ہوتا ہے اور فعل کو واحد مؤنث میں مؤنث لایا جائے گا جبکہ
اس میں ضمیر مستتر کا مرجع مؤنث ہو) اور اسی وجہ سے وصف بحال موصوف باقی پانچوں میں
بھی فعل کی مانند ہے) تم کہوگے مررت برجل ضارب (مفرد مذکر میں) اور (مررت) برجلین
ضاربین (تثنیہ میں) اور (مررت) برجال ضاربین (جمع مذکر میں) اور (مررت) بامرءة ضاربة
اور (مررت) بامرءتین ضاربتین اور (مررت) بنسوة ضاربات جیسے تم فعل میں کہوگے یضرب
ویضربان ویضربون وتضرب وتضربان ویضربن تو نوع ثانی (یعنی وصف بحال متعلق موصوف)
کو تم اس حکم (و فی البواقی کالفعل) کے ساتھ کیونکر خاص کردیا؟ ہم جواب دیا کہ اس (وصف
کے اپنے موصوف کے تابع ہونے اور نہ ہونے کے) مقام میں مقصود اصلی دونوں وصفوں
کے موصوف کی نسبت (نوع اول میں) تابع ہونے اور (ثانی میں) نہ ہونے کی نسبت کا بیان
ہے اور جبکہ وصف اول امور عشرہ میں موصوف کے تابع ہوتی تھی اور وصف اول کا باقی پانچ
میں فعل کے مشابہ ہونا اسے اس (امور عشرہ میں) تابع ہونے سے خارج نہیں کرتا تھا اس وجہ
سے کہ تمہیں معلوم ہوئی (کہ دونوں یعنی صفت و موصوف میں اتحاد و اتصال ہے گویا دونوں
شئ واحد ہیں) تو مصنف نے وصف اول (کے بیان) میں اس پر تبعیت کے حکم کے ساتھ
اکتفاء کیا (یعنی اختصاراً و اعلاماً کہ وصف ہذا الموصوف خود قائم است نہ کہ بسبب آں گویا کہ
موصوف خود مسند است نہ بجانب ضمیر آں کہ در و مستتر است) نوع ثانی کے برعکس کہ جب
مصنف نے اس پر پہلے پانچوں میں تابع ہونے کا حکم لگایا تو وصف ثانی میں عدم تبعیت کے

حالانکہ مونث ہونے کی صورت میں فعل مؤنث لایا جاتا
ہے، اور اسی واسطے کہ وصف بحال موصوف ضمیر باقی
میں فعل کی مثل ہے مررت برجل ضارب وبرجلین
ضاربین الخ کہا جاتا ہے تاکہ موصوف وصفہ میں باعتبار
مرجع ضمیر کے مطابقت پیدا ہو جائے، اور یہ ایسا ہی
ہے جیسا کہ فعل کی اسناد ضمیر کی طرف کرکے یضرب
یضربان۔ یضربون الخ کہا جاتا ہے پس کیا وجہ ہے
کہ نوع ثانی کو تو اس حکم کے ساتھ خاص کردیا
اور اول کو ترک کردیا واللہ اعلم۔

۲۷ قولہ قلنا الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب
ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس مقام میں موصوف
کی طرف دونوں وصفوں کی نسبت اس اعتبار
سے بیان کرنا مقصود ہے کہ وصف کی نوع اول
تمام امور میں موصوف کی تابع ہوتی ہے اور نوع
ثانی میں یہ تبعیت بعض امور کے لحاظ سے پائی جاتی
ہے یعنی رفع و نصب و جر تعریف اور تنکیر کے اعتبار
سے پس جبکہ وصف اول امور عشرہ میں موصوف کا
تابع ہوتا ہے اور اس کا فعل کے مشابہ ہونا خمسہ
بواقی میں اس کو اس تبعیت سے نہیں نکالتا جبکہ معلوم
ہو چکا ہے تو اس میں مصنف نے صرف تبعیت کا حکم
لگانے پر اکتفاء کی اور مشابہتہ للفعل کی نفی نہیں کی
بخلاف وصف ثانی کے کہ جب اس پر اول کے پانچ
امور میں تبعیت کا حکم لگایا تو خمسہ باقی میں اس پر
عدم تبعیت کا حکم لگانے پر اکتفاء نہ کی اس لئے کہ
وہ غیر مضبوط یعنی غیر منضبط ہے کیونکہ اس میں
کہیں تو افراد مناسب ہوتا ہے اگرچہ موصوف
تثنیہ یا جمع ہو جیسا کہ اس وقت جبکہ فاعل صفت
تثنیہ یا جمع ہو اور کہیں تذکیر و تانیث واجب
ہوتی ہے کا مر بلکہ اس کی عدم تبعیت کے لئے
ایک ضابطہ بیان کردیا کہ وصف ثانی بہ نسبت ظاہر
مابعد یعنی متعلق کے اعتبار سے فعل کی مانند ہے
تاکہ جب وصف ثانی اپنے موصوف کا تابع نہ ہو خمسہ
بواقی میں تو معلوم ہو جائے کہ اس کا حال فعل کی مثل
ہے لہٰذا یہ خمسہ بواقی میں تابع نہیں پس اعتراض مذکور
مندفع ہو گیا واللہ اعلم۔

بعدم التبعية فانه غير مضبوط بل بين ضابطة عدم تبعية له بكونه كالفعل بالنسبة الى الظاهر بعده ليتبين حاله عند عدم التبعية وَمِنْ ثَمَّ اى ومن اجل كون الوصف الثانى فى الخمسة البواقى كالفعل حَسُنَ قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غِلْمَانُه كما حسن يقعد غلمانه وحسن ايضا قاعدة غلمانه لان الفاعل مؤنث غير حقيقى كما تقعد غلمانه وضعف قام رجل قَاعِدُوْنَ غِلْمَانُهٗ لانه بمنزلة يقعدون غلمانه و الحاق علامتى المثنى والمجموع فى الفعل المسند الى ظاهر هما ضعيف وَيَجُوْزُ من غير حسن ولا ضعف قُعُوْدٌ غِلْمَانُهٗ وان كان قعود جمعا ايضا كقاعدون لانك اذا كسرت الاسم المشابه للفعل خرج لفظا عن موازنة الفعل ومناسبته لان الفعل

سا تھ حکم لگانے پر اکتفاء نہ کیا کیونکہ (اس میں) عدم تبعیت کا حکم منضبط نہ تھا (کیونکہ بعض میں افراد مناسب تھا جبکہ فاعل مثنی یا مجموع ہو اور بعض میں تذکیر یا تانیث واجب جبکہ فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل ہو تھی) بلکہ مصنف نے وصف کے موصوف کے لئے تابع نہ ہونے کا یوں ضابطہ بیان کر دیا کہ وہ فاعل ظاہر کی نسبت فعل کی طرح ہو گی تاکہ عدم تبعیت کے وقت وصف ثانی کا حال واضح ہو جائے (یعنی اس کے بارے میں یہ واضح ہو جائے کہ جب وہ اپنے موصوف کے تابع نہ ہو تو اس کا حال وہی ہو گا جو فعل کا ہوتا ہے) (اور اسی وجہ سے) (یعنی وصف ثانی کے باقی پانچوں میں فعل کی طرح ہونے کی وجہ سے (قام رجل قاعد غلمانہ خوب ہے) جیسے یقعد غلمانہ خوب ہے اور قاعدۃ غلمانہ بھی خوب ہے کیونکہ فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے جیسے تقعد غلمانہ خوب ہے ((اور)) قام رجل قاعدون غلمانہ ضعیف ہے) کیونکہ یہ یقعدون غلمانہ کے بمنزلہ ہے اور مثنی و مجموع کی دو علامتوں (الف اور واو) کا اس فعل میں لاحق کرنا جو ان دونوں (مثنی و مجموع) کے ظاہر کی طرف مسند ہو ضعیف ہے (اور وجہ ضعف یہ ہے کہ اس میں تعدد فاعل بلا عطف لازم آتا ہے کہ تثنیہ و جمع میں الف اور واو بھی فاعل ہیں اور بعد کا اسم ظاہر بھی فاعل ہے محمد سرور قادری) (اور قعود غلمانہ)) بلا حسن اور بلا ضعف (جائز ہے)) اگرچہ قاعدون کی طرح قعود بھی جمع ہے کیونکہ جب تم اسم مشابہ للفعل کو (جمع) مکسّر بناؤ تو وہ لفظا کی رو سے فعل کے ہم وزن

۲۸ قولہ ومن ثم الخ یعنی چونکہ صفت بحال متعلق موصوف خمسہ باقی میں فعل کی مثل ہے اس لئے ترکیب قام رجلٌ قاعدٌ غلامہٗ حسن ہے جیسا کہ یقعد غلمانہ حسن ہے اس لئے کہ صفت جب اسم ظاہر کی طرف مسند ہوتی ہے تو صفت چونکہ فعل کی مثل ہو جاتی ہے اس لئے اس کا مفرد لانا حسن ہے اسی طرح قام رجلٌ قاعدۃٌ غلمانہ کی ترکیب بھی حسن ہے اس لئے کہ فاعل یعنی غلمانہ مؤنث غیر حقیقی ہے اس لئے کہ غلمانہ جمع ہے، اور جمع بمعنی الجماعۃ ہونے کی وجہ سے مؤنث ہے اور ترکیب تقعد غلمانہ کی طرح حسن ہے پس اگر وصف ثانی خمسہ باقی میں فعل کی مثل نہ ہوتا تو یہ ترکیب بوجہ عدم مطابقت کے ناجائز ہوتی مگر چونکہ یہ فعل کی مثل ہے اس لئے ترکیب مذکور جائز ہی نہیں بلکہ حسن ہوئی اور ترکیب قام رجلٌ قاعدون غلمانہ ضعیف ہے اس لئے کہ یہ بمنزلہ یقعدون غلمانہ کے ہے اور یہ اس لئے ضعیف ہے کہ جو فعل ظاہر کی طرف مسند ہوتا ہے اس میں علامت تثنیہ و جمع کا الحاق ضعیف ہوتا ہے، اور اس میں علامت جمع کا الحاق ہے لہٰذا یہ بھی ضعیف ہوا اور الحاق کی وجہ ضعف یہ ہے کہ اس سے فاعل کا تعدد لازم آتا ہے، کیونکہ واو اور نون بھی فاعل ہے اور پھر غلمانہ بھی فاعل پس یہ اگرچہ خلاف قاعدہ ہے مگر ممتنع نہیں اس لئے کہ اس میں تاویل کر کے کہہ سکتے ہیں کہ واو اور نون علامت فاعل ہیں فاعل نہیں پس تعدد فاعل لازم آئے گا، مگر چونکہ احتمال فاسد سے خالی نہیں لہٰذا یہ ترکیب ضعیف ہے، واللہ اعلم

۲۹ قولہ ویجوز الخ یعنی ترکیب قعودٌ غلمانہ جائز ہے مگر نہ حسن ہے نہ ضعیف اس لئے کہ قعود اگرچہ قاعدون کی طرح جمع ہے، اور غلمانہ اس کا فاعل ہے مگر چونکہ وہ جمع تکسیر ہے اور جمع تکسیر حکم میں مفرد کے ہوتی ہے پس جب اسم مشابہ للفعل کو مکسر کر دیا گیا تو یہ لفظاً موازنت و مناسبت فعل سے خارج ہو گیا اس لئے کہ فعل کی تکسیر نہیں کی جاتی ہے پس قعودٌ غلمانہ نہ تو قاعدٌ غلمانہ کی طرح ہے کہ جو حسن ہے اس لئے کہ قعود جمع ہے اور قاعدٌ مفرد اور نہ قاعدون بمعنی یقعدون غلمانہ کی مثل ہو گا کہ جو ضعیف ہے اور جس میں دو فاعل ضمیر مرفوع اور غلمانہ بظاہر موجود ہیں مگر یہ کہ یقعدون کے واو کو اسمیت سے حرفیت کی طرف نکالا جائے پس اس صورت میں واو اور نون علامت فاعل ہوں گے اور غلمانہ فاعل یا غلمانہ کو ضمیر مرفوع واو اور نون سے بدل قرار دیا جائے یا کہا جائے کہ غلمانہ مبتدا مؤخر اور یقعدون اپنے فاعل ضمیر کے ساتھ خبر مقدم ہے پس کوئی اعتراض ضعف باقی نہیں رہے گا پس چونکہ قعودٌ غلمانہ جمع تکسیر ہے، اور یہ یقعدون غلمانہ کی طرح نہیں ہے لہٰذا اس کو ضعیف بھی نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

لا یکسر فلم یکن قعود غلمانہ مثل یقعدون غلمانہ الذی اجتمع فیہ فاعلان فی الظاہر الا ان تخرج الواو من الاسمیۃ الی الحرفیۃ او یجعل المظہر بدلا من المضمر او تجعل الفعل خبرا مقدما علی المبتدأ وَالْمُضْمَرُ لَا یُوصَفُ لان ضمیر المتکلم والمخاطب اعرف المعارف واوضحہا فلا حاجۃ لہما الی التوضیح وحمل علیہما ضمیر الغائب وعلی الوصف الموضح الوصف المادح والذام وغیرہما طردًا للباب وَلَا یُوصَفُ بِہٖ لانہ لیس فی المضمر معنی الوصفیۃ وھو الدلالۃ علی قیام معنی بالذات لانہ یدل علی الذات لا علی قیام معنیً بہا وکانہ لم یقع فی بعض النسخ قولہ ولا یوصف بہ و لہذا اعتذر الشارح الرضی وقال ولم یذکر المصنف انہ لا یوصف بالضمیر لانہ تبین ذلک بقولہ وَالْمَوْصُوْفُ اَخَصُّ اَوْ مُسَاوٍ ای الموصوف المعرفۃ اشد

اور اس کی مناسبت سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کی تکسیر (وتغییر) نہیں ہوتی پس قعود غلمانہ یقعدون غلمانہ کی طرح نہ ہوا کہ جس کے اندر ظاہر میں دو فاعل جمع ہیں مگر (ایک صورت ہے اس تاویل سے دو فاعل جمع نہ ہوں گے اور وہ) یہ کہ واؤ کو (خواہ وہ اسم میں ہو یا فعل میں) اسمیت سے حرفیت کی طرف نکالا جائے (اور فاعل کے لئے اسم ہونا ضروری ہے اس لئے کہ بعض کے نزدیک تثنیہ کا الف اور جمع کی واو کو حرف قرار دیا جو فاعل کے تثنیہ و جمع ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے ضربت ہند کی تاء حرف فاعل کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے) یا مظہر کو مضمر سے بدل بنا دیا جائے یا فعل کو مبتدا پر خبر مقدم قرار دیا جائے (اور مضمر کی وصف نہیں لائی جائے گی) کیونکہ متکلم اور مخاطب کی ضمیر سب معارف سے بڑھ کر معرفہ اور سب سے زیادہ واضح ہے لہٰذا ان دونوں کے لئے توضیح کی حاجت نہیں اور غائب کی ضمیر (میں اگرچہ من وجہٍ ابہام ہے مگر چونکہ یہ ان دونوں کی ہم جنس ہے اس لئے عدم توصیف میں اس) کو ان دونوں پر محمول کیا گیا اور وصف مادح اور وصف ذام وغیرہما (کالوصف المؤکد) کو (عدم توصیف میں) طرداً للباب وصف موضح پر محمول کیا گیا (کہ وصف موضح اصل ہے اور باقی فروع جب اصول کا یہ حکم ہے تو فروع کا بہ طریق اولیٰ، محمد سرور قادری) (اور نہ ہی مضمر سے وصف کی جائے گی) کیونکہ مضمر میں وصفیت کا معنی نہیں اور وصفیت کا معنی ذات کے ساتھ معنی کے قائم ہونے پر (لفظ کی) دلالت ہے (جیسے احمر ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جس کے ساتھ حمرۃ کا معنی قائم ہے اور یہ معنی ضمیر میں نہیں پایا جاتا) کیونکہ ضمیر ذات پر دلالت کرتی ہے ذات کے ساتھ معنی کے قیام پر نہیں اور میرا ظن ہے کہ بعض نسخوں میں مصنف کا قول ولا یوصف بہ واقع نہیں ہوا اور اسی وجہ سے شارح رضی نے (مصنف کی طرف سے) معذرت کی اور کہا کہ مصنف نے اس بات کا ذکر نہیں کیا کہ ضمیر کے ساتھ وصف نہیں لائی جاتی کیونکہ (ضمیر کا صفت واقع نہ ہونا) مصنف کے قول (اور موصوف اخص ہوگا یا مساوی) سے روشن ہے یعنی موصوف معرفہ تعریف اور معلومیت کے اعتبار

۲۹ قولہ والمضمر الخ یعنی ضمیر کسی صفت کے ساتھ موصوف نہیں ہوتی اس لئے کہ ضمیر متکلم اور مخاطب معرفہ کی تمام قسموں میں اعرف اور اوضح ہیں پس ان دونوں کی توضیح کی حاجت نہیں ہوگی، پھر رہی ضمیر غائب کہ یہ اعرف و اوضح نہیں ہوتی، اور دعویٰ مطلق ضمائر کی عدم توصیف کا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضمیر متکلم اور مخاطب پر محمول ہے اسی طرح اگرچہ دلیل سے ضمیر کے موصوف ہونے کی عدم احتیاج بطور وصف موضح کے معلوم ہو رہی ہے کیونکہ معرفہ کی جب صفت لائی جاتی ہے تو افادہ توضیح مقصود ہوتا ہے اور یہاں چونکہ ضمیر خود واضح ہے لہٰذا اس کو توضیح کی ضرورت نہیں پس اس کی عدم موصوفیت سے وصف موضح کی نفی ہوئی مطلق وصف کی نہیں مثلاً وصف دال علی المدح او الذم وغیرہما تو ان کو طرداً للباب وصف موضح پر محمول کر لیا جائے گا یعنی وصف موضح کی طرح وصف دال علی المدح وغیرہ کے ساتھ بھی ضمیر کو موصوف نہیں کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

۳۰ قولہ ولا یوصف بہ الخ یعنی ضمیر کسی چیز کی صفت بھی واقع نہیں ہوگی کیونکہ ضمیر میں وصفیت کے معنی نہیں ہوتے یعنی قیام معنی بالذات پر دلالت کرنا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ یہ ان معنی پر دلالت نہیں کرتی کہ جو اس کے متبوع میں پائے جاتے ہیں بلکہ یہ ذات پر دلالت کرتی ہے لہٰذا یہ صفت نہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱ قولہ وکانہ الخ بعض نسخوں میں کافیہ کے قولہ ولا یوصف بہ نہیں ہے اور اسی نسخہ سے شارح رضی نے اپنی شرح کی ہے لہٰذا اپنی شرح میں رضی نے عذر پیش کیا کہ مصنف نے یہ قول اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ اس کا منشا یعنی عدم وصفیۃ ضمیر قولہ والموصوف اخص او مساو سے ظاہر ہو جاتا ہے پس کوئی شخص رضی پر یہ اعتراض نہ کرے کہ اس کا اعتذار درست نہیں اس لئے کہ کافیہ کے نسخوں میں قولہ ولا یوصف بہ موجود ہے واللہ اعلم ۱۲

اختصاصًا بالتعریف والمعلومیۃ من الصفۃ یعنی اعرف منہا لانہ المقصود الاصلی فیجب ان یکون اکمل من الصفۃ فی التعریف او مساویا لہا لانہ لو لم یکن اکمل منہا فلا اقل من ان لا یکون ادون منہا والمنقول[۳۴] عن سیبویہ وعلیہ جمہور النحاۃ ان اعرفہا المضمرات ثم الاعلام ثم اسماء الاشارۃ ثم المعرف باللام و الموصولات فبینہما مساواۃ[۳۵] وَمِنْ ثَمَّ ای ومن اجل ان الموصوف اخص او مساوٍ لم یوصف ذُو اللَّامِ اِلَّا بِمِثْلِہٖ ای ذی اللام الآخر والموصول فانہ ایضًا مماثل لذی اللام لما عرفت من المساواۃ فی التعریف نحو جاء نی الرجل الفاضل او الرجل الذی کان عندک امس اَوْ بِالْمُضَافِ[۳۶] اِلٰی مِثْلِہٖ ای مثل المعرف

ہے صفت سے زیادہ خاص (اور قوی) ہوتا ہے یعنی صفت سے زیادہ معروف ہوتا ہے کیونکہ موصوف ہی مقصود اصلی ہے لہذا اس کا تعریف میں صفت سے زیادہ کامل یا اس کے مساوی ہونا ضروری ہے کیونکہ موصوف اگر صفت سے زیادہ کامل نہ ہو تو کم از کم اس سے کم نہ ہو اور سیبویہ سے منقول اور اسی پر جمہور نحاۃ ہیں یہ ہے کہ اعرف المعارف (واقوی المعارف) مضمرات ہیں (تمام کے تمام) پھر اعلام (شخصیہ) پھر اسمائے اشارات (خواہ مفرد ہوں خواہ تثنیہ یا جمع، مذکر ہوں یا مونث) پھر معرف باللام اور (اسمائے) موصولات پھر معرف باللام اور موصولات میں (معنی و لفظا استعمال کے اعتبار سے) مساوات ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ موصوف اخص یا مساوی ہوتا ہے (ذو لام کو اس کے مثل کے ساتھ ہی موصوف کیا جائے گا یعنی دوسرے ذی لام یا موصول کے ساتھ کہ موصول بھی ذی لام کا مساوی ہے اس وجہ سے جو تمہیں معلوم ہوئی یعنی تعریف میں دونوں کے درمیان مساوات (کی وجہ سے) جیسے جاء نی الرجل الفاضل یا الرجل الذی کان عندک امس (یا اپنے مثلہ کی طرف مضاف کے ساتھ)) یعنی معرفہ

۳۳ قولہ والموصوف الخ یعنی موصوف معرفہ صفت سے تعریف اور معلومیت کے اعتبار سے قوی الاختصاص یعنی صفت سے زیادہ اعرف ہوتا ہے اس لئے کہ موصوف وصفت میں موصوف مقصود اصلی ہے پس ضروری ہوا کہ موصوف تعریف میں یا تو صفت سے اکمل ہو یا صفت کے مساوی اس لئے کہ اگر اکمل نہیں ہو سکتا تو اس بات سے کم بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ صفت سے کمتر ہو ورنہ تابع کی متبوع پر فوقیت لازم آئے گی اور یہ ناجائز ہے اس جگہ شارح نے الموصوف کی تفسیر میں المعرفۃ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ موصوف نکرہ صفت سے اخص نہیں ہوتا بلکہ اس کے مساوی ہوتا ہے لہذا کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ موصوف نکرہ میں قوۃ اختصاص تو در کنار محض اختصاص بھی نہیں پایا جاتا واللہ اعلم۔

۳۴ قولہ والمنقول الخ اس سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ اقسام معرفہ میں سے زیادہ اعرف کون ہے؟ کہتے ہیں کہ سیبویہ سے جو بات نقل کی گئی ہے اور جس پر جمہور نحاۃ ہیں یہ ہے کہ اعرف المعارف مضمرات ہیں پھر اعلام پھر اسماء اشارہ پھر معرف باللام اور موصولات اور ان دونوں یعنی معرف باللام اور موصولات میں مساوات ہے یعنی ایک دوسرے سے اعرف ہونے میں کوئی کم و بیش نہیں۔

۳۵ قولہ ومن ثم الخ یعنی اس وجہ سے کہ موصوف اخص یا مساوی ہوتا ہے ذو اللام کی صفت ذو اللام ہی لائی جا سکتی ہے یا موصول کیونکہ یہ بھی ذو اللام کا اس حیثیت سے مماثل ہے کہ دونوں میں مساواۃ فی التعریف ہے کما عرفت آنفا پس اس کی وجہ یہ ہے کہ معرف باللام معرفہ کی تمام قسموں سے کمتر ہے لہذا اگر اس کی صفۃ کسی دوسرے معرفہ کے ساتھ سوائے موصول کے لائی جائے گی تو تابع کی متبوع پر فوقیت لازم آئے گی، اور یہ ناجائز ہے اور ذو اللام کی مثال یہ ہے جیسے جاء نی الرجل الفاضل کہ موصوف وصفۃ دونوں معرف باللام ہیں اور جیسے جاء نی الرجل الذی کان عندک امس کہ اس میں موصوف کی صفۃ موصول واقع ہے واللہ اعلم۔

۳۶ قولہ او بالمضاف الخ یعنی یا معرف باللام کی صفت اس اسم کے ساتھ ہو گی جو اس جیسے معرفہ کی طرف مضاف ہے پھر اس اسم مضاف الی المعرف باللام میں تعمیم ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو جیسے جاء نی الرجل صاحب الفرس کہ اس میں صاحب مضاف اور الفرس کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں یا فاصلہ ہو جیسے جاء نی الرجل صاحب لجام الفرس کہ صاحب اور الفرس کے درمیان لجام فاصلہ و واسطہ ہے اور بالمضاف الی مثلہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ سیبویہ کے نزدیک تعریف مضاف تعریف مضاف الیہ کے مساوی ہے یعنی مضاف الیہ کی وجہ سے مضاف میں جو تعریف آئے گی اس کے اعتبار سے دونوں مساوی ہیں اور غیر سیبویہ یعنی مبرد یہ کہتے ہیں کہ تعریف مضاف تعریف مضاف الیہ سے انقص ہوتی ہے لہذا قول اول کے مطابق ذو اللام کی صفت جب مضاف الی مثلہ لائی جائیگی

باللام بلا واسطة نحو جاء نی الرجل صاحب الفرس او بواسطة نحو جاء نی الرجل صاحب لجام الفرس لان تعریف المضاف مساو لتعریف المضاف الیه او انقص منه علی الخلاف الواقع بین سیبویه وغیره ۳۴ بخلاف سائر المعارف فانها اخص من ذی اللام فلو وقع اخص نعتا لغیر اخص فهو محمول علی البدل عند صاحب هذا المذهب وَاِنَّمَا اِلْتَزَمَ وَصْف بَابِ هٰذَا ای باب اسم الاشارة بِذِی اللَّامِ مثل مررت بهذا الرجل مع ان القیاس یقتضی جواز وصفه بذی اللام والموصول والمضاف الی احدهما لِلْاِبْهَامِ الواقع فی هذا الباب بحسب اصل الوضع المقتضی لبیان الجنس فاذا ارید رفعه لا یتصور بمثله لابهامه ولا یلیق بالمضاف

بلام کے مثل (کی طرف) بلا واسطہ (مضاف) جیسے جاءنی الرجل صاحب الفرس یا بالواسطہ جیسے جاءنی الرجل صاحب لجام الفرس کیونکہ مضاف کی تعریف، مضاف الیہ کی تعریف کے مساوی ہے یا اس سے کم ہوتی ہے بنابر اختلافیکہ سیبویہ وغیرہ میں واقع ہے (سیبویہ کہتے ہیں کہ مساوی ہے اور مبرد کہتے ہیں کہ انقص ہے) دیگر معارف کے برعکس کہ وہ ذی لام سے اخص ہیں پس اگر اخص غیر اخص کے لئے صفت واقع ہو (جیسے جاءنی زید صاحبک یا جاءنی الرجل صاحب زید) تو وہ اس مذہب والے (مصنف) کے نزدیک بدل پر محمول ہوگا (اور باب ھذا)) یعنی اسم اشارہ کے باب ((کی وصف کا ذی لام کے ساتھ التزام کیا گیا)) جیسے مررت بہذا الرجل مع آنکہ قیاس اس بات کا متقاضی تھا کہ اسم اشارہ کی وصف ذی لام اور موصول اور ان دو میں سے کسی ایک کی طرف مضاف (ہونیوالے) اسم کے ساتھ جائز ہو (مگر صرف ذی لام کے ساتھ ہی جائز ٹھہری تو وہ) ((ابہام کی وجہ سے)) جو باب اسم اشارہ میں اصل وضع کے اعتبار سے واقع ہے جو (یعنی وہ ابہام) بیان جنس کا مقتضی ہے پس جب رفع ابہام کا ارادہ کیا جائے گا تو اس کے مثل سے متصور نہیں کیونکہ وہ بھی مبہم ہوگا اور نہ ہی مضاف سے (رفع ابہام متصور ہو سکتا ہے) جو مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرتا

تو موصوف وصفت میں مساوات پیدا ہو جائے گی کیونکہ موصوف تو پہلے سے معرف باللام ہوگا ہی صفت مضاف میں بھی مضاف الیہ معرف باللام کی وجہ سے تعریف باللام آجائے گی کیونکہ مضاف و مضاف الیہ دونوں میں مساوات ہے اور قول ثانی کے مطابق موصوف اخص وصفت مضاف انقص من المضاف الیہ ہونے کی وجہ سے موصوف سے کم پس والموصوف اخص او مساو کا ضابطہ درست ہو جائے گا واللہ اعلم۔

۳۴ قولہ بخلاف الخ اس کا تعلق لم یوصف ذو اللام الا بمثلہ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ ذو اللام اور موصول کے علاوہ باقی معارف ان سے اخص ہیں لہٰذا ان کی صفت ذو اللام اور موصول آسکتی ہے مگر ذو اللام یا موصول کی صفت اسم مضاف الی المضمر یا علم وغیرہ نہیں آسکتی پس اگر کہیں ایسا ہو جائے کہ صفت موصوف سے اخص ہو مثلاً مضاف الی العلم معرف باللام کی صفت واقع ہو جائے تو صفت عند المصنف بدلیت پر محمول ہوگی جیسے جاءنی الرجل صاحب زید کہ اس میں صاحب زید کو الرجل سے بدل قرار دیں گے واللہ اعلم۔

۳۵ قولہ وانما التزم الخ اس سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت کو معرف باللام کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا جبکہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کی صفت اسم اشارہ ذی اللام موصول اور مضاف الی ذی اللام والموصول جائز ہونی چاہیئے کیونکہ ذو اللام اور موصول میں تو مساوات ظاہر ہے رہا معرف باللام اور مضاف بسوئے معرف باللام تو اس کے متعلق سیبویہ کا مذہب شاہد ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں رتبہ میں یکساں ہیں پس کیا وجہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام لائی جاتی ہے جواب یہ دیا کہ ہذا میں ابہام ہے، کیونکہ اس کی اصل وضع ہی ابہام کے لئے ہے

جو کہ بیان جنس کو مقتضی ہے پس جب رفع ابہام کا ارادہ کیا جاتا ہے تو یہ رفع ابہام اس کے مثل سے متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ خود مبہم ہوتا ہے پس اس کی صفت اسم اشارہ نہیں لا سکتے رہا مضاف الی ذی اللام او الی الموصول تو چونکہ مضاف بھی مبہم ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو مضاف الیہ سے اپنا ابہام دور کرنا پڑتا ہے پس وہ دوسرے کے ابہام کو کیسے دور کرے گا اور اگر اس کی صفت مضاف بسوئے

معرف باللام یا مضاف بسوئے موصول لائی جائے گی، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مستعیر سے استعارہ کرنا اور محتاج وفقیر سے سوال کرنا پس اس کی صفت کے لئے اسم جنس معرف باللام متعین ہو گیا لتعینہ فی نفسہ یعنی اس اعتبار سے کہ الف لام تعریف کے لئے موضوع ہیں یہ معرفہ بنفسہ ہوگا، اور جنس پر دلالت کرے گا اب رہی اس کی صفت موصول تو اس کو اس وجہ سے بیان نہیں کیا کہ یہ ذو اللام پر محمول

الملکتسب التعریف من المضاف الیہ لانہ کالاستعارة من المستعیر والسؤال عن المحتاج الفقیر فتعین ذو اللام لتعینہ فی نفسہ وحمل الموصول علیہ لانہ مع صلتہ مثل ذی اللام مثل مررت بھذا الذی کرم ای الکریم ومن ثم ای ومن اجل ان الالتزام وصف باب ھذا بذی اللام لرفع الابھام ببیان الجنس ضعف مَرَرْتُ بِھٰذَا الْاَبْیَضِ لانہ لایتبین بہ جنس المبھم لان الابیض عام لایختص بجنس دون جنس وَحَسُنَ مررت بِھٰذَا الْعَالِمِ لانہ یتبین بہ ان المشار الیہ انسان بل رجل العطف یعنی المعطوف بالحرف تَابِعٌ مَقْصُوْدٌ ای قصد نسبتہ الی شیٔ او لنسبۃ شیٔ

ہے کیونکہ یہ مستعیر سے استعارہ اور فقیر محتاج سے سوال کرنے کی مانند ہے پس ذو لام متعین ہو گیا کہ وہ فی نفسہ متعین ہو گیا اور اسم موصول کو (رفع ابہام میں) ذی لام پر محمول کیا گیا کہ وہ اپنے صلہ کے ساتھ (مل کر) ذی لام . . . . کی مانند ہے جیسے مررت بہذا الذی کرم ای الکریم (اور اسی وجہ سے) یعنی اور اس وجہ سے کہ ھذا کے باب کی وصف کا ذی لام کے ساتھ التزام بیان جنس کے ذریعے ابہام کو رفع کرنے کے لئے ہے (مررت بہذا الابیض) ضعیف ہے کیونکہ الابیض سے مبہم کی جنس واضح نہیں ہوتی کیونکہ ابیض عام ہے جو کسی ایک جنس کے ساتھ خاص نہیں ہے (اور) مررت (بہذا العالم خوب ہے) کیونکہ اس سے واضح ہوتا ہے مشار الیہ انسان ہے بلکہ مرد ہے (عطف) معطوف بہ حرف (وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کے ہمراہ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے) یعنی کسی چیز کی طرف اس

ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ دونوں میں مساوات ہے اور اس لئے کہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ رفع ابہام میں ذو اللام کی طرح ہوتا ہے جیسے مررتُ بہذا الذی کرُم ای الکریم کہ الذی کرُم الکریم کے معنی میں ہے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم۔

۳۵ قولہ ومن ثم الخ یعنی اس وجہ سے کہ باب ہذا کی صفت ذو اللام اس وجہ سے لائی جاتی ہے کہ وہ بیان جنس کے ساتھ رفع ابہام کرتا ہے تو جہاں کہیں اس کی صفت معرف باللام بھی رفع ابہام نہیں کرے گی، وہاں وہ بھی جائز نہیں ہوگی پس یہ قول اول سے ترقی ہے کہ ہذا کی صفت معرف باللام تو کیا بعض جگہ معرف باللام بھی نہیں ہوگی پس اس قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے مررتُ بہذا الابیض کہنا ضعیف ہے اس لئے کہ الابیض سے جنس مبہم واضح نہیں ہوتی اس لئے کہ ابیض عام ہے وہ کسی جنس کے ساتھ بھی خاص نہیں خواہ وہ جنس انسان ہو یا فرس غنم وغیرہ پھر یہ کہ اس کو خلاف قاعدہ ہونے کی وجہ سے ممتنع کیوں نہیں کیا گیا ضعیف کیوں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے فی الجملہ ابہام رفع ہو جاتا ہے کیوں کہ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف اسود یا احمر وغیرہ نہیں ابیض ہے لہٰذا ترکیب مذکور ممتنع نہ ہوئی بلکہ ضعیف ہے، اور ترکیب مررتُ بہٰذا العالم حسن ہے اس لئے کہ عالم سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مشارٌ الیہ انسان ہی نہیں بلکہ عورت سے بھی خاص ہو کر مرد ہے پس ہذا سے ابہام بدرجۂ اتم رفع ہو گیا واللہ اعلم۔

۳۶ قولہ العطف الخ عطف کی چونکہ دو قسمیں ہیں عطف بیان اور عطف بحرف لہٰذا شارح نے تعیین کرنے کے لئے یعنی المعطوف بالحرف کا اضافہ فرمایا اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ معطوف بالحرف کو مطلقاً عطف کے ساتھ پکارتے ہیں بخلاف عطف بیان کے کہ اس میں لفظ بیان ضرور ہوتا ہے پس عطف بحرف وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کے ساتھ نسبۃ میں مقصود ہو اس جگہ شارح نے مقصودٌ کی تفسیر ای قُصِدَ نسبتہٗ الی شیٔ الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قولہٗ بالنسبۃ ماضی مجہول یعنی قصد کے متعلق ہے کہ جس کا نائب فاعل نسبتہٗ ہے پس اگر اس کی تفسیر نہ کی جاتی تو مقصودٌ کی ضمیر مستتر تابعٌ کی طرف راجع ہوتی، اور مطلب یہ ہو جاتا کہ تابع مقصود بالنسبۃ ہے حالانکہ مقصود یہ نہیں بلکہ مقصود بالنسبۃ نسبۃ تابع ہے پس ظاہر ہو گیا کہ سبب فساد بالنسبۃ کا مقصودٌ سے متعلق ہونا ہے کہ جس کی ضمیر تابعٌ کی طرف راجع ہے اس لئے کہ معنی اس صورت میں یہ ہو جاتے ہیں کہ تابع مقصود اور مراد من النسبۃ ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مقصود اور مراد نسبۃ سے نسبۃ تابع ہے پس قولہٗ بالنسبۃ قصد کے متعلق ہے جو کہ مقصودٌ سے سمجھا جاتا ہے پھر نسبۃ میں تعمیم ہے کہ تابع کی نسبۃ کسی شئے کی طرف ہو جیسے زیدٌ قائمٌ وذاہبٌ کہ اس میں نسبۃ ذہاب زید کی طرف ہے، اور یا کسی شئے کی نسبۃ تابع کی طرف ہو جیسے جاءنی زیدٌ وعمروٌ کہ اس میں مجیئت کی نسبۃ عمرو کی طرف ہو رہی ہے پھر شارح نے بالنسبۃ کے بعد الواقعۃ فی الکلام سے یہ بتایا ہے کہ النسبۃ میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے نسبۃ کلامیہ مراد ہے اور مع متبوعہٖ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح معطوف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اسی طرح معطوف علیہ یعنی متبوع بھی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ وعمروٌ پس عمرو تابع ہے اس لئے کہ وہ زید پر معطوف بحرف عطف

الیہ بِالنِّسبَتِہ الواقعۃ فی الکلام فقولہ بالنسبۃ متعلق بالقصد المفہوم من المقصود مع مَتبُوعِہ ای کما یکون ہو مقصودًا بتلک النسبۃ یکون متبوعہ ایضا مقصودًا بہا نحو جاءنی زید وعمرو فعمرو تابع لانہ معطوف علی زید قصد نسبۃ المجیٔ الیہ بنسبۃ المجیٔ الواقعۃ فی الکلام وکما ان نسبۃ المجیٔ الیہ مقصودۃ کذلک نسبتہ الی زید الذی ہو متبوعہ ایضا مقصودۃ فقولہ مقصود بالنسبۃ احترازٌ عن غیر البدل من التوابع لانہا غیر مقصودۃ بل المقصود متبوعاتہا وقولہ مع متبوعہ احتراز عن البدل لانہ المقصود دون متبوعہ قیل یخرج بقولہ مع متبوعہ المعطوف بلا وبل ولکن وامْ واما واو لان المقصود بالنسبۃ معہا احد الامرین من التابع والمتبوع لا کلاہما واجیب بان المراد بکون التبیع مقصودًا بالنسبۃ ان لا یذکر لتوطیۃ

کی نسبت یا اسکی طرف کسی چیز کی نسبت کا قصد کیا جاتا ہے ایسی نسبت جو کلام میں واقع ہے تو مصنف کا قول بالنسبۃ اسی قصد سے متعلق ہے جو مقصود سے مفہوم ہوتا ہے (اور وہ اپنے متبوع کا ہمراہ مقصود بہ نسبت ہوتا ہے) یعنی جیسے وہ اس نسبت کے ساتھ مقصود ہوتا ہے اسی طرح اس کا متبوع بھی مقصود بہ نسبت ہوتا ہے جیسے جاءنی زید وعمرو. تو عمرو تابع ہے کیونکہ وہ زید پر معطوف ہے تو مجیئت کی اس نسبت (کے قصد) سے جو کلام میں واقع ہے عمرو کی طرف مجیٔ کی نسبت کا قصد کیا گیا ہے اور جس طرح اس کی طرف مجیٔ کی نسبت مقصود ہے اسی طرح مجیٔ کی نسبت اس زید کی طرف کہ اس کا متبوع ہے بھی مقصود ہے پس مصنف کا قول مقصود بالنسبۃ بدل کے سوا (باقی) توابع سے احتراز ہے کیونکہ وہ مقصود (بہ نسبت) نہیں بلکہ مقصود (بہ نسبت) ان کے متبوعات ہیں اور مصنف کا قول مع متبوعہ بدل سے احتراز ہے کیونکہ بدل ہی مقصود ہوتا ہے اس کا متبوع نہیں اعتراض کیا گیا ہے کہ (یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ مصنف کے قول مع متبوعہ سے معطوف بلا (جیسے جاءنی زید لا عمرو) اور (معطوف بہ) بل (جیسے جاءنی زید بل عمرو یا ما جاءنی زید بل عمرو) اور (معطوف بہ) لکن (جیسے جاءنی زید لکن عمرو الم یجیٔ اور ما جاءنی زید لکن عمرو جاء) اور (معطوف بہ) ام (جیسے أزید فی الدار ام عمرو) اور (معطوف بہ) اما (جیسے جاءنی زید اما عمرو وماجاء یا ما جاءنی زید اما عمرو وجاءنی) اور (معطوف بہ) او (جیسے جاءنی زید او عمرو) نکل جائے گا کیونکہ ان کے ہمراہ مقصود بہ نسبت تابع و متبوع دونوں میں سے ایک ہی ہوتا ہے دونوں نہیں اور جواب دیا گیا ہے کہ متبوع کے مقصود بہ نسبت ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ تابع کے ذکر کی تمہید کے لئے ذکر نہ کیا جائے

ہے، اور عمرو کی طرف اس نسبت مجیٔ کے ساتھ جو کلام یعنی جاءنی زید میں واقع ہے نسبۃ مجیٔ کا قصد کیا گیا ہے اور جیسا کہ مجیٔ کی نسبت عمرو کی طرف مقصود ہے ایسے ہی مجیٔ کی نسبۃ زید کی طرف بھی مقصود ہے جو کہ عمرو کا متبوع ہے واللہ اعلم۔

۷۱ قولہ فقولہ الخ یعنی اس تعریف میں قولہ تابع بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام توابع کو شامل ہے، اور قولہ مقصودٌ الخ بمنزلہ فصل کے کہ مقصودٌ بالنسبۃ سے نعت تاکید اور عطف بیان سوائے بدل کے خارج ہو جاتے ہیں اس لئے کہ یہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتے بلکہ ان کے متبوعات مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں، اور بدل چونکہ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس لئے وہ داخل رہتا ہے پس قولہ مع متبوعہ سے بدل بھی خارج ہو گیا اس لئے کہ وہ اپنے متبوع کے بغیر مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۷۲ قولہ قیل الخ یہ ایک اعتراض ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف مع متبوعہ سے معطوف بلا و بل ولکن وام واما واو خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ ان حروف میں سے کسی کے ساتھ جو بھی معطوف آئے گا تو اس سے مقصود بالنسبۃ احد الامرین ہوں گے یعنی صرف تابع یا صرف متبوع دونوں مقصود نہیں ہوتے پس تعریف عطف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی واجیب سے شارح نے جواب دیا کہ متبوع کے مقصود بالنسبۃ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ذکر تابع کے توطیہ و تمہید کے لئے ذکر نہ کیا جائے، اور تابع کے مقصود بالنسبۃ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ متبوع کے لئے بطور فرع کے نہ ہو یعنی تابع غیر مستقل نہ ہو جیسا کہ نعت منعوت کے لئے بطور فرع منعوت کے ہوتی ہے بلکہ تابع مستقل ہو۔ جب دونوں سے مراد حسب مذکور ہوئی تو ظاہر ہو گیا کہ دونوں معطوف اور معطوف علیہ حروف ستہ کے ساتھ اس معنی کے اعتبار سے ایک ساتھ مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں کیونکہ متبوع کا ذکر جب بطور تمہید کے نہ ہوا تو بطور استقلال کے ہوگا، اور تابع بھی مستقل ہوگا تو دونوں مقصود بالنسبۃ ہو گئے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲

ذکر التابع ویکون التابع مقصودا بالنسبة ان لایکون کالفرع علی المتبوع من غیر استقلال به ولا شك ان للمعطوف والمعطوف علیه بتلك الحروف الستة مقصودان بالنسبة معا بهذا المعنی ولما تم الحد بما ذکره جمعا ومنعا اردفه لزیادة التوضیح بقوله یتوسط بَیْنَہٗ ای بین ذلك التابع وَبَیْنَ مَتْبُوْعِہٖ اَحَدُ الْحُرُوْفِ الْعَشَرَةِ وَسَیَاْتِیْ تفصیلها فی قسم الحروف ان شاء الله تعالٰی مِثْلُ قَامَ زَیْدٌ وَّعَمْرٌو ولم یکتف بقوله تابع یتوسط بینه وبین متبوعه احد الحروف العشرة لان الحروف قد تتوسط بین الصفات مثل جاءنی زید العالم والشاعر والدبیر فالصفة الداخل علیها حرف العطف کالشاعر والدبیر لها جهتان احدهما کونها صفة لزید تابعة له بتبعیة

. . . . اور تابع کے مقصود بہ نسبت ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ متبوع پر فرع کی طرح بلا استقلال نہ ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان حروف ستہ کے ساتھ معطوف و معطوف علیہ اس معنے سے اکٹھے مقصود بہ نسبت ہوتے ہیں (کیونکہ عطف بہ لا میں معطوف علیہ ثبوتا اور معطوف نفیا مقصود ہوتے ہیں اور معطوف بہ بل نفیا و ثبوتا مقصود ہوتا ہے اور معطوف علیہ مسکوت عنہ وقس علی ھذا) اور جب (معطوف کی) تعریف ان الفاظ سے کہ جنہیں مصنف نے ذکر کیا جمعا و منعا پوری ہو گئی تو مصنف اس کے بعد زیادت توضیح کے لئے اپنا یہ قول لائے کہ ((اس کے درمیان)) یعنی اس تابع کے درمیان ((اور اس کے متبوع کے درمیان گیارہ حروف میں سے ایک حرف آتا ہے اور عنقریب)) اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ حروف کے قسم میں ((آئے گی جیسے قام زید وعمرو)) اور مصنف نے (عطف کی تعریف میں) اپنے قول "تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرة" پر اکتفاء نہ کیا کیونکہ حروف عطف کبھی صفات کے درمیان آجاتے ہیں جیسے جاءنی زید العالم والشاعر والدبیر تو اس صفت کے لئے کہ اس پر حرف عطف داخل ہے جیسے الشاعر اور الدبیر دو جہتیں ہیں ان دو میں سے ایک اس کا زید کے لئے صفت اور معطوف

۳۴۳ قولہ ولما تم الخ مصنف کی عبارت یتوسط بینہ الخ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تعریف سے یہ ایک حکم خارجی ہے، اور اس سے مثال کو اس لئے متاخر کر دیا کہ اس حکم سے زیادہ توضیح میں بصیرت حاصل ہوتی ہے، پس گویا کہ یہ حکم تعریف کے تتمہ کے طور پر ہے یا یہ کہ مثال سے اسی حکم کی تمثیل بھی مقصود ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ تعریف میں داخل ہے جیسا کہ بادی النظر میں سمجھا جاتا ہے اور تاخر مثال اس کی تائید کرتا ہے لیکن اس کو تعریف کے جامع اور مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں پس شارح نے دونوں احتمالوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ولما تم الحد الخ کہا کہ اب تک جو کچھ مصنف نے کہا تھا اس سے تعریف جامع مانع ہو گئی تھی لہٰذا اس قول کو اس کی جمعیت و منعیت میں کوئی دخل نہیں، اور یہ تعریف میں شامل بھی نہیں بلکہ زیادہ توضیح کے لئے اس کو لایا گیا ہے بہر حال عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تابع اور متبوع کے درمیان حروف عشرہ میں سے کوئی نہ کوئی ایک حرف ہونا چاہیئے، اور حروف کی تفصیل عنقریب آجائے گی واللہ اعلم.

۳۴۴ قولہ ولم یکتف الخ جواب اگر کوئی کہے کہ عبارت میں ایجاز و اختصار اصل ہے پس مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ اپنی تعریف میں تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرة پر اکتفاء کرتے کیونکہ اس سے دوسرے توابع سے امتیاز حاصل ہو جاتا ہے پس اس پر اکتفاء کیوں نہیں کیا اس کا جواب لان الحروف الخ سے یہ دیا کہ حروف کبھی صفات کے درمیان بھی آتے ہیں جیسے جاءنی زید العالم والشاعر والدبیر کہ اس میں الشاعر اور الدبیر پر صفات پر حروف عطف داخل ہے پس ان دونوں صفات میں دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ یہ دونوں زید کی صفت ہیں جو کہ بواسطہ معطوف علیہ زید کے تابع ہیں اور دوسرے یہ کہ یہ دونوں صفت متقدمہ یعنی العالم پر معطوف ہونے کی وجہ سے العالم کے تابع ہیں پس اول حالت کے اعتبار سے ان صفات پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ تابع ہیں اس لئے کہ یہ زید کی صفت ہیں اور ان کے اور زید کے درمیان حرف عطف ہے اور دو چیزوں کے درمیان حرف عطف آنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی کا اول پر عطف ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ واو ابتدائیہ یا استینافیہ یا حالیہ وغیرہ ہو پس جہۃ اول کے مطابق زید اور الشاعر کے درمیان جو حرف عطف آئے گا وہ واجب نہیں قرار دیتا کہ زید پر اس کا عطف ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ عطف نہ ہو پس الشاعر زید کی صفت واقع ہوگا باوجودیکہ دونوں کے درمیان حرف عطف موجود ہے اور دونوں معطوف علیہ و معطوف نہیں پس اگر مصنف قولہ مقصودا بالنسبة مع متبوعہ ذکر نہ کرتے تو یہ صفت حالت اول کے اعتبار سے تعریف معطوف میں داخل ہو جاتی حالانکہ یہ اس جہۃ سے معطوف نہیں صفت ہے پس تعریف عطف دخول غیر

المعطوف علیه واخرهما کونها معطوفا علی الصفة المتقدمة تابعة لها ویصدق علی
هذه الصفة من جهتها الاولی انها تابعة لانها صفة لزید یتوسط بینها وبین
زید حرف العطف لان توسط حرف العطف بین شیئین لا یلزم ان یکون العطف
الثانی علی الاول فلو لم یکن قوله مقصودا بالنسبة مع متبوعه لدخل هذه الصفة
من جهتها الاولی فی حد المعطوف وهی من هذه الجهة لیست معطوفة فلم یبق
مانعا وقیل[۴۵] قد جوز الزمخشری وقوع الواو بین الموصوف والصفة لتاکید اللصوق
فی مواضع عدیدة من الکشاف وحکم المصؔ فی شرح المفصل فی مباحث الاستثناء
ان قوله تعالی ولها منذرون فی قوله وما اهلکنا من قریة الا ولها منذرون
صفة لقریة فلو اکتفی بقوله تابع یتوسط لدخل فیه مثل هذه الصفة ونقل[۴۶]

علیه (صفت اولی) کی تبعیت سے زید کا تابع ہونا اور ان دو میں سے جہتِ دیگر اس صفت کا صفت متقدمہ (اولی) پر معطوف اور اس صفت کا تابع ہونا اور اس صفت پر جہت اولی سے یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ تابع ہے کیونکہ یہ زید کے لئے صفت ہے اس کے اور زید کے درمیان حرف عطف ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان حرف عطف اس بات کو مستلزم نہیں کہ ثانی کا اول پر عطف ہو پس اگر مصنف کا قول مقصودا بالنسبۃ مع متبوعہ نہ ہوتا تو یہ صفت اپنی جہت اولی معطوف کی حد میں داخل ہوتی حالانکہ یہ صفت اس جہت (اولی) سے (قصد وارادہ میں) معطوفہ نہیں (بلکہ یہ صفت اولی کی طرح صفت ہے) پس حد مانع (از دخول غیر) باقی نہ رہتی (کہ حد کا محدود کے بغیر صدق لازم آتا رہا یہ سوال کہ کیا صفات کے درمیان حرف کا دخول جائز ہے اور کیا علمائے نحو نے بھی اس کی تائید کی ہے؟ تو کہا گیا ہے کہ علامہ زمخشری نے اپنی تفسیر کشاف کے اندر متعدد مقامات میں موصوف اور صفت کے درمیان تاکید اتصال کے لئے واؤ کے وقوع کو جائز قرار دیا (مثلاً قرآن مجید میں ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم جملہ اسمیہ یعنی ثامنهم سبعة کی صفت ہے تو اس پر واؤ تاکید اتصال کے لئے داخل ہوئی ہے) اور مصنف نے شرح مفصل کے اندر استثناء کے مباحث میں اللہ تعالیٰ کے قول وما اهلكنا من قرية الا ولها منذرون میں لها منذرون کو قریة کیلئے صفت قرار دیا پس اگر مصنف اپنے قول تابع یتوسط پر اکتفاء کرتے تو اس (معطوف کی تعریف)

سے مانع نہ رہتی لہٰذا مصنف نے صرف تابع یتوسط الخ پر اکتفاء نہیں کیا واللہ اعلم

[۴۵] قولہ وقیل الخ اس سے شارح ماقبل کی تاکید کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ صفات کے درمیان حرف آجاتا ہے کہتے ہیں کہ زمخشری نے موصوف وصفت کے درمیان واو عاطفہ کے وقوع کو جائز قرار دیا ہے تاکہ موصوف کے ساتھ صفت کے اتصال کی تاکید ہو جائے، اور اس جواز کی طرف تفسیر کشاف کے چند مواقع میں اشارہ ہے ان میں سے ایک یہ قول باری تعالیٰ ہے، ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم کہ اس میں سبعةٌ موصوف ہے، اور ثامنهم کلبهم جملہ ہو کر اس کی صفت ہے پس اس میں واو تاکید اتصال کی وجہ سے آیا ہے اور مصنف نے مفصل کی شرح ایضاح میں استثناء کی مباحث میں بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ وما اهلكنا من قرية الا ولها منذرونَ میں ولها منذرون قریة کی صفت ہے اور درانحالیکہ واو عاطفہ موجود ہے پس اگر مصنف قولہ تابع یتوسط الخ پر اکتفاء کرتے تو اس میں اس جیسی صفۃ بھی داخل ہوجاتی ہے واللہ اعلم۔

[۴۶] قولہ ونقل الخ اس سے بھی موصوف وصفۃ کے درمیان توسط حرف عطف کی تائید مقصود ہے کہتے ہیں کہ امالی کافیہ میں مصنف سے نقل کیا گیا ہے کہ جاءنی زید العالم والعاقل میں العاقل تابع ہے کہ اس کے اور متبوع کے درمیان حروف عشرہ میں سے ایک حرف ہے اور یہ بظاہر تو معطوف ہے مگر علی وجہ التحقیق معطوف نہیں اس لئے کہ اس حرف عطف کا حذف کرنا جائز ہے پس اگر یہ معطوف ہوتا حقیقۃً تو حذف حرف عطف جائز نہ ہوتا پس یہ باوجود حرف عطف کے اپنی حالیۃ وصفیۃ پر باقی رہتے ہوئے وصف ہے اور موصوف وصفۃ کے درمیان دخول عاطف اس لئے مستحسن ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں

مغایرت ہونے کے سبب سے موصوف وصفۃ ان کے مشابہ ہیں کیونکہ صفۃ اور موصوف کے درمیان بھی تغایر ہوتا ہے، لفظاً بھی اور معنًی بھی لفظاً تو اس طرح کہ عاقل لفظ زید کے مغایر ہے اور معنی اس طرح کہ زید کے معنی حیوان ناطق

مع التشخص کے ہیں اور عاقل کے معنی ذات متصفہ بالعقل کے مگر چونکہ ذات متصفہ بالعقل میں یہ احتمال ہے کہ وہ ذات زید ہو لہٰذا عاقل کو اس کے مناسب کر دیا گیا جیسا کہ معطوف و معطوف علیہ میں باوجود مغایرت کے بوجہ آخر

عن المصنف انه قال فی امالی الکافیة ان العاقل فی مثل جاء نی زید العالم والعاقل تابع یتوسط بینه وبین متبوعه احد الحروف العشرة ولیس بعطف علی التحقیق وانما هو باقٍ علی ما کان علیه فی الوصفیة وانما حَسُنَ دخول العاطف لنوعٍ من الشبه بالمعطوف لما بینهما من التغایر فلو حُدَّ العطف کذلک لدخل فیه بعض الصفات مع انه لیس بمعطوف. وقال بعضهم فیه نظر لان الحروف المتوسطة بینهما عاطفة لدلالتها علی ما تدل علیه فی غیرها من الجمع والترتیب وغیر ذلک ففی جعلها غیر عاطفة فی الصفات وعاطفة فی غیرها ارتکابُ امرٍ بعیدٍ من غیر ضرورةٍ داعیة الیه وَإِذَا عُطِفَ عَلَى الضمیر المَرْفُوْعِ لا المنصوب والمجرور المُتَّصِلِ

میں اس جیسی صفت داخل ہو جاتی اور مصنف سے منقول ہے کہ انہوں نے امالی کافیہ (میں کہا ہے کہ جاء نی زید العالم والعاقل کے مثل میں العاقل تابع ہے کہ اس کے اور اس کے متبوع کے درمیان دس حروف (عطف) میں سے ایک حرف آیا ہے حالانکہ بنا بر تحقیق یہ عطف نہیں ہے اور یہ تو اسی وصفیت پر باقی ہے جس پر پہلے تھا (وآں بودن او ست تابعیکہ دلالت کند بر معنی کہ در متبوع است مطلقا) اور (صفت پر) حرف عطف کا دخول اس لئے خوب ہے کہ صفت ایک طرح سے معطوف کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں میں تغایر ہے (لفظاً و معنیً۔ لفظاً تو ظاہر اور معنیً یوں کہ زید حیوان ناطق مع التشخص ہے اور عالم یا عاقل ذات متصف بہ علم یا بہ عقل ہے مگر جب اس ذات میں احتمال تھا کہ وہ زید کی ذات ہو تو عاقل یا عالم اس کے مناسب ہوا جیسے معطوف و معطوف علیہ میں لفظاً و معنیً تغایر ہوتا ہے اور من وجہ مناسبت اور اس مناسبت سے اس پر حرف عطف داخل ہوا) پس اگر عطف کی اس طرح تعریف کی جاتی (تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرة) تو اس میں بعض صفات داخل ہو جاتیں مع آنکہ وہ معطوف نہیں (تو حد مانع از دخول غیر نہ ہوگی) بعض نے کہا کہ اس قول میں (کہ لو اکتفی فی تعریف العطف بقولہ العطف تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ اور تابع مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ نہ کہتے تو اس میں صفات داخل ہو جاتیں جن کے درمیان حرف عطف ہے) نظر ہے کیونکہ صفات کے درمیان کے حروف عاطفہ ہیں اس لئے کہ صفات میں (واقع ہونے والے) حروف اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جس پر غیر صفات میں دلالت کرتے ہیں یعنی جمع (پر جیسے واو) اور ترتیب (پر جیسے فاء) وغیرہ (پر جیسے ثم تراخی پر) تو ان حروف کے صفات میں غیر عاطفہ اور غیر صفات میں عاطفہ قرار دینے میں بغیر اس کے کہ اس کی طرف کوئی ضرورت داعی ہو امر بعید کا ارتکاب ہے اور امر بعید معنی مجازی ہے (کیونکہ حروف عطف کا تاکید لصوق و اتصال کے لئے ہونا مجاز ہے حقیقت نہیں ہے) اور جب) ضمیر (مرفوع) نہ کہ منصوب و مجرور (متصل)

مناسبت ہوتی ہے اور اسی مناسبت کی وجہ سے اس پر حرف عطف داخل ہوتا ہے۔

پس اگر عطف کی تعریف تابع یتوسط الخ سے کی جاتی تو اس میں باوجود معطوف نہ ہونے کے

بعض صفات داخل ہو جاتیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۷ قولہ وقال بعضهم الخ یہ جواب مذکور پر اعتراض ہے معترض کہتا ہے کہ یہ جواب محل نظر ہے اس لئے کہ صفات کے درمیان حروف متوسط عاطفہ ہیں کیونکہ یہ حروف جس طرح غیر صفت یعنی معطوف و معطوف علیہ میں جمع و ترتیب وغیرہ پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح صفات میں بھی جمع و ترتیب وغیرہ پر دلالت کرتے ہیں پس ان حروف کو صفات میں غیر عاطفہ اور غیر صفات میں عاطفہ قرار دینا بلا ضرورۃ داعیہ امر بعید کا ارتکاب کرنا ہے یعنی حقیقت کو چھوڑ کر مجاز اختیار کر لینا ہے باوجودیکہ حقیقت اختیار کی جا سکتی ہے جواب یہ ہے کہ اس صفت کو معطوف قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ یہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتی جیسا کہ موصوف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے بخلاف معطوف کے کہ وہ اپنے معطوف علیہ کی طرح مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں کے درمیان حروف متوسط کو عاطفہ قرار دیں گے، واللہ اعلم ۱۲۔

۴۸ قولہ واذا عطفت الخ یعنی جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف کیا جائے گا خواہ وہ ضمیر متصل مرفوع بارز ہو یا مستتر منصوب و مجرور اور منفصل نہ ہو تو بوقت عطف اولاً ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی پھر اس تاکید پر عطف کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ ضمیر متصل مرفوع جس فعل سے یہ ملی ہوئی ہے اس کے جزء کی مانند ہے لفظاً بھی اور معنیً بھی لفظاً تو اس حیثیت سے کہ یہ اس سے اس طرح ملی ہوئی ہے کہ اس کا انفصال فعل سے جائز نہیں اس لئے کہ ضمیر میں اصل اتصال ہے اور معنیً اس حیثیت سے کہ یہ فاعل ہے اور فاعل فعل کے جزء کی مانند ہوتا ہے پس اگر بلا تاکید کے اس پر عطف کر دیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسا کہ کلمہ کے بعض حروف پر عطف کر دیا جائے، اور یہ ناجائز ہے پس اولاً اس کی تاکید منفصل کے

بارزًا كان او مستترًا المنفصل اُكِّدَ بِمُنفَصِلٍ اولًا ثم عطف عليه وذلك لان المتصل المرفوع كالجزء مما اتصل به لفظا من حيث انه متصل لا يجوز انفصاله ومعنى من حيث انه فاعل والفاعل كالجزء من الفعل فلو عطف عليه بلا تاكيد كان كما لو عطف على بعض حروف الكلمة فاكد اولا بمنفصل لانه بذلك يظهر ان ذلك المتصل وان كان كالجزء منفصل من حيث الحقيقة بدليل جواز افراده مما اتصل به بتاكيده فيحصل له نوع استقلال ولا يجوز ان يكون العطف على هذا التاكيد لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فكان يلزم ان يكون هذا المعطوف ايضا تاكيدا وهو باطل وان كان الضمير منفصلا نحو ما ضرب الا انت و زيد لم يكن كالجزء لفظا وكذا ان كان متصلا منصوبا نحو ضربتك وزيدا لم يكن كالجزء معنًى فلا حاجة فيهما الى التاكيد بمنفصل مثل ضَرَبْتُ اَنَا وَزَيْدٌ وزيد ضرب هو وغلامه اِلَّا اَنْ يَقَعَ فَصْلٌ بين الضمير المرفوع المتصل وبين ما عطف

بارز ہو یا مستتر تو منفصل (تو اس کی) (ضمیر) منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی) پہلے پھر اس پر عطف ڈالا جائے گا اور یہ اس لئے کہ متصل مرفوع جس کے ساتھ متصل ہے اس کی جز کی مانند ہے لفظ میں (بھی جز کی مانند ہے) بایں حیثیت کہ وہ متصل ہے اس کا انفصال جائز نہیں اور معنی میں (بھی جز کی مانند ہے) بایں حیثیت کہ وہ اس کا فاعل ہے اور فاعل فعل کی جز کی طرح ہے تو اگر تاکید کے بغیر اس پر عطف ڈالا جائے تو یہ ایسے ہو جائے گا جیسے اگر کلمہ کے بعض حروف پر عطف ڈالا جائے (جو نا جائز ہے) لہذا پہلے ضمیر منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لائی جائے گی کیونکہ اس (تاکید بالمنفصل) سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ (ضمیر) متصل (بفعل) اگرچہ (بظاہر جس کے ساتھ متصل ہے اس کی) جز کی مانند مگر، حقیقت کی رو سے بایں دلیل منفصل ہے کہ (منفصل سے) مؤکد کرکے اسے اس فعل سے الگ کرنا جائز ہے جس کے ساتھ وہ متصل ہے پس اس کے لئے ایک طرح کی (قوۃ اور) استقلال حاصل ہو جاتے اور یہ جائز نہیں کہ اس تاکید پر عطف ڈالا جائے (بلکہ ضروری ہے کہ عطف اس متصل پر ہو) کیونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے تو لازم آئے گا کہ یہ معطوف بھی تاکید ہو حالانکہ یہ باطل ہے (کہ تاکید عین مؤکد ہے والمعطوف یغایر المعطوف لفظا ومعنی کما سبق ۱۲ محمد سرور قادری) اور اگر ضمیر (مرفوع) منفصل ہو جیسے ما ضرب الا انت وزید تو وہ لفظی طور پر جز کی مانند نہ ہو گی (بلکہ صرف معنیً ہو گی لہذا اس میں حاجت تاکید نہیں) اور اسی طرح اگر (ضمیر مرفوع) متصل منصوب ہو جیسے ضربتک وزیدا تو معنی کی رو سے وہ جز کی مانند نہ ہو گی (بلکہ لفظ کی رو سے ہو گی) لہذا دونوں (یعنی ضمیر مرفوع منفصل اور منصوب متصل) میں منفصل سے تاکید کی طرف حاجت نہیں ہے (جیسے ضربت انا وزید) اور زید ضرب ہو وغلامہ (مگر یہ کہ فصل واقع ہو جائے (ضمیر مرفوع متصل اور اس کے

ساتھ لائیں گے اس لئے کہ اس تاکید سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ یہ ضمیر متصل اگرچہ فعل کے جزء کی مانند ہے مگر من حیثیۃ الحقیقۃ منفصل اور مستقل کلمہ ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بوقت تاکید اس کو اپنے فعل سے منفصل کرکے علیحدہ لاتے ہیں پس اس ضمیر متصل منفصل بالتاکید کو ایک قسم کا استقلال حاصل ہو جائے گا پس جس طرح اسم ظاہر پہ عطف کرنا حسن ہوتا ہے اسی طرح اس پہ عطف کرنا حسن ہو گا واللہ اعلم۔

۴۹ قولہ ولا یجوز الخ یعنی یہ بات جائز نہیں کہ اس تاکید پر عطف کیا جائے اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے پس اس سے یہ لازم آئے گا کہ معطوف علیہ کی طرح معطوف بھی تاکید ہو، اور یہ باطل ہے پس عطف درحقیقت ضمیر مرفوع متصل ہی پہ ہو گا، اور تاکید اس کے لئے واسطہ ہو گی واللہ اعلم ۱۲۔

۵۰ قولہ وان کان الخ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ متن میں مرفوع متصل کی قید احترازی ہے پس اگر ضمیر مرفوع متصل نہ ہو منفصل ہو جیسے ما ضرب الا انت وزید تو یہ ضمیر لفظاً فعل کے جزء کی مانند نہیں ہو گی کیونکہ یہ فعل سے جدا ہے، اور ایسے ہی اگر متصل منصوب ہو جیسے ضربتک وزیدا تو یہ معنیً فعل کے جزء کی مانند نہیں ہو گی اس لئے کہ فعل اپنے فاعل پر تمام ہو جاتا ہے، اور مفعول بطور فضلہ کے رہ جاتا ہے پس ان پر عطف کرتے وقت ان کی تاکید منفصل لانے کی ضرورت نہیں واللہ اعلم۔

۵۱ قولہ مثل ضربتُ الخ یہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف کی مثال ہے کہ یہاں زیدا اور غلامہ کا عطف کرنے کے لئے انا اور ہو ضمیر منفصل لائی گئی ہے واللہ اعلم۔

۵۲ قولہ الا ان یقع الخ یعنی جب ضمیر مرفوع متصل اور معطوف کے درمیان فصل واقع ہو جائے تو تاکید کا ترک کر دینا جائز ہے

علیه فیجوز ترکه ای ترك التاکید لانه قد طال الکلام بوجود الفصل فحسن الاختصار بترك التاکید سواء کان الفصل قبل حرف العطف نحو ضَرَبْتُ الْیَوْمَ وَزَیْدٌ او بعده کقوله تعالیٰ ما اشرکنا ولا آباؤنا فان المعطوف هو آباؤنا ولا زائدة بعد حرف العطف لتاکید النفی وانما قال یجوز ترکه فانه قد یوکد بالمنفصل مع الفصل کقوله تعالیٰ فَکُبْکِبُوا فِیْهَا هُمْ وَالْغَاوٗن وقد لا یوکد و الامران متساویان هذا واعلم ان مذهب البصریین ان التاکید بالمنفصل هو الاولیٰ ویجوزون العطف بلا تاکید ولا فصل لکن علی قبح والکوفیون یجوزونه بلا قبح وَاِذَا عُطِفَ عَلَی الضَّمِیْرِ الْمَجْرُوْرِ اُعِیْدَ الْخَافِضُ حرفا کان او اسما لان

درمیان کہ جس پر عطف ڈالا تو اس کا) یعنی تاکید کا (ترک جائز ہے) کیونکہ فصل کے وجود سے کلام طویل ہوگیا لہذا تاکید کا ترک کرکے اختصار اچھا ہے خواہ فصل حرف عطف سے قبل ہو (جیسے ضربت الیوم وزید) یا حرف عطف کے بعد ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے (حکایۃ عن الکفار) ما اشرکنا ولا آباؤنا پس (تفصیل یہ ہے کہ) معطوف آباؤنا ہی ہے اور (حرف) لا حرف عطف کے بعد تاکید نفی کے لئے زائد ہے اور مصنف نے (یجب کی بجائے) یجوز ترکہ کہا تو (اس کی وجہ یہ ہے کہ) کبھی فصل کے باوجود منفصل سے تاکید لائی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے فکبکبوا فیہا ھم والغاوون اور کبھی تاکید نہیں لائی جاتی (بلکہ فصل پہ اکتفاء کیا جاتا ہے فاستقم کما امرت ومن تاب معک اور سیصلی نارا ذات لہب وامرأتہ) اور دونوں باتیں متساوی (برابر) ہیں (اس لئے یجوز ترکہ کہا) اس (نکتہ) کو لے لو اور معلوم ہو کہ بصریین کا مذہب یہ ہے کہ (عدم فصل کی صورت میں) تاکید بالمنفصل ہی اولیٰ ہے اور بصریین تاکید اور فصل کے بغیر عطف کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قباحت پر (مبنی تصور کرتے ہیں) اور کوفیین بلا قباحت اسے جائز قرار دیتے ہیں (اور جب ضمیر مجرور پر عطف ڈالا جائے تو جار کا اعادہ کیا جائے گا) (جار) خواہ حرف

اس لئے کہ اگر تاکید لائی جائے گی تو فصل کی وجہ سے کلام طویل ہوجائے گا پس ترک تاکید کے ساتھ اختصار اچھا ہے پھر فصل میں تعمیم ہے کہ یہ حرف عطف سے پہلے ہو جیسے ضربتُ الیومَ وزیدٌ یا بعد میں جیسے قولہ تعالیٰ ما اشرکنا ولا آباؤنا کہ اس میں معطوف آباؤنا ہے اور لا حرف عطف کے بعد تاکید نفی کے لئے زائدہ ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے ترک کو جائز کیوں قرار دیا واجب کیوں نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ باوجود فصل کے کبھی منفصل کے ساتھ ضمیر مرفوع

متصل کی تاکید لے آتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ فکبکبوا فیہا ھم والغاوون کہ اس میں الغاوون کا عطف کبکبوا کی ضمیر مرفوع متصل پر ہے اور فیہا اس میں فاصل ہے مگر اس کے باوجود ھم کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لائی گئی ہے (فائدہ) کُبْ کے معنی اوندھا کردینے کے آتے ہیں اور کبکبہ کے بلد بار اوندھا کرنا کیونکہ تکرار لفظ تکرار معنی پر دلالت کرتا ہے ھا ضمیر جہنم کی طرف راجع ہے اور ھم کی معبودان باطل کی طرف اور غاوون

غوی یغوی سے گمراہ کو کہتے ہیں آیۃ کا مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ دوزخ میں داخل کئے جائیں گے وہ مرۃ بعد مرۃ منہ کے بل اوندھے کئے جائیں گے حتیٰ کہ قعر دوزخ میں پہنچ جائیں گے نعوذ باللہ منہا انتہیٰ پس کبھی تو اس کی تاکید لے آتے ہیں، اور کبھی نہیں لاتے دونوں امر متساوی ہیں اس لئے مصنف نے یجوز کہا یجب نہیں کہا واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ واعلم الخ یعنی ضمیر مرفوع متصل پر عطف کرنے کے بارے میں بصریین کا مذہب یہ ہے کہ منفصل کے ساتھ تاکید لانا اولیٰ ہے اور بلا تاکید اور فصل کے بھی عطف جائز ہے، مگر قبیح ہے اس لئے کہ کلام فصیح میں اس طرح واقع نہیں ہوا اور کوفیین کے نزدیک بغیر تاکید اور فصل کے عطف بلا قبح جائز ہے اس لئے کہ یہ ضمیر اگرچہ فعل کے جزء کی مانند ہے مگر مستقل کا ہے اسم ظاہر کی طرح واللہ اعلم ۱۲۔

۵۴ قولہ واذا عطف الخ اور جب ضمیر مجرور پر عطف کریں گے تو جار کا اعادہ ضروری ہوگا خواہ جار حرف ہو یا اسم اس لئے کہ ضمیر مجرور کا جار کے ساتھ التباس اس فاعل کے اتصال سے بھی اشد ہے جو فعل سے متصل ہو اس لئے کہ فاعل اگر ضمیر متصل نہ ہو تو فاعل تو ضمیر منفصل بھی لانا جائز ہوتا ہے مگر مجرور اپنے جار سے جدا نہیں ہو سکتا پس ضمیر مجرور پر عطف کردہ ہوگا، اس لئے کہ بعض حروف کلمہ پہ عطف کی مانند ہو جائے گا، اور مجرور کے لئے ضمیر منفصل ہوتی نہیں جیسا کہ مضمرات میں معلوم ہو جائے گا، (انشاء اللہ تعالیٰ) کہ اس کے ساتھ اولاً تاکید لائی جا سکے پھر اس پر عطف کیا جا سکے جیسا کہ مرفوع متصل میں کہا گیا اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ضمیر مرفوع کو اس کے لئے مستعار لے سکیں اس لئے کہ اس کے لئے مرفوع کو مستعار لینے میں مذلت یہی ہے، اور مرفوع و مجرور میں التباس بھی لازم آتا ہے پس معطوف پر اعادۂ جار ضروری ہوا واللہ اعلم۔

اتصال الضمیر المجرور بجارہ اشد من اتصال الفاعل المتصل بالفعل لان الفاعل
ان لم یکن ضمیرا متصلا جاز انفصالہ والمجرور لا ینفصل من جارہ فکرہ العطف
علیہ اذ یکون کالعطف علی بعض حروف الکلمۃ ولیس للمجرور ضمیر منفصل
کما یجیٔ فی المضمرات حتی یؤکد بہ اولاً ثم یعطف علیہ کما عمل فی المرفوع
المتصل وفی استعارۃ المرفوع لہ مذلۃ ولا یکتفی بالفصل لان الفصل لا تاثیر لہ الا فی
جواز ترک التاکید بالمنفصل للاختصار فحیث لا یمکن التاکید بالمنفصل لعدمہ لا یتصور لہ [illegible]
یکتفی بہ فلم یبق الا اعادۃ العامل الاول نحو مررت بک وبزید والمال بینی وبین زید

ہو یا اسم کیونکہ ضمیر مجرور کا اپنے جار کے ساتھ اتصال اس فاعل کے اتصال سے اشد ہے جو
فعل (یا شبہ فعل) کے ساتھ متصل ہے کیونکہ فاعل اگر ضمیر متصل نہ ہو (خواہ فاعل اسم ظاہر ہو یا
ضمیر منفصل) تو اس کا انفصال جائز ہے اور مجرور اپنے جار سے منفصل نہیں ہوتا لہذا ضمیر مجرور پر
(بلا اعادۂ خافض) عطف مکروہ ہے کیونکہ یہ (عطف بلا اعادۂ جار) کلمہ کے بعض حروف پر عطف
کی مانند ہے اور مجرور کیلئے ضمیر منفصل ہے ہی نہیں (کیونکہ اس کے لئے صرف ضمیر متصل ہے)
جیسا کہ عنقریب مضمرات کے بیان میں آئے گا یہاں تک کہ ضمیر منفصل سے اولاً اسے مؤکد کیا جائے پھر اس پر
عطف ڈالا جائے جیسا کہ مرفوع متصل میں عمل کیا گیا اور اس (مجرور متصل) کے لئے مرفوع (منفصل)
کو مستعار لینے میں مرفوع کی ذلت ہے (کہ اس میں اقوی کا ادنی کی جگہ کام کرنا لازم آتا ہے) رہا یہ سوال
کہ جب عدم منفصل کی وجہ سے تاکید بالمنفصل ممکن نہ رہی تو فصل پر اکتفاء کرکے بلا اعادۂ خافض
اس پر عطف ڈالا جاتا اس کا جواب یہ ہے کہ فصل پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا کیونکہ اختصار کی
غرض سے تاکید بالمنفصل کے ترک کے جواز میں ہی فصل کی تاثیر تھی تو جہاں عدم وجود منفصل کی وجہ
سے تاکید بالمنفصل ممکن نہ رہی تو فصل کا کوئی اثر متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ فصل تاکید بالمنفصل کا
خلیفہ ہے اور وہ اصل ہے جب اصل عدیم الوجود ہونے کی وجہ سے ممکن نہ رہا تو خلیفہ کا عدم جواز
بطریق اولی ہوا (محمد سرور قادری) تو فصل پر اکتفاء کیونکر ہو سکتا ہے لہذا عامل اول کا اعادہ کیا

۵۵ قولہ ولا یکتفی الخ یہ ایک سوال
مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ محذور
مذکور یعنی کلمہ کے بعض حروف پر عطف کی بناء
پر ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ جار مجرور کے درمیان
فصل پر اکتفاء کر لیں جیسا کہ مرفوع متصل میں کیا
جاتا ہے کہ جس کو مصنف نے الا ان یقع فصل
فیجوز ترکہ سے بیان کیا ہے حاصل یہ ہوا کہ جار
و مجرور کے درمیان فصل واقع ہو جائے اور پھر
اس ضمیر مجرور پر عطف کر دیا جائے جواب یہ دیا
کہ اس جگہ فصل پر اکتفاء نہیں کی جا سکتی اس لئے
کہ فعل میں فصل اس وجہ سے تھا کہ منفصل کے ساتھ
تاکید کو ترک کر دیا جائے یعنی جب ضمیر مرفوع
متصل اور معطوف کے درمیان فصل آجائے تو
اس تقدیر پر ترک منفصل جائز تھا اور اس جگہ
چونکہ تاکید بالمنفصل موجود نہیں اس لئے کہ مجرور
میں منفصل کا وجود نہیں تو اس وقت فصل کے لئے
کسی اثر کا تصور نہیں کیا جا سکتا یعنی جواز ترک
تاکید بالمنفصل کا اس جگہ کوئی اثر نہیں پس فصل
پر اکتفاء نہیں کر سکتے سوائے اس کے اور کوئی
چیز باقی نہیں رہتی کہ عامل اول کا معطوف پر
اعادہ کر دیا جائے خواہ وہ عامل حرف ہو یا اسم
مضاف واللہ اعلم۔

۵۶ قولہ نحو مررت الخ یہ ضمیر مجرور
پر عطف کی صورت میں اعادۂ حرف جار کی مثال
ہے کہ اس میں زید کا عطف کَ کے اوپر ہو رہا
ہے اور المال بینی وبین زید بصورت عطف علی
الضمیر اعادۂ اسم مضاف کی مثال ہیں اس میں
معطوف فقط مجرور یعنی زید ہے اور عامل مکرر
ہے اور اس کا جر عامل اول کی وجہ سے ہے اور
عامل ثانی معنی کالعدم ہے اس لئے کہ معنی اور
عمل میں اس کی کوئی احتیاج نہیں کیونکہ اس کو
صرف صحت عطف کے لئے لایا گیا ہے۔ اگرچہ
لفظاً احتیاج ہے کہ اس کے بغیر عطف جائز نہیں
پس معنی یہ اس لئے کالعدم ہے کہ لفظ بین سے
متعدد کہا اور کسی شئے کی طرف مضاف نہیں
ہو سکتا پس مناسب یہ تھا کہ المال بیننا کہا جاتا
تاکہ اس کا مضاف الیہ متعدد ہو جاتا۔ لیکن چونکہ
اس جگہ شرکاء کو علیحدہ علیحدہ ظاہر کرنا مقصود
ہے اس لئے اولاً تو شرکاء کو علیحدہ کیا۔ اور پھر
چونکہ علیحدگی کی وجہ سے اس کے مضاف الیہ
کا تعدد ختم ہو جاتا ہے اس لئے اس کمی کو پورا
کرنے کے لئے مکرر لفظ بین لائے تاکہ اس کے
تکرار سے معطوف و معطوف علیہ بمنزلہ متعدد
کے یکجا ہو جائیں اور دونوں کے کمال امتیاز
و افتراق پر دلیل بھی قائم ہو جائے اور بعض
نے یہ بھی کہا ہے کہ زید کا جر عامل ثانی کی وجہ
سے ہے جیسا کہ کفی باللہ میں با حرف زائد ہے
مگر اس کی وجہ سے لفظ اللہ مجرور ہے پس اس
صورت میں خافض اول معطوف علیہ ودونوں
سے تعلق رکھے گا۔ اور خافض ثانی زائد ہوگا
مگر معطوف علیہ جر ثانی ہی کی وجہ سے
ہوگا۔ واللہ اعلم

فالمعطوف هو المجرور والعامل مكرر وجره بالاول والثانی كالعدم معنىً بدليل قولهم بينى وبينك اذ بين لا يضاف الا الى المتعدد وقيل جره بالثانی كما فی الحرف الزائد فی كفى بالله ۵۷ وهذا الذی ذكرناه اعنی لزوم اعادة الجار فی حال السعة والاختيار مذهب البصريين ويجوز عندهم تركها اضطرارا واجاز الكوفيون ترك الاعادة فی حال السعة مستدلين بالاشعار ۵۸ فان قيل كيف جاز تاكيد المرفوع المتصل فی نحو جاء ونی كلهم والابدال منه نحو اعجبتنی جمالك من غير شرط تقدم التاكيد بالمنفصل وجاز ايضا تاكيد الضمير المجرور فی نحو مررت بك نفسك والابدال منه نحو عجبت بك جمالك من غير اعادة الجار ولم يجز العطف فی الاول الا بعد التاكيد بالمنفصل وفی الثانی الا مع اعادة الجار ۵۹ قلنا التاكيد عين المؤكد والبدل فی الاغلب

باقی رہ گیا جیسے مررت بک وبزید اور المال بینی وبین زید پس معطوف تو مجرور ہی ہے اور عامل مکرر ہے اور معطوف کی جر (عامل) اول کی وجہ سے ہے اور (عامل) ثانی معنی کی رو سے بہ دلیل قول عرب بینی وبینک کالعدم ہے کیونکہ بین (شیٔ) متعدد کی طرف ہی مضاف ہوا کرتا ہے (ایسی شیٔ کی طرف جو قسمت کو قبول کرے کیونکہ یہ امور اضافیہ سے ہے مگر یہ ای وایۃ وکلا وکلتا کی طرح متعدد کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے لہٰذا کہنا چاہیے تھا المال بیننا لیکن قائل نے اپنے شریک کو جدا کر دیا اور لفظ بین کو دوسری بار اس کی طرف مضاف کر دیا تاکہ اس سے کمال امتیاز و افتراق پر دلالت ہو جائے پس بین ثانی کا عطف یائے متکلم پر متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ بین شیٔ متعدد کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے تو جب المال بینی وبین زید میں زید کی جر بین اول سے ہوئی تو بین اول متعدد یعنی المال بینی وبین زید میں یائے متکلم وزید اور المال بینی وبینک میں یائے متکلم وک ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا اور اگر زید کی جر بین ثانی سے ہو تو بین متعدد کی طرف مضاف نہ ہوا ۱۲ محمد غلام سرور قادری) اور ایک قول یہ ہے کہ معطوف کی جر حرف ثانی سے ہے جیسے وکفی باللہ کے اندر حرف زائد میں ہے (وکما فی بحسبک درہم وکما فی ھل زید بقائم وما زید بقائم ۱۲ اھ) یہ جو ہم نے ذکر کیا یعنی لزوم اعادۂ جار سعۃ واختیار کی حالت میں بصریین کا مذہب ہے اور ان کے نزدیک مجبورا ترک اعادۂ جار جائز ہے اور کوفیوں نے اشعار سے استدلال کرتے ہوئے سعۃ (بلا ضرورت) کی حالت میں ترک اعادۂ جار کو جائز قرار دیا اور قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے تساءلون بہ والارحام ولہم جوابات ۱۲ محمد سرور قادری) پھر اگر سوال کیا جائے کہ جاءونی کلہم کے حل میں ضمیر مرفوع متصل کی تاکید اور اعجبتنی جمالک کے حل میں ضمیر مرفوع متصل (ت) سے ابدال بغیر شرط تقدم تاکید بالمنفصل کیونکر جائز ہوا اور نیز مررت بک نفسک کی مانند میں ضمیر مجرور کی تاکید اور اس سے ابدال جیسے عجبت بک جمالک بلا اعادۂ جار جائز ہوا اور (حالانکہ) اول (یعنی ضمیر مرفوع متصل) میں عطف منفصل کے ساتھ تاکید کے بعد ہی جائز ہے اور ثانی (یعنی ضمیر مجرور) میں اعادۂ جار کے ہی ہمراہ

۵۷ قولہ وہذا الذی الخ یعنی اعادۂ جار کے لزوم کے متعلق حالت وسعۃ کلام اور اختیار میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ بصریین کا مذہب ہے۔ اور بوقت ضرورت اضطرار کی حالت میں ترک اعادہ بھی کر سکتے ہیں، اور کوفیین وسعۃ یعنی نثر کلام میں بھی ترک اعادہ کو جائز قرار دیتے ہیں، اور یہ اپنا استدلال اشعار سے پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب اشعار میں ترک اعادۂ جار کر سکتے ہیں تو نثر کلام میں کیوں نہیں کر سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۸ قولہ فان قیل الخ یہ اعتراض ضمیر مرفوع متصل میں بوقت عطف تاکید لانے پر وارد ہوتا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ مرفوع متصل سے تاکید وابدال کے اور اس سے عطف کے مابین کوئی فرق نہیں پس کیا وجہ ہے کہ عطف میں تو اعادہ منفصل ضروری ہو اور تاکید وابدال میں اعادۂ منفصل ضروری نہیں پس جاء ونی کلہم میں کلہم سے ضمیر مرفوع متصل کی تاکید اور اعجبتنی جمالک میں جمالک کا تا اعجبتنی سے بدل قرار دیا جانا بغیر شرط تقدم تاکید بالمنفصل کے کیسے جائز ہے اسی طرح ضمیر مجرور کی تاکید اور اس سے بلا اعادۂ جار ابدال بھی جائز ہے جیسے مررت بک نفسک میں نفسک تاکید ہے اور عجبت بک جمالک میں جمالک بدل پس اس کے جواز کی کیا وجہ ہے اور اول صورت یعنی ضمیر مرفوع متصل میں عطف بغیر تاکید منفصل اور ثانی میں بغیر اعادۂ جار کیوں نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۵۹ قولہ قلنا الخ جواب یہ ہے کہ تاکید عین مؤکد ہوتی ہے اور بدل اکثر یا تو کل متبوع ہوتا ہے یا بعض متبوع یا اس کے متعلق جیسا کہ بالترتیب بدل الکل بدل البعض بدل الاشتمال ہیں رہا بدل الغلط سو چونکہ وہ نادر اور قلیل الوقوع ہے لہٰذا اس کا اپنے متبوع کے مغایر ہونا کوئی معتبر نہیں اس لئے کہ یہ ندرت کی وجہ سے مرتبۂ اعتبار سے ساقط ہے بحث صرف لفظ کے

اما کل المتبوع او بعضہ او متعلقہ والغلط قلیل نادر فہما لیسا باجنبین لمتبوعہما ولا منفصلین عنہ لعدم تخلل فاصل بینہما وبین متبوعہما فلا حاجۃ فی ربطہما الی متبوعہما الی تحصیل مناسبۃ زائدۃ بخلاف العطف فان المعطوف یغایر المعطوف علیہ ویتخلل بینہما العاطف فلابد فیہ من تحصیل مناسبۃ بینہما بتاکید المتصل بالمنفصل فی المرفوع وباعادۃ الجار فی المجرور لیخرج المتصل المرفوع عن صرافۃ الاتصال ویناسب المعطوف علیہ بتاکیدہ بالمنفصل وقوی مناسبۃ المجرور بانضمام الجار الیہ کما فی المعطوف علیہ وَالْمَعْطُوْفُ فِیْ حُکْمِ الْمَعْطُوْفِ عَلَیْہِ فیما یجوز لہ ویمتنع من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ بشرطان

(جائز قرار پایا) ہم نے جواب دیا کہ تاکید عین موکد ہے (خواہ تاکید لفظی ہو یا معنوی لہذا یہاں اجنبیت ہی نہیں کہ تاکید بالمنفصل یا زیادۃ ارتباط کے لئے فصل کی حاجت ہو) اور بدل اغلب میں یا تو متبوع کا کل ہے (بدل الکل میں) یا اس کا بعض (بدل البعض میں) یا اس کا متعلق (بکسر اللام بدل الاشتمال میں جیسے سلب زید ثوبہ یا اعجبنی زید علمہ) اور بدل الغلط قلیل اور کمیاب ہے (اور قلیل ساقط الاعتبار ہوتا ہے کما یقول العلماء القلیل کالمعدوم ۱۲ محمد سرور) پس تاکید و ابدال اپنے متبوع کے لئے اجنبی نہیں (تاکید لفظی تو عین موکد ہے لفظاً اور معنوی معنیً اور بدل الکل تاکید معنوی کی طرح عین مبدل منہ ہے اور بدل البعض مبدل منہ کا جزو اور بدل الاشتمال مبدل منہ کی صفت) اور نہ ہی یہ دونوں اپنے متبوع سے جدا ہیں کیونکہ ان دونوں کے اور ان کے متبوع کے درمیان (حرف عطف کی طرح کا) کوئی فاصل واقع نہیں ہے تو ان دونوں کو ان کے متبوع کی طرف مربوط کرنے میں کسی مناسبت زائد کی تحصیل کی کوئی حاجت نہیں، عطف کے برعکس کہ معطوف، معطوف علیہ کا مغایر (و اجنبی) ہے دونوں کے درمیان عاطف واقع ہے لہذا اس میں مرفوع کے اندر متصل کی منفصل سے تاکید اور مجرور کے اندر جار کا اعادہ کرکے دونوں کے درمیان مناسبت (زائدہ) کی تحصیل ضروری ہے تاکہ متصل مرفوع صرافت (بکسر صاد بمعنی محض اتصال) سے خارج ہو اور منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لانے کی وجہ سے وہ اس کے مناسب بن جائے جس کا اس پر عطف ڈالا گیا (المعطوف علیہ میں ضمیر مجرور ال موصول کی طرف نہیں لوٹ رہی بلکہ موکد بہ منفصل کی طرف لوٹتی ہے) اور (تاکہ) مجرور (ثانی) کے ساتھ جار کے ملانے سے (اس کی مجرور اول کے ساتھ) مناسبت قوی ہو جائے جیسا کہ معطوف علیہ میں ۱۱ اور معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے ۱۱ ان امور میں جو معطوف علیہ کے لئے جائز ہیں اور ناجائز ہیں (اب حرف من لاکر فیما کے ما مبہم کا بیان کر رہے ہیں اس لئے اس کا معنی کریں گے، یعنی (معطوف ان) احوال (میں) جو معطوف علیہ کو اس کے ماقبل (یعنی عامل) کی طرف نظر کرتے ہوئے عارض ہو

اعتبار سے ہے پس تاکید اور بدل اپنے متبوع کے لئے اجنبی نہیں ہوں گے، اور نہ اس سے منفصل ہوں گے اس لئے کہ تاکید و بدل اور دونوں کے متبوع کے درمیان کوئی فاصلہ متخلل نہیں ہوتا جیسا کہ عطف میں حرف عطف فاصل ہو جاتا ہے پس دونوں کو اپنے متبوع سے ربط دینے کے لئے کسی مناسبت زائدہ کے حصول کی ضرورت نہیں ہوگی بخلاف عطف کے کہ معطوف معطوف علیہ کے مغایر ہوتا ہے، اور دونوں کے درمیان حرف عطف مخل ہوتا ہے پس معطوف و معطوف علیہ میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہوا کہ مرفوع میں متصل کی تاکید منفصل سے لائی جائے، اور مجرور میں اعادہ جار کیا جائے تاکہ متصل مرفوع اتصال محض سے نکل کر منفصل سے مؤکد ہو کر معطوف علیہ کے مناسب ہو جائے، اور معطوف میں مجرور کی مناسبت انضمام جار کی وجہ سے قوی ہو جائے جیسا کہ معطوف علیہ میں جار کی موجودگی سے مجرور کی مناسبت باعتبار تحقیق اور وقوع کے قوی ہے واللہ اعلم۔

ملاحظہ قولہ والمعطوف الخ یعنی معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ حکم اس اعتبار سے ہے کہ ماقبل کے احوال عارضہ پر نظر کرتے ہوئے معطوف علیہ کے لئے جو چیز جائز ہوتی ہے، وہ معطوف کے واسطے بھی جائز ہوتی ہے اور معطوف علیہ کے لئے جو چیز ممتنع ہوتی ہے وہ معطوف کے لئے بھی ممتنع ہوتی ہے، مثلاً جاءنی زیدٌ وعمروٌ میں زید کو جاء کا فاعل ہونے کی وجہ سے رفع جائز ہے، اور نصب ممتنع تو عمرو کو بھی رفع جائز اور نصب ممتنع ہوگا پس یہ جواز و امتناع ماقبل یعنی جاء کے عارض وجہ سے ہوا پھر اس میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو مقتضا احوال اعراب وغیرہ معطوف علیہ بھی ہے وہ معطوف میں منتفی نہ ہو ورنہ معطوف اس اعتبار سے معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

لایکون مایقتضیہا منتفیًا فی المعطوف وانما[۲۱] قلنا من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ احترازًا عن الاحوال العارضۃ لہ من حیث نفسہ کالاعراب والبناء والتعریف والتنکیر والافراد والتثنیۃ والجمع فان المعطوف فیہا لیس فی حکم المعطوف علیہ وانما قلنا بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف احترازا عن مثل قولنا یارجل والحارث فان الحارث معطوف علی الرجل ولیس فی حکمہ من حیث تجردہ عن اللام فان مایقتضی تجردہ عن اللام ھو اجتماع اللام وحرف النداء وھو مفقود فی المعطوف واما[۲۲] نحو رب شاۃ وسخلتہا فتنقا[۲۳] التنکیر لقصد عدم التعیین ای رب شاۃ وسخلۃ لہا او محمول علی نکارۃ الضمیر کربہ

ہیں (معطوف علیہ کے حکم میں ہے) بشرطیکہ ان احوال کا (کہ معطوف علیہ کو عارض ہوں) مقتضی معطوف میں منتفی نہ ہو اور یہ جو ہم نے من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ کہا ہے ان احوال سے احتراز کی وجہ سے (کہا ہے) کہ معطوف علیہ کو من حیث الذات عارض ہوتے ہیں جیسے اعراب و بنا و تعریف و تنکیر و افراد و تثنیہ و جمع کیونکہ ان احوال میں معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں اور یہ جو ہم نے بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف کہا ہمارے قول یارجل والحارث کے مثل سے احتراز کی وجہ سے (کہا ہے) کہ الحارث رجل پر معطوف ہے حالانکہ وہ مجرد عن اللام ہونے کی حیثیت سے اس کے حکم میں نہیں کیونکہ جو چیز رجل کے لام سے مجرد ہونے کی مقتضی تھی وہ لام تعریف و حرف نداء کا اجتماع ہے اور یہ معطوف میں مفقود ہے اور بہرصورت شاۃ و سخلتہا (سخلۃ سین کی فتح اور خاء معجمہ کی سکون سے بھیڑ بکری کا بچہ چہ چار ماہ تک کا ہو) تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) عدم تعیین کے قصد کی وجہ سے تقدیر تنکیر کے ساتھ (مؤول) ہے یعنی رب شاۃ و سخلۃ لہا (اگرچہ ضمیر معرفہ ہے اور جو اس کی طرف مضاف ہو وہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے مگر یہاں سخلہ معینہ کا قصد نہیں کیا گیا اور اضافت مضاف الیہ کے معرفہ ہونے کے باوجود اس وقت تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب عہد خارجی کے لئے ہو اور اگر اضافت عہد کی بجائے جنس کے لئے ہو تو وہ مفید تعریف مضاف نہیں ہوتی کما سبق فیما مر) یا ضمیر (مضاف الیہ) کی نکارت پر محمول ہے (یعنی ضمیر اگرچہ شاۃ کی طرف لوٹی ہے تاہم معرفہ نہیں ہے کہ مرجع معرفہ نہیں) جیسے

۲۱ قولہ وانما قلنا الخ اسے دی بیابت کہ شارح نے من الاحوال العارضۃ لہ الخ کیوں کہا ! تو اس کی وجہ شارح یہ بتاتے ہیں کہ اس سے معطوف علیہ کے وہ احوال عارضہ خارج کرنے مقصود ہیں جو من حیث النفس اس کو عارض ہوتے ہیں مثلاً اعراب و بنا و تعریف و تنکیر و افراد و تثنیہ و جمع اس لئے کہ ان مذکورات میں معطوف معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوتا اور بشرط ان لایکون الخ کی قید اس لئے لگائی کہ اس سے یارجل والحارث کو خارج کرنا مقصود ہے اس لئے کہ حارث رجل پر معطوف ہے لیکن اس کے حکم میں نہیں کیونکہ رجل پر الف لام نہیں اور الحارث پر موجود ہے اس لئے کہ مقتضاء تجرد عن اللام جو کہ معطوف علیہ میں موجود ہے کہ الف لام اور حرف ندا ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے، وہ معطوف میں مفقود ہے پس اس پر الف لام آئے گا واللہ اعلم۔

۲۲ قولہ واما نحو الخ اب اگر کوئی کہے کہ رب شاۃ و سخلتہا میں کیا کہو گے کہ اس میں سخلتہا کا عطف شاۃ پر ہے باوجودیکہ اس میں شرط عطف منتفی ہے اس لئے کہ معطوف علیہ کا مقتضاء حال عارض باعتبار اپنے ماقبل کے معطوف میں منتفی ہے اس لئے کہ رب اس امر کا مقتضی ہے کہ اس کا مدخول نکرہ ہو جیسا کہ شاۃ نکرہ ہے حالانکہ سخلتہا جو کہ بواسطہ عطف اس کا مدخول ہے نکرہ نہیں بلکہ ضمیر کی طرف اضافت کے باعث معرفہ ہے اس کے شارح نے تین جوابات دیئے اول تو یہ ہے کہ سخلۃ میں تنکیر فرض کی جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس سے عدم تعیین مقصود ہو بایں طور کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف عہد ذہنی کے لئے قرار دی جائے اگرچہ ضمیر اسی شاۃ مذکورہ کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں اس کا مطلب رب شاۃ و سخلۃ لہا ہو گا کہ لاعلی التعیین کوئی سی بکری اور کوئی سا اس کا بچہ پس اس وقت سخلۃ میں تنکیر آجائے گی، دوسرا جواب یہ ہے کہ ربہ رجلا کی طرح سخلتہا کو نکارت ضمیر پر محمول کیا جائے بایں طور کہ ضمیر سے نکارت کی طرف اشارہ کیا جائے یعنی سخلتہا کی ضمیر شاۃ مذکورہ کی طرف راجع نہ ہو بلکہ شاۃ مطلقہ کی طرف عائد ہو پس رب شاۃ و سخلتہا کا مطلب رب شاۃ و سخلۃ شاۃ کا ہو گا یعنی کوئی سی بکری کا بچہ پھر یہ حمل بطور شذوذ کے ہو گا اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ ضمیر سے بعینہ سابق مراد لیا جاتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

رجلا على الشذوذ وذا رب شاة وسخلة شاة ولكن المعطوف في حكم المعطوف عليه في
احوال عارضة له بالنظر الى نفسه وغيره ان كان المعطوف مثل المعطوف عليه فلذا وجب بناء
المعطوف في نحو يا زيد وعمرو لان ضم زيد بالنظر الى حرف النداء والى كونه مفردا
معرفة في نفسه وعمرو مثل زيد في كونه مفردا معرفة وامتنع بناؤه في يا زيد وعبد الله فان
عبد الله ليس مثل زيد فان زيدا مفرد معرفة وعبد الله مضاف ومن ثم اي ومن اجل
ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيما يجوز ويمتنع لم يجز في تركيب ما زيدٌ
بقائمٍ او قائماً ولا ذاهبٌ عمروٌ الا الرفع في ذاهب اذ لو نصب او خفض لكان
معطوفا على قائم او قائما فيكون خبرا عن زيد وهو ممتنع لخلوه عن الضمير
الواقع في المعطوف عليه العائد الى اسم ما فتعين الرفع على ان يكون خبرا مقدما
على المبتدا وهو عمرو ويكون من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا مانع منه و
لما كان لقائل ان يقول هذه القاعدة منتقضة بقولهم الذي يطير فيغضبُ

ربہ رجلا بنا بر شذوذ یعنی رب شاۃ وسخلۃ شاۃ کہ ضمیر کی وضع معرفہ کے لئے ہے جب نکرہ کے لئے
ہوئی تو خلاف وضع ہوئی اور اسی کا نام شذوذ ہے) اور اسی طرح معطوف ان احوال میں جو معطوف
علیہ کو اس کی ذات اور غیر ذات (یعنی عامل) کے اعتبار سے عارض ہوتے ہیں معطوف علیہ کے
حکم میں ہے بشرطیکہ معطوف (افراد و تعریف میں) معطوف علیہ کے مثل ہو تو اسی وجہ سے یا زید و
عمرو کے مثل (معطوف علیہ کی طرح) بنا واجب ہے کیونکہ زید کا ضم حرف ندا کے اعتبار اور زید کے
فی نفسہ مفرد معرفہ ہونے کے اعتبار سے ہے اور عمرو مفرد معرفہ ہونے میں زید کے مثل ہے اور یا زید
و عبد اللہ میں معطوف کی بنا جائز نہیں کیونکہ عبد اللہ زید کے مثل نہیں کہ زید مفرد معرفہ ہے اور
عبد اللہ مضاف ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ معطوف جائز اور ممنوع امور میں
معطوف علیہ کے حکم میں ہے (ما زید بقائم یا قائما ولا ذاہب عمرو) کی ترکیب میں (ذاہب میں
رفع ہی جائز ہے) کیونکہ اگر ذاہب کو نصب یا جر دی جائے تو وہ قائم یا قائما پر معطوف ہوگا پس
وہ زید سے خبر ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ ذاہب ایسی ضمیر سے خالی ہے جو معطوف علیہ میں واقع
(مستتر) ہو اور ما کے اسم کی طرف لوٹے کیونکہ ذاہب ایک صورت میں اپنے بعد والے اسم ظاہر
کے لئے رافع ہے اور دوسری صورت میں اپنے میں مستتر ضمیر کے لئے رافع ہے جو اس اسم ظاہر کی
طرف لوٹتی ہے نہ کہ ما کے اسم کی طرف (جبکہ اس کے معطوف علیہ قائم یا قائما میں جو ضمیر مستتر
ہے وہ ما کے اسم زید کی طرف لوٹتی ہے لہذا اس کا اس پر عطف ممکن نہیں ہے تو رفع متعین ہو
گیا بنا بر آنکہ ذاہب مبتدا پر خبر مقدم ہے اور مبتدا عمرو ہے اور یہ عطف جملہ بر جملہ کے قبیل
سے ہوگا جبکہ اس عطف سے کوئی مانع نہیں ہے اور جبکہ کہنے والے (معترض) کو یہ کہنا جائز
تھا کہ یہ قاعدہ کہ امور جائزہ و ممتنعہ میں معطوف کا وہی حکم ہے جو معطوف علیہ کا ہے عرب کے

قولہ وکذا المعطوف الخ یعنی اگر افراد
و تعریف وغیرہ میں معطوف معطوف علیہ کی مانند
ہو تو معطوف علیہ کے ان احوال عارضہ میں جو اس
کو باعتبار اس کی ذات اور صفت کے عارض ہوتے
ہیں معطوف بھی اس کے حکم میں ہوتا ہے پس
اسی وجہ سے معطوف علیہ کے مبنی ہونے کی
بنا پر معطوف کو بھی مبنی کرنا واجب ہے جیسے
یا زیدُ و عمروُ میں اس لئے کہ زید کا ضمہ واجب
ہے باعتبار اس کے ماقبل حرف ندا اور اس کے
مفرد معرفہ فی نفسہ ہونے کے اور عمرو افراد و
تعریف کے اعتبار سے زید معطوف علیہ
کے موافق ہے لہٰذا وہ بھی مفرد معرفہ فی نفسہ
ہونے کی وجہ سے زید کی طرح ہوگا، اور اس کو
بھی ضمہ واجب ہوگا، اور یا زیدُ و عبد اللہ میں چونکہ
دونوں افراد میں ایک جیسے نہیں اس لئے کہ زید
مفرد معرفہ ہے اور عبد اللہ مضاف پس عبد اللہ
میں زید پر قیاس کرتے ہوئے بنا ممتنع ہوگی
واللہ اعلم ۱۲ منہ

قولہ ومن ثم الخ یعنی اسی وجہ سے کہ
جواز و امتناع میں معطوف معطوف علیہ کے حکم
میں ہوتا ہے ترکیب ما زیدٌ بقائم یا ما زیدٌ قائما
ولا ذاہبٌ عمروٌ میں ذاہب سوائے رفع کے اور
کچھ جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر بقائم پر عطف
کرتے ہوئے ذاہب کو جر یا قائما پر عطف کی
صورت میں اس کو نصب دیتے ہیں تو اس کا
عطف قائم یا قائما پر ہوگا پس یہ بواسطہ عطف
زید کی خبر ہوگا، اور یہ ممتنع ہے اس لئے کہ
ذاہب میں معطوف علیہ کی طرح ضمیر نہیں جو
زید کی طرف عائد ہو کیونکہ ذاہب کا فاعل
عمروٌ موجود ہے لہٰذا ذاہب کا زید کی خبر واقع
ہونا ممتنع ہوگا پس اس کا رفع متعین ہو جائیگا
اور وہ اس بنا پر کہ یہ خبر مقدم اور عمرو مبتدا
مؤخر ہوگا، اور از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہوگا
اور اس میں کوئی مانع بھی موجود نہیں واللہ اعلم

قولہ ولما کان الخ یہ ایک سوال مقدر

زید ن الذباب فان یطیر فیہ ضمیر یعود الی الموصول ویغضب المعطوف علیہ
لیس فیہ ذلک الضمیر فاجاب عنہ بقولہ وَاِنَّمَا جَازَ الَّذِیْ یَطِیْرُ فَیَغْضَبُ زَیْد
ن الذباب لِاَنَّہَا ای الفاء فی ھذا الترکیب فَاءُ السَّبَبِیَّۃِ ای فاء لھا نسبۃ الی
السببیۃ بان یکون معناھا السببیۃ لا العطف فلا یرد نقضا علی تلک القاعدۃ
او یکون معناھا السببیۃ مع العطف لکنھا تجعل الجملتین کجملۃ واحدۃ فیکتفی
بالربط فی الاولی والمعنی الذی اذا یطیر فیغضب زید الذباب او یفھم منھا سببیۃ
الاولی للثانیۃ فالمعنی الذی یطیر فیغضب زید بسببہ الذباب ویمکن ان یقدر
فیہ ضمیر ای الذی یطیر فیغضب زید بطیرانہ الذباب وَاِذَا عُطِفَ ای اذا

قولہ الذی یطیر فیغضب زید ن الذباب سے ٹوٹ جاتا ہے کہ یطیر میں ضمیر ہے جو موصول کی طرف لوٹتی ہے اور یغضب کا (فائے عاطفہ کے ذریعے) یطیر پر عطف ہے لیکن اس میں وہ ضمیر نہیں ہے (جو موصول کی طرف راجع ہو جیسا کہ معطوف علیہ یعنی یطیر میں ہے اور موصول کی طرف راجع ہے) تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول سے دیا کہ وانما جاز الذی یطیر فیغضب زید الذباب اس لئے جائز ہے کہ وہ (یعنی اس ترکیب میں جو فاء ہے وہ) سببیت کی فاء ہے (یعنی ایسی فاء کہ اس کے لئے سببیت کی طرف اس طرح نسبت ہے کہ اس کا معنی سببیت ہے عطف نہیں لہذا نقض کے طور پر اس قاعدہ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا یا فاء کا معنی سببیت مع العطف ہے لیکن فائے عاطفہ کہ معنی سببیت کو مفید ہے دو جملوں کو ایک جملہ کی طرح کر دیتی ہے (کہ سبب و مسبب شرط کی طرح شیٔ واحد ہیں اور اس لئے کہ فاء کی وضع جمع مع التعقیب کے لئے ہے تو فاء جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کی جز کر دیتی ہے) لہذا اس ربط پر اکتفا کیا جائے گا جو پہلے جملہ میں ہے اور دونوں تقدیروں کی بنا پر معنی ہوگا الذی اذا یطیر فیغضب زید الذباب یا اس فاء سے جملہ اولیٰ کا جملہ ثانیہ کے لئے سبب ہونا سمجھا جاتا ہے کیونکہ فاء سببیت میں بھی استعمال ہوتی ہے لہذا جملہ ثانیہ میں ضمیر مقدر کی جائے گی تاکہ عطف صحیح ہو لما عرفت ان الفاء لمجرد العطف) پس (اس تقدیر پر) معنی ہوگا الذی یطیر فیغضب زید بسببہ الذباب اور ممکن ہے کہ (بلا فہم سببیت مرکبا) معطوف میں ضمیر مقدر کی جائے یعنی الذی یطیر فیغضب زید

کی تقریر ہے جس کا جواب مصنف نے وانما جاز الذی الخ سے دیا ہے تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ یہ قاعدہ قول عرب الذی یطیر الخ سے منقوض ہے اس لئے کہ یطیر میں ضمیر ہے جو موصول کی طرف عائد ہے اور فیغضب باوجودیکہ یطیر پر معطوف ہے مگر ضمیر سے خالی ہے اس لئے کہ اس کا فاعل موجود ہے اس کا جواب مصنف

نے یہ دیا کہ اس ترکیب میں فاء عطف کے لئے نہیں بلکہ سببیۃ کے لئے ہے پس اب قاعدہ مذکورہ پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ کلام عطف میں ہے اور یہ عطف کی قسم سے نہیں یا یہ کہا جائے کہ اس جگہ فاء عطف اور سببیت دونوں کے لئے ہے لیکن چونکہ سبب اور مسبب کے درمیان اتصال ہوتا ہے اور اس وجہ سے دو جملے بمنزلہ

جملہ واحدہ کے ہو جائیں گے، لہذا جملہ اولیٰ کے ربط پر اکتفا کر لیا جائے گا، اور ضمیر لانے کی ضرورت نہیں ہوگی، اور دونوں صورتوں میں معنے یہ ہوں گے الذی اذا یطیر فیغضب زید ن الذباب یعنی وہ چیز جبکہ اڑتی ہے پس زید غضبناک ہو جاتا ہے مکھی ہے یا یہ کہا جائے کہ فاء عطف کے لئے ہے لیکن اس سے ثانی جملہ کے لئے اول کی سببیت سمجھ میں آتی ہے پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے الذی یطیر فیغضب زید لسببہ الذباب یعنی جو چیز کہ اڑتی ہے پس زید اس کے سبب سے غضبناک ہو جاتا ہے مکھی ہے چوتھی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ فاء کو محض عطف کے لئے لیں اور ضمیر رابط محذوف نکالیں پس اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الذی یطیر فیغضب زید بطیرانہ الذباب یعنی جو چیز کہ اڑتی ہے پس زید اس کے اڑنے کے سبب سے غضبناک ہو جاتا ہے مکھی ہے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲۔

قولہ واذا عطف الخ یعنی جب ایک حرف عطف سے دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف کیا جائے گا تو یہ عطف جمہور کے نزدیک ناجائز ہوگا اس لئے کہ ایک حرف عطف اپنے ضعف کی وجہ سے دو مختلف عاملوں کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اس جگہ شارح نے ای اذا وقع العطف سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فعل مصدر کی طرف مسند ہے اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ جزا شرط پر مترتب یعنی اذا عطف پر مترتب نہیں ہوتی اس لئے کہ اذا اور صیغہ ماضی تحقق وجود کو مقتضی ہیں اور لم یجز سے اس کا عدم ظاہر ہو رہا ہے پس شارح نے بتا دیا کہ یہ لوقت اسناد الی مصدر وقع اور اوجد کے معنی میں ہو کر ہے اور اس صورت میں جزا کا ترتب شرط پر صحیح ہے اور بتا دے یہ ظاہر کیا ہے کہ عطف اس جگہ بتالیہ ہے اور مضاف یعنی وجود محذوف ہے پس یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ فی الواقع یوں

او قع العطف بناء عَلٰی وجود عَامِلَیْنِ بان عطف اسمان علی معمولیهما بعاطفٍ واحدٍ وقَال بعض[۷۶۷] شارحی اللباب الاظهر عندی ان العطف ههنا محمول علی معناه اللغوی ای اَمالة الاسمین نحو العاملَیْنِ بان یجعلاً معمولیهما واکثر الشارحین علی ان المعنی علی معمولی عاملین وانما قال علی معمولی عاملین لا علی معمولی عامل واحدٍ فانه جائز اتفاقا نحو ضرب زید عمرًا وعمرٌ وخالدًا ولا علی اکثر من اثنین فانه لا خلاف فی امتناعه مختلفین[۷۶۸] ای غیر متحدین بان لا یکون الثانی عینَ الاول وذلک لدفع وهم من یتوهم ان مثل ضربَ ضرب زید عمرًا وبکر خالدًا من هذا الباب مع انه لیس منه لعدم تعدد العامل فیه اذ العامل هو الاول والثانی تاکید له فی ذلک[۷۶۹]

بطیر انہ الذ باب ((اور جب عطف ڈالا جائے)) یعنی جب ((ایسے دو عاملوں)) کے وجود کی بنا ((پر)) عطف اس طرح واقع ہو کہ ایک عاطف کے ذریعے دو اسموں کا ان دونوں کے دو معمولوں پہ عطف ڈالا جائے اور بعض شارحینِ لباب نے کہا کہ میرے نزدیک ظاہر تر یہ ہے کہ یہاں عطف اپنے لغوی معنوں پہ محمول ہے یعنی (عطف کا لغوی معنی امالہ ہے) دو اسموں کو دو عاملوں کی طرف اس طرح مائل کرنا کہ (ایک ہی حرف عطف سے) دونوں عامل ان دونوں اسموں کو اپنا معمول بنالیں اور اکثر شارحین اس مذہب پہ ہیں کہ (مصنف کے قول واذا عطف یعنی جب عطف ڈالا جائے) دو عاملوں کے دو معمولوں پر اور مصنف نے علی معمولی عاملین کہا علی معمولی عامل واحد نہیں کہا کہ یہ بالاتفاق جائز ہے جیسے ضرب زید عمرا و عمر و خالدا اور نہ (مصنف نے واذا عطف علی معمولی عوامل) اکثر من اثنین (کہا) کہ اس کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں وہ جو مختلف ہوں) یعنی متحد نہ ہوں یوں کہ ثانی اول کا عین نہ ہو اور یہ مصنف کا قول مختلفین اس شخص کے وہم کو دور کرنے کے لئے ہے جو اس بات کا وہم کرتا ہے کہ ضرب ضرب زید عمرا و بکر خالدا اس (عطف بر دو معمولِ دو عامل کے) باب سے ہے مع آنکہ یہ اس سے نہیں کیونکہ اس میں عامل

والجرۃ عمرو میں عاملین پر نہیں بلکہ معمولین پر عطف واقع ہے پس کلمۂ علیٰ کو عطف کا صلہ قرار دینا کیسے صحیح ہے، جواب سے ظاہر ہوگیا کہ علیٰ اس جگہ صلہ کے لئے نہیں بلکہ بمعنی بناء ہے، اور مطلب یہ ہے واذا عطف علی المعمولین بناء وجود العاملین بعاطفٍ واحدٍ یعنی جب دو معمولوں پر دو عاملوں کے وجود کی بناء پر دو اسموں کا عاطفِ واحد کے ساتھ عطف کیا جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۷۶۷ قولہ وقال بعض الخ یہ اعتراض مذکور کا دوسرا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ لباب کے بعض شارحوں نے کہا ہے کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اس جگہ عطف معنی لغوی پہ محمول ہے اور اس کے معنی لغوی امالہ کے آتے ہیں پس مطلب یہ ہوگا ای امالۃ الاسمین نحو العاملین بان یجعلا معمولیھما یعنی دو اسموں کا دو عاملوں کی جانب بایں طور امالہ کیا جائے کہ ان دونوں اسموں کو ان دونوں عاملوں کا معمول بنادیا جائے تو اس صورت میں بھی اعتراض واقع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے بھی دو معمولوں پہ عطف سمجھ میں آتا ہے، اور تیسرا جواب واکثر الشارحین الخ سے یہ ہے کہ علیٰ عاملین کے معنی علی معمولی عاملین کے ہیں پس اس سے بھی فی الدار زید الخ خارج ہوجاتا ہے پھر مصنف نے معمولی عاملین تو کہا لا علی معمولی عامل واحد نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عامل واحد کے دو معمولوں پہ عطف جائز ہے اتفاقاً جیسے ضرب زیدٌ عمراً وعمروٌ خالداً کہ اس میں ضرب کے دونوں معمولوں زیدٌ عمراً پہ عمروٌ خالداً دو اسموں کا عطف ہے، اور پھر ولا علی اکثر من اثنین بھی نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حرف واحد اپنے ضعف کی وجہ سے دو مختلف عاملوں کا قائم مقام نہیں ہوسکتا تو دو سے زائد کا تو کیسے ہوگا؟ پس اس کے امتناع میں کوئی خلاف نہیں واللہ اعلم۔

۷۶۸ قولہ مختلفین الخ یہ قید احترازی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ متحد نہ ہوں یعنی ثانی عین اول نہ ہو پس اس سے واہم کے اس وہم کو دور کرنا مقصود ہے کہ مثلاً ضرب ضرب زیدٌ عمراً وبکرٌ خالداً اسی باب سے ہے یعنی اس میں دو عامل موجود ہیں لہٰذا بکرٌ وخالداً کا عطف زیدٌ عمراً پہ ناجائز قرار دیا جانے پس یہ اس باب سے نہیں اس لئے کہ عاملین کا اختلاف ضروری ہے اور یہاں اختلاف ہے نہیں بلکہ اتحاد ہے پس یہ عطف ناجائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں عامل ایک ہی ہے یعنی ضربِ اول اور ثانی اس کی تاکید ہے واللہ اعلم

۷۶۹ قولہ وذلک العطف الخ یہاں سے شارح عطف ناجائز کی مثالیں بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ایسا عطف جس میں دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر پایا جائے قول عرب کل سوداء تمرۃ ولا بیضاء شحمۃ ہے کہ اس میں ما نافیہ مشبہ بلیس ہے اور کل مضاف مضاف الیہ سے مل کر اس کا اسم ہے اور تمرۃ اس کی خبر پس اس میں دو عامل ہوئے ایک ما نافیہ دوسرے لفظ کل مضاف پھر بیضاء شحمۃ

العطف کما وقع فی قولہم ما کل سوداء تمرۃ و بیضاء شحمۃ ؎ وفی قول الشاعر شعر
اکل امرئ تحسبین امرأ ؛ ونار توقد بالليل نارا ؛ فهذا وان کان بحسب
الظاہر جائزا لکنہ لم یجز عند الجمہور بحسب الحقیقۃ لان الحرف الواحد
لم یقو ان یقوم مقام عاملین مختلفین ؎ خلافا للفراء فانہ یجوز ھذا العطف
بحسب الحقیقۃ کما جاز بحسب الصورۃ ولا یؤول الامثلۃ الواردۃ علیہا ولا یقتصر
علی صورۃ السماع بل یعمہا وغیرہا ؎ وعدم جواز ذلک العطف مع خلاف الفراء
جار فی جمیع المواد عند الجمہور الا فی نحو فی الدار زید والحجرۃ عمرو وان
فی الدار زیدا والحجرۃ عمرا یعنی الا فی صورۃ تقدیم المجرور وتاخیر المرفوع او
او المنصوب لمجیئہ فی کلامہم واقتصر الجواز علی صورۃ السماع لان ما خالف

متعدد نہیں کیونکہ عامل اول ہی ہے اور ثانی اس کی تاکید ہے اور یہ عطف جیسا کہ اہل عرب کے قول ما کل سوداء تمرۃ و بیضاء شحمۃ اور شاعر کے قول شعر ؎ اکل امرئ تحسبین امرأ ؛ ونار توقد باللیل نارا ؛ پس یہ عطف اگرچہ ظاہر کے اعتبار سے جائز ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے جمہور کے نزدیک وہ جائز نہیں (کیونکہ حرف واحد دو مختلف عاملوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتا (فراء کے برخلاف) کہ وہ اس عطف کو حقیقت کے اعتبار سے جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ صورت کے اعتبار سے جائز ہے اور اس صورت پر وارد ہونے والی امثلہ کی تاویل نہیں کرتا اور سماع کی صورت پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ صورت سماع اور غیر صورت سماع دونوں کو عام کرتا ہے اور اس عطف کا عدم جواز مع خلاف فراء (سیبویہ کے سوا) جمہور کے نزدیک تمام امثلہ میں جاری ہے (مگر فی الدار زید والحجرۃ عمرو کے مثل میں) اور ان فی الدار زیدا والحجرۃ عمرا یعنی مگر تقدیم مجرور و تاخیر مرفوع یا منصوب کی صورت میں کیونکہ یہ صورت ان کے کلام میں آتی ہے (اس لئے اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور صورت سماع پر جواز کو اس لئے مقصود ٹھیرایا گیا کہ جو صورت قیاس کے خلاف

کا عطف سودا پر ہے جو کہ کل کا معمول ہے اور شحمۃ کا عطف تمرۃ پر جو کہ کلمہ ما کی خبر ہے پس دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر متحقق ہو گیا دوسری مثال قول شاعر ہے شعر

اکل امرئ تحسبین امرأ
ونار توقد باللیل نارا

کہ اس میں ہمزہ استفہام انکار کے لئے ہے اور کل مضاف ہے امرئ کی طرف پھر مفعول اول ہے تحسبین کا اور امرأ مفعول ثانی ہیں اس میں کل اور تحسبین دو عامل مختلف ہوئے پھر ونار توقد الخ میں نار کا عطف امرئ پر ہے جو کہ کل کا مضاف الیہ ہے اور نارا کا عطف امرأ پر جو کہ تحسبین کا مفعول ثانی ہے پس دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر لازم آیا توقد اصل میں تتوقد تھا۔ شاعر اپنی زوجہ کو خطاب کرکے کہتا ہے کیا ہر وہ شخص جو لباس و عمامہ وغیرہ سے مرد کی صورت میں نظر آتا ہے تو گمان کر لیتی ہے کہ وہ مرد کامل ہے اور کیا ہر آتش جو رات کو روشن کی جاتی ہے تو سمجھتی ہے کہ کسی کریم اور ذی مروۃ کی آتش ہے (اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ چوروں کی آگ ہو) بہرحال ان جملوں میں چونکہ عطف واقع ہے اس لئے اگرچہ بحسب الظاہر اس میں عطف جائز معلوم ہوتا ہے لیکن وہ بحسب الحقیقۃ جمہور کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ حرف واحد میں اس قدر قوت نہیں کہ وہ عاملین مختلفین کا قائم مقام ہو سکے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶ قولہ خلافا الخ یعنی مذکورہ عطف کے عدم جواز میں فراء نحوی کا خلاف اس لئے کہ وہ اس عطف کو بحسب الحقیقۃ جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ بحسب الصورت جائز ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حرف عطف خود تو عامل ہوتا نہیں بلکہ اس کی وضع نیابۃ عامل کے لئے ہے پس جس طرح یہ ایک عامل کا نائب ہو سکتا ہے اسی طرح دو مختلف عاملوں کا بھی نائب ہو سکتا ہے البتہ دو سے زیادہ کا نائب فراء کے نزدیک بھی نہیں ہو سکتا پھر جو امثلہ بصورت عطف وارد ہوئی ہیں فراء ان میں تاویل بھی نہیں کرتا اور یہ بات بھی نہیں کہ وہ صرف سماع از اہل عرب کی وجہ سے اس کو جائز قرار دے کر اس پر اقتصار کرتا ہو بلکہ وہ ان کو عموماً جائز قرار دیتا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر امثلہ بھی جائز ہو سکتی ہیں لہٰذا فراء کی طرف سے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس میں تاویل اور سماع پر اقتصار کی وجہ سے جواز کا قائل ہے واللہ اعلم

۱۷ قولہ وعدم الخ یعنی مذکورہ عطف کا ناجائز ہونا اور فراء کے ساتھ اختلاف تمام مذکورہ جیسے مواد میں جمہور کے نزدیک جاری ہوگا، مگر صرف ایک مادہ فی الدار زید والحجرۃ عمرو میں یہ اختلاف نہیں ہوگا اس جگہ فی نحو سے مراد یہ ہے کہ مجرور مقدم ہو اور مرفوع یا منصوب مؤخر پھر معطوف بھی اسی طرح ہو منصوب مؤخر کی مثال جیسے ان فی الدار زیدا والحجرۃ عمرا پس اس کے جواز کی یہ وجہ ہے کہ یہ کلام عرب میں آیا ہے اور اہل عرب سے مسموع ہے اور اس کا جواز

القیاس یقتصر علی مورد السماع خلافاً لسیبویہ فانہ لایجوز ھذا العطف بحسب الحقیقۃ فی ھذہ الصورۃ ایضاً بل یحملھا علی حذف المضاف وابقاء المضاف الیہ علی اعرابہ نحو تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ بجر الآخرۃ کما جاء فی بعض القراۃ ای عرض الآخرۃ التاکید تابع یقرر امر المتبوع ای حالہ وشانہ عند السامع یعنی یجعل حالہ ثابتاً مقرراً عندہ فی النسبۃ ای فی کونہ منسوباً او منسوباً الیہ فیثبت عندہ ویتحقق ان المنسوب او المنسوب الیہ فی ھذہ النسبۃ ھو المتبوع لاغیر وذلک اما لدفع ضرر الغفلۃ

ہو وہ مورد سماع پر مقصور ہوگی (سیبویہ کے برخلاف) کہ وہ اس صورت میں بھی حقیقت کے اعتبار سے اس عطف کو جائز نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ اسے مضاف کو حذف اور اس کے اعراب پر مضاف الیہ کو باقی رکھنے پر محمول کرتے ہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کا قول) تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ آخرت کی جر کے ساتھ جیسا کہ بعض قراءت میں آیا ہے یعنی (واللہ یرید) عرض الآخرۃ (تاکید وہ تابع ہے جو امر متبوع کی تقریر کرتا ہے)) یعنی سامع کے نزدیک متبوع کے حال کو ثابت اور مقرر کرتا ہے (نسبت میں) یعنی متبوع کے منسوب ہونے میں (جیسے حدیث میں ہے ایما امرءۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل باطل) یا (متبوع کے) منسوب الیہ (ہونے میں جیسے قطع الامیر نفسہٗ یا جاء نی زید زید) تو یہ بات سامع کے نزدیک ثابت اور متحقق ہو جاتی ہے کہ اس نسبت میں منسوب یا منسوب الیہ متبوع ہی ہے کوئی غیر نہیں اور یہ تاکید یا تو سامع سے غفلت کے ضرر کو دور کرنے کے لیے یا سامع کے متکلم کے حق میں غلطی کے گمان کو دور کرنے

صرف سماع پر منحصر ہے اگرچہ خلاف قیاس ہے پس جو چیز خلاف قیاس مسموع ہوتی ہے وہ مورد سماع پر منحصر ہوتی ہے اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا پس سوائے اس مثال یا اس جیسی مثال اور کسی میں یہ عطف جائز نہیں ہوگا پس انّ زیداً فی الدار وعمراً فی الحجرۃ تقدیم منصوب وتاخیر مجرور کے ساتھ کہنا جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

ک۲ قولہ خلافاً الخ اس عطف کے جواز میں سیبویہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ بحسب الحقیقۃ باوجود سماع کے بھی اس صورت میں عطف جائز نہیں بلکہ وہ اس میں تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ اس میں سے مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کے اعراب اول پر باقی رکھا گیا ہے پس والحجرۃ عمرٌو میں فی جار محذوف ہے جو حکماً مضاف ہے اس لئے کہ جس طرح مضاف اپنے مدخول کو مجرور کرتا ہے اسی طرح حرف جر بھی مجرور کرتا ہے پس اس کی عبارت یوں ہوگی فی الدار زیدٌ وفی الحجرۃ عمرٌو اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ جملہ کا عطف جملہ پر ہوگا، اور وبیضاء شحمۃٌ میں کل مضاف محذوف ہوگا، اور عبارت یوں ہوگی ما کل سوداء تمرۃٌ وکل بیضاء شحمۃٌ (ہر سیاہ چیز کھجور نہیں ہوتی اور ہر سفید چیز چربی نہیں ہوتی) اسی طرح ونار توقد الخ میں کل محذوف نکالیں گے ای کل نار توقدُ الخ پس تمام امثلہ میں عطف جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر لازم نہیں آئے گا فقدبر پھر نحو تریدون الخ قول باری تعالیٰ سے شارح حذف مضاف کی مثال دے رہے ہیں سیبویہ کی جانب سے کہتے ہیں کہ یہ حذف مضاف ایسا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الاخرۃ میں الآخرۃ سے مضاف محذوف ہے

ای عرض الاخرۃ اور یہ حذف مضاف بعض قراءتوں کی بناء پر ہے ورنہ اکثر قراء نے اس کو منصوب پڑھا ہے عرض آبرو اور عزت کو کہتے ہیں آیۃ کا ترجمہ ظاہر ہے واللہ اعلم

ک۳ قولہ التاکید الخ تاکید وہ تابع ہے جو متبوع کے حال کو اس کے منسوب یا منسوب الیہ ہونے میں عند السامع ثابت کرتا ہے پس سامع کے نزدیک یہ ثابت اور متحقق ہو جاتا ہے کہ اس نسبت میں منسوب یا منسوب الیہ وہ متبوع ہی ہے نہ کہ غیر اس جگہ شارح نے ای حالہٗ وشانہٗ سے امر کی تفسیر کرکے یہ بتایا کہ امر اس جگہ حکم کرنا اور بھیجے صیغہ مشہور نہیں بلکہ اس کے معنی حال اور شان کے ہیں

پھر یہ کہ تاکید کا منشاء ذہن سامع میں متبوع کی حالت کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے متکلم کو تو اس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی لہٰذا شارح نے عند السامع کا اضافہ فرمایا پھر یہ کہ تقریر کے معنی اس چیز کے بھی آتے ہیں جس کا دل سے تصور کیا جائے، اور زبان سے اظہار اور وہ اس جگہ متحقق نہیں لہٰذا یعنی یجعل حالہٗ الخ سے یہ بتا دیا کہ اس کے معنی اس جگہ تثبیت کے ہیں یعنی تاکید متبوع کے حال کو سامع کے نزدیک ثابت اور مقرر کر دے، اور متبوع کا منسوب یا منسوب الیہ ہونا بھی معلوم ہوگا انتٰی واللہ واللہ اعلم ۱۲۔

عن السامع اولدفع ظنه بالمتكلم الغلط وذلك الدفع يكون بتكرير اللفظ نحو ضرب زيدٌ زيدٌ او ضَرَبَ ضرب زيدٌ اولدفع ظن السامع به تجوزًا اما في المنسوب نحو قولك زيد قتيل قتيل دفعًا لتوهم السامع ان يريد بالقتل الضرب الشديد فيجب حينئذٍ ايضًا تكرير اللفظ حتى لا يبقى شك في ارادة المعنى الحقيقي او في المنسوب اليه فانه ربما نسب الفعل الى شئ والمراد نسبته الى بعض متعلقاته كما في قطع الامير اللص اى قطع غلامه فيجب حينئذٍ تكرير المنسوب اليه لفظا نحو ضرب زيد زيد اى ضرب هولا من يقوم مقامه او تكريره معنى نحو ضرب زيد نفسه او عينه او في الشمول اى التاكيد ما يقرر امر المتبوع في النسبة بالتفصيل الذى ذكرناه او في شمول المتبوع افراده دفعا لظن السامع تجوزا لا في نفس المنسوب اليه بل في شموله لافراده فانه كثيرا ما ينسب

کے لئے ہے اور یہ دور کرنا تکریر لفظ سے ہوتا ہے جیسے ضرب زید زید یا ضرب ضرب زیدٌ (یہ تاکید) سامع کے متکلم کے حق میں مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے (ہوتی ہے) پھر اس کا یہ گمان (یا منسوب میں ہوگا جیسے تمہارا قول ہے زید قتیل قتیل سامع کے اس توہم کو دور کرنے کے لئے کہ متکلم قتل سے ضرب شدید کا ارادہ کرتا ہے تو اس وقت بھی تکریر لفظ ضروری ہے تاکہ معنی حقیقی کے مراد ہونے میں کوئی شک باقی نہ رہے یا منسوب الیہ میں (اس کے گمان کو دور کرنا ہوگا) کہ بسا اوقات ایک فعل کو کسی شئ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے حالانکہ مراد اس شئ کے بعض متعلقات کی طرف فعل کی نسبت ہوتی ہے جیسے قطع الامیر اللص میں ہے یعنی قطع غلامہ تو اس وقت لفظی طور منسوب الیہ کی تکریر ضروری ہوتی ہے جیسے ضرب زید زید یعنی ضرب ھولا من یقوم مقامہ یا معنوی طور پر (اس کی تکریر ضروری ہوتی ہے) جیسے ضرب زید نفسہ یا عینہ (یا شمول میں) یعنی تاکید وہ ہے جو نسبت میں متبوع کے امر کو اس تفصیل کے مطابق مقرر (و محقق) کرے جس کا ہم نے ذکر کیا یا (تاکید وہ ہے جو) متبوع کے اپنے افراد کو شامل ہونے میں (متبوع کے امر کو) سامع کے (متکلم کے حق میں تکلم یہ) مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے منسوب الیہ کی ذات میں نہیں بلکہ منسوب الیہ اپنے افراد کو شامل ہونے میں (سامع کے متکلم کے حق میں

۷۴ قولہ وذلک الخ یعنی تاکید کا فائدہ یہ ہے کہ یہ یا تو سامع سے غفلت کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے لائی جاتی ہے یا سامع کے متکلم کی نسبت غلطی کے گمان کو دفع کرنے کیلئے پس اس دفعیہ کی صورت یہ ہے کہ یا تو لفظ منسوب الیہ کو مکرر لایا جائے جیسے ضرب زیدٌ زیدٌ کہ اس میں زید منسوب الیہ ہے کیونکہ اس کی طرف ضرب کی نسبت ہے اور تمیز یا منسوب یا لفظ منسوب کو مکرر لائیں جیسے ضرب ضرب زیدٌ یا منسوب اور منسوب الیہ دونوں کو مکرر لائیں جیسے ضرب ضرب زیدٌ زیدٌ پس اس سے سامع کی غفلت کا ضرر بھی دفع ہو جائے گا اور تکرار کی وجہ سے سامع کو متکلم کی نسبت یہ گمان بھی نہیں ہوگا کہ وہ غلطی کر رہا ہے یا تاکید سامع کے اس گمان کو دور کرنے کے لئے لائی جاتی ہے کہ متکلم لفظ سے معنے حقیقی ترک کرکے معنی مجازی کا ارتکاب کر رہا ہے پھر یہ تجوز کا گمان یا تو منسوب میں ہوتا ہے جیسے زیدٌ قتیلٌ قتیلٌ کہ اس میں قتیلٌ منسوب ہے پس اس کا تکرار کرکے سامع کے اس وہم کو دور کر دیا گیا کہ متکلم نے قتل سے مراد ضرب شدید لی ہے یعنی اس سے مراد ضرب شدید نہیں بلکہ قتل ہے پس اس وقت سامع کے ظن کو دور کرنے کے لئے لفظ منسوب کا تکرار واجب ہے تاکہ معنی حقیقی کے مراد ہونے میں کوئی شک باقی نہ رہے یا یہ گمان منسوب الیہ میں ہوتا ہے اس لئے کہ بسا اوقات کسی شئ کی طرف فعل کی نسبت کی جاتی ہے اور مراد اس سے اس شئے کے بعض متعلقات کیطرف نسبت ہوتی ہے جیسا کہ قطع الامیر اللص میں قطع ید کی نسبت امیر کی طرف ہے مگر مراد اس سے اس کا غلام ہے اس لئے کہ امیر صرف حکم دیتا ہے پس اس وقت توہم سامع کو دور کرنے کے لئے منسوب الیہ کا تکرار واجب ہوتا ہے لفظاً بھی اور معنیً بھی لفظاً جیسے ضرب زیدٌ زیدٌ یعنی زید ہی نے مارا اس کے قائم مقام نے نہیں مارا اور معنیً جیسے ضرب زیدٌ نفسہ یا عینہ مطلب اس کا بھی وہی ہے صرف اس میں لفظ زید کی بجائے اس کا ہم معنی لفظ استعمال ہوا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۷۵ قولہ او فی الشمول الخ اس کا عطف فی النسبۃ پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ تاکید وہ ہے جو متبوع کے حال کو ثابت فی النسبۃ کرے جیسا کہ ذکر کیا جا چکا یا تاکید وہ تابع ہے جو شمول میں اپنے متبوع کے حال کو ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنے تمام افراد کو اس حکم میں شامل ہے جو کہ اس کے لئے ہے پھر اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ متکلم

الفعل الی جمیع افراد المنسوب الیه مع انه یرید النسبة الی بعضها فیندفع هذا الوهم بذکر کل واجمع واخواته وکلاهما وثلثتهم واربعتهم ونحوها فهذا هو الغرض من جمیع الفاظ التاکید واذا عرفت[۲۶] هذا فنقول اخرج المصؔ الصفة والعطف والبدل عن حد التاکید بقوله یقرر امر المتبوع اما البدل والعطف فظاهر خروجهما به واما الصفة فلان وضعها للدلالة علی معنیً فی متبوعها وافادتها توضیح متبوعها فی بعض المواضع لیست بالوضع واما عطف البیان وهو لتوضیح متبوعه فهو یقرر امر متبوعه ویحققه لکن لا فی النسبة والشمول هذا حاصل ماذکره المصؔ فی شرحه وَهُوَ ای التاکید لَفۡظِیٌّ[۲۷] ای منسوب الی اللفظ لحصوله من تکریر اللفظ وَمَعۡنَوِیٌّ[۲۸] ای منسوب الی المعنی لحصوله من ملاحظة المعنی فَاللَّفۡظِیُّ منه تَکۡرِیۡرُ اللَّفۡظِ الۡاَوَّلِ ای مکرر اللفظ الاول ومعاده حقیقة

تکلم بہ مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے تاکید لائی جاتی ہے) کہ اکثر اوقات فعل کی منسوب الیہ کے جمیع افراد کی طرف نسبت کی جاتی ہے باوجودیکہ متکلم بعض افراد کی طرف نسبت کا ارادہ کرتا ہے پس کل اور اجمع اور اس کے امثال اور کلاھما اور ثلٰثتھم اور اربعتھم اور اسی طرح (کی تاکیدات) کے ذکر سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے پس جمیع الفاظ تاکید سے یہی غرض ہے اور جب اے مخاطب تو نے یہ معلوم کر لیا تو ہم کہتے ہیں کہ مصنف نے صفت و عطف و بدل کو اپنے قول یقرر امر المتبوع کے ذریعے تاکید کی تعریف سے خارج کر دیا رہا بدل اور عطف تو اس قول سے ان دونوں کا خارج ہونا ظاہر ہے اور رہی صفت تو (وہ بھی) اس لئے خارج ہو گئی) کہ اس کی وضع ایسے معنی پر دلالت کے لئے ہے جو اس کے متبوع میں ہے اور بعض مواضع میں صفت کا متبوع کی توضیح کا فائدہ دینا وضع کے اعتبار سے نہیں ہے (بلکہ اس میں توضیح استعمال کے عارض کی وجہ سے ہے لہٰذا صفت اپنے موصوف کی تقریر کے لئے نہیں ہے نہ نسبت میں اور نہ ہی شمول میں) اور رہا عطف بیان تو وہ اپنے متبوع کی توضیح کے لئے ہے اور اپنے متبوع کے امر کو مقرر و محقق کرتا ہے لیکن نسبت اور شمول میں نہیں (بلکہ وہ اس کی ذات کو مقرر و محقق کرتا ہے) یہ (بیان فوائد قیود) اس کا خلاصہ ہے جو خود مصنف نے اپنی (کافیہ کی) شرح میں بیان کیا ((اور وہ)) یعنی تاکید ((لفظی ہے)) یعنی لفظ کی طرف منسوب ہے کہ اس کا حصول تکریر لفظ سے ہے ((اور معنوی ہے)) یعنی معنی کی طرف منسوب ہے کہ اس کا حصول معنی کے لحاظ سے ہے ((پس)) اس تاکید میں سے ((لفظی لفظ اول کی تکریر ہے)) یعنی لفظ اول کا معاد

کی نسبت سامع کے اس گمان کو دور کرے گا کہ متکلم مجاز کے ساتھ تکلم کر رہا ہے نفس منسوب الیہ میں دفع ضرر غفلت عن السامع وغیرہ کسی شئے کو ثابت نہیں کرے گا بلکہ یہ اثبات و تقریر متبوع کے اپنے افراد کو شمول میں ہوگا اس لئے کہ ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت جمیع افراد منسوب الیہ کی طرف ہوتی ہے اور اس کے باوجود بعض افراد کی طرف نسبت کا ارادہ کیا جاتا ہے، پس لفظ کل اور اجمع اور اس کے اخوات اور کلاھما ثلٰثتھم وغیرہا لا کر اس وہم کو دور کر دیا جائے گا، اور ظاہر کر دیا جائے گا کہ اس جگہ متبوع سے مراد اپنے تمام افراد کو شمول ہے اس کے بعض افراد مراد نہیں پس خواہ تقریر متبوع فی النسبۃ ہو یا فی الشمول جمیع الفاظ تاکید سے غرض یہی ہے جو بیان ہوئی واللہ اعلم ۱۲۔

[۲۶] قولہ واذا عرفت الخ یعنی جب تاکید کی غرض اور تعریف معلوم ہو چکی تو اب فوائد قیود سن لیجئے پس قولہ یقرر امر المتبوع سے تو صفت عطف اور بدل تعریف تاکید سے خارج ہو گئے بدل اور عطف کا خروج تو ظاہر ہے کہ یہ امر متبوع کی تقریر کے لئے نہیں ہوتے عطف میں تو عدم تقریر ظاہر ہے اور بدل میں اگرچہ امر متبوع کی تقریر ہوتی ہے مگر وہ مقصود اصلی نہیں بلکہ ضمناً حاصل ہوتی ہے کیونکہ بدل میں مبدل منہ یعنی متبوع سے بالکلیہ بحث نہیں ہوتی بلکہ ضمناً ہوتی ہے پس یہ دونوں تعریف تاکید سے خارج ہیں اب رہی صفت تو اس کی وضع متبوع کے معنی پر دلالت کے لئے ہوتی ہے تقریر امر متبوع کے لئے نہیں اب اگر کوئی کہے کہ صفت کبھی توضیح یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، اور یہ دونوں احوال متبوع سے ہیں لہٰذا اس سے خارج نہیں بلکہ اس میں داخل ہوئی اس کا جواب وافادتہا الخ سے یہ دیا کہ اگر یہ بعض مواضع میں توضیح متبوع کا فائدہ دیتی ہے تو یہ اس کی اصل وضع نہیں اور یہاں اس کا اخراج کرنا ہے اصل وضع کے اعتبار سے لہٰذا یہ خارج ہے اور قولہ فی النسبۃ او الشمول سے عطف بیان خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ اپنے متبوع کی توضیح کے لئے آتا ہے پس یہ امر متبوع کو ثابت اور محقق کرتا ہے لیکن نسبۃ اور

نحو جَاءَنِی زَیدٌ زیدٌ اوحکما نحو ضربت انت وضربت انا فان ذلك فی حکم تکریر اللفظ وان کان مخالفًا للاول لفظًا اذ الضرورة داعیة الی المخالفة لانہ لایجوز تکریرہ متصلا وَیَجرِیُ ای التکریر مطلقا لا التکریر الذی ھو التاکید الاصطلاحی فِی الأَلفَاظِ کُلِّھَا اسماء او افعالا او حروفا او جملا او مرکبات تقییدیة او غیر ذلك ولا یبعد ارجاع الضمیر الی التاکید اللفظی الاصطلاحی وتخصیص الالفاظ بالاسماء ویکون المقصود من ھذا التعمیم عدم اختصاصہ بالفاظ محصورة کالتاکید المعنوی والتاکید المعنوی مختص بِاَلفَاظٍ مَحصُورَةٍ

ونکرہ حقیقت میں وہ جیسے جاءنی زید زید یا حکم کی رو سے جیسے ضربت انت وضربت انا کہ یہ (ہر ایک مثال، متبوع کے) لفظی تکریر کے حکم میں ہے اگرچہ لفظوں میں اول کے خلاف ہیں کیونکہ مخالفت کی طرف ضرورت داعیہ ہے اس لئے کہ متصل طور پر اس کی تکریر جائز نہیں ہے یعنی لفظ اول کی متصل حالت میں تکریر جائز نہیں) (اور جاری ہوتی ہے) یعنی تکریر مطلقاً (یعنی اصطلاحی ولغوی) نہ صرف وہ تاکید جو اصطلاحی ہے (تمام الفاظ میں) خواہ اسماء ہوں یا افعال یا حروف یا جملے یا مرکبات تقییدیہ یا ان کے علاوہ (اور تاکید اصطلاحی تو صرف اسماء میں جاری ہوتی ہے) اور (یجری کی) ضمیر (مستتر) کا تاکید لفظی اصطلاحی کی طرف لوٹانا اور الفاظ کو اسماء کے ساتھ خاص کرنا بعید نہیں ہے اور یہ بھی بعید نہیں کہ اس تعمیم (یعنی الفاظ عامہ غیر مرادکے ذکر) سے مقصود تاکید لفظی (اصطلاحی) کا الفاظ محصورہ (ومحدودہ) کے ساتھ مخصوص نہ ہونا ہے جیسا کہ (اس کے برعکس) تاکید معنوی (الفاظ محصورہ کے ساتھ مخصوص) ہے (اور) تاکید

شمول میں نہیں لہذا یہ بھی خارج ہوگیا، اور تعریف جامع مانع ہوگئی واللہ اعلم۔

ـــه قولہ وھو الخ یعنی تاکید کی دو قسمیں ہیں ایک لفظی جبکہ لفظ کی طرف منسوب ہے اس لئے کہ تکرار لفظ متبوع سے حاصل ہوتی ہے اور دوسرے معنوی جو معنی کی طرف منسوب ہے اور معنی کے ملاحظہ کے بعد حاصل ہوتی ہے پس تاکید لفظی لفظ اول کے مکرر لانے سے حاصل ہو جاتی ہے پھر اس میں تعمیم ہے کہ لفظ اول کا اعادہ حقیقۃً ہو جیسے جاءنی زید زید کہ لفظ زید حقیقۃً مکرر ہے یا حکماً ہو جیسے ضربت انت اور ضربتُ انا کہ اس میں انت اور انا مکرر یہ لفظ متبوع کے حکم میں ہے اگرچہ لفظاً لفظ

اول یعنی ضربتُ کی تا کے مخالف ہے مگر چونکہ لفظ اول کی تکریر متصلاً نہیں ہو سکتی کہ ثانی کو بھی اس سے ملا دیا جائے اور نہ منفصلاً ہو سکتی ہے اس لئے کہ اول جبکہ بلا مانع متصل ہے تو اس کا انفصال جائز نہیں پس اس تعذر کی وجہ سے مخالفت کی طرف ضرورت داعی ہوئی کہ لفظ اول متصل ہو اور لفظ ثانی منفصل لہٰذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر تاکید لفظی میں تکریر لفظ اول بعینہٖ مراد ہے تو اس سے ضربتَ انتَ وغیرہ خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں تکریر لفظ اول بعینہٖ نہیں ہے اور اگر تکریر سے مطلق تکریر مراد لی جائے خواہ لفظ اول کا مرادف ہی آجائے تو اس میں

تاکید معنوی بھی داخل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں لفظ اول مرادف مکرر آتا ہے جیسے جاءنی القوم کلھم میں کلھم القوم کے مرادف ہے پس شق اول کا جواب تو ظاہر ہے کہ اس میں مخالفت کی طرف ضرورت داعی ہے کیونکہ لفظ اول کی تکریر نہ تو متصلاً ہو سکتی ہے اور نہ منفصلاً اور شق ثانی کا یہ ہے کہ اس میں مخالفت کی طرف ضرورت داعی نہیں ہوتی بلکہ بلا ضرورت لفظ اول کا مرادف مکرر لاتے ہیں اس لئے کہ جاءنی القوم کلھم میں جاءنی القوم القوم کہہ سکتے ہیں پس لفظ قوم کی مخالفت اس میں بلا ضرورت ہوئی اور ضرورت وعدم ضرورت میں فرق ہے لہٰذا ضربتَ انتَ اس میں داخل ہو گیا اور تاکید معنوی اس سے خارج ہو گئی واللہ اعلم۔

ـــه قولہ ویجری الخ اس جگہ شارح نے ای التکریر مطلقا سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یجری کی ضمیر غائب تاکید اصطلاحی کی طرف راجع ہے پس اس وقت اس میں اور فی الالفاظ کلھا میں منافات ہوگی اس لئے کہ تاکید اسم کی قسم سے ہے اور الفاظ میں اسم وفعل وحرف سب آجاتے ہیں پس شارح نے کہا کہ اس کا مرجع تاکید اصطلاحی نہیں بلکہ تکریر مطلق ہے پس مطلب یہ ہوا کہ مطلقاً تکریر تمام الفاظ میں جاری ہوتی ہے خواہ وہ الفاظ اسماء ہوں یا افعال یا حروف یا جملے یا مرکبات تقییدیہ یا غیر تقییدیہ وغیر ذلک اور یہ بھی ممکن ہے کہ یجری کی ضمیر تاکید لفظی اصطلاحی کی طرف لوٹائی جائے اور الفاظ کو اسماء کے ساتھ خاص کر لیا جائے، اور الفاظ کی اس تعمیم سے تاکید لفظی کا الفاظ مخصوصہ میں عدم اختصاص مقصود ہو جیسا کہ تاکید معنوی الفاظ مخصوصہ میں محصور ہے پس یہ معنی ہوں گے کہ تکریر کسی ایک اسم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام اسماء میں جاری ہو سکتی ہے پس اس وقت مصنف کا یہ قول اصطلاح کے مطابق ہو جائے گا واللہ اعلم ۱۲۔

ـــه قولہ والتاکید الخ یعنی تاکید معنوی

اى معدودةٍ محدودةٍ وَهِىَ نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ وَكِلَاهُمَا وَكُلُّهُ وَاَجْمَعُ وَاَكْتَعُ وَاَبْتَعُ وَاَبْصَعُ بالصاد المهملة وقيل بالضاد المعجمة قيل لا معنى لهذه الكلمات الثلث فى حال الافراد مثل حَسَنٍ بَسَنٍ وقيل اكتع مشتق من حول كتيع اى تامٍ وابصع بالمهملة من بَصَعَ العرقُ اى سال وبالمعجمة من بضع اى ردى واتبع من التبع وهو طول العنق مع شدة مغرزه ويمكن استنباط مناسباتٍ خفيةٍ بين هذه المعانى ومعناها التاكيدى بالتامل الصادق فَالْاَوَّلَانِ اى النفس والعين يعمّانِ اى يقعان على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث بِاِخْتِلَافِ صيغتهما افرادًا وتثنيةً وجمعًا واختلاف ضميرهما العائد الى المتبوع المؤكد تَقُوْلُ نَفْسُهُ فى المذكر الواحد نَفْسُهَا فى المؤنث

((معنوی الفاظ محصورہ)) یعنی معدودہ محدودہ ((کے ساتھ)) مخصوص لایا ہے اور وہ نفسہ وعینہ وکلاھما وکلہ واجمع واکتع وابتع وابصع ہیں)) (ابصع) صاد مہملہ کے ساتھ اور کہا گیا ہے کہ ضاد معجمہ کے ساتھ (لیکن صاد مہملہ کے ساتھ لغت فصیحہ ہے اور کہا گیا ہے کہ افراد (یعنی عدم تاکید ہوتے) کی حالت میں حسن بسن کی طرح ان کلمات ثلاث (اکتع وابتع وابصع) کا کوئی معنی نہیں اور کہا گیا ہے کہ اکتع حول کتیع یعنی تام سے مشتق ہے اور ابصع بصع العرق یعنی سال سے ماخوذ ہے اور (ابضع ضاد) معجمہ کے ساتھ بضع یعنی روی (از باب علم از ری ضد عطش) اور ابتع (ماخوذ) از تبع اور وہ (اونٹ کی طرح) گردن کا لمبا ہونا ہے اس کی شدت مغرز کے ہمراہ (مغرز اسم مکان ہے یعنی سینے کے ساتھ کی وہ جگہ جس میں گردن گڑی ہوئی ہے اور شدت سے مراد مستحکم و مضبوط ہے) اور ان (الفاظ کے ان وضعیہ لغویہ) معانی اور ان کے تاکیدی معانی کے درمیان تامل صادق (اور عقل ونقل اور ذہن) کی مدد سے مناسبات خفیہ کا استخراج ممکن ہے (اور یہ استخراج تامل تام کے ذریعے اذکیاء لوگ ہی کر سکتے ہیں) ((پس پہلے دو)) یعنی نفس اور عین ((عام ہیں)) یعنی واحد وتثنیہ وجمع ومذکر ومؤنث پر واقع ہوتے ہیں ((ان کے اختلاف صیغوں کے ساتھ)) مفرد وتثنیہ وجمع ہونے کے اعتبار سے ((اور ان دونوں کے ضمیر کے)) اختلاف کے ((ساتھ)) جو متبوع مؤکد کی طرف لوٹتی ہے ((تم کہو گے نفسہ

الفاظ محصورہ محدودہ معدودہ کے ساتھ مختص ہے تمام الفاظ میں سوائے معدودے چند کے جاری نہیں ہو سکتی اور وہ الفاظ یہ ہیں نفسہ۔ عینہ۔ کلاہما۔ کلہ۔ اجمع۔ اکتع۔ ابتع۔ ابصع صاد معجمہ کے ساتھ ابضع کہتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بغیر تاکید کے اکتع۔ ابتع۔ ابصع کے کوئی معنی نہیں آتے بلکہ یہ حَسَنٌ اور بَسَنٌ کی طرح مہمل ہوتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ مہمل نہیں بلکہ اکتع حول کتیعٌ سے مشتق ہے کہ جس کے معنی تمام ہونے کے آتے ہیں یعنی تمام سال، اور ابصع، بصع العرقؐ سے مشتق ہے جس کے معنے بہنے کے آتے ہیں یعنی پسینہ بہا اور ابضع مشتق ہے بضعٌ سے جس کے معنی روی یعنی سیراب ہونے کے آتے ہیں، اور ابتع التبعُ سے مشتق ہے کہ جس کے معنی اس لمبی گردن کے آتے ہیں کہ جس میں سختی ہو اب سوال پیدا ہوا کہ جب یہ الفاظ معانی لغویہ سے معانی تاکیدی کی طرف منقول ہیں تو ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ضرور ہونی چاہیئے، اس کا جواب ویمکن استنباط الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ان دونوں کے درمیان تامل صادق اور کامل توجہ کے ساتھ مناسبات خفیہ کا استنباط کر لینا ناممکن نہیں بلکہ بہت ممکن ہے پس اکتع کے معنی تمام کے آتے ہیں، اور اس کے معنی تاکیدی عموم کے اور عموم تمام الافراد والاجزاء کو کہتے ہیں پس دونوں کے درمیان مناسبت ہو گئی۔ اور ابصع کے معنی سیلان واجتماع کے آتے ہیں، اور معنی تاکیدی عموم کے اور سیلان بھی عام ہوتا ہے پس ان دونوں میں بھی مناسبت ہے اور ابضع کے معنے علی وجہ التمام پانی پینے کے آتے ہیں، اور معنی تاکیدی عموم کے پس ان دونوں میں بھی مناسبت ظاہر ہے اور ابتع کے معنی طول مع الشدۃ کے آتے ہیں اور معنی تاکیدی قوی اور عام کے اور عام میں بھی من حیث الوجود طول پایا جاتا ہے پس ان دونوں کے درمیان بھی مناسبت موجود ہے واللہ اعلم۔

۸۰ قولہ فالاولان الخ یعنی تاکید معنوی کے الفاظ میں سے اول کے دو نفس اور عین عام ہیں یعنی واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے آتے ہیں، البتہ متبوع کے لحاظ سے ان کا صیغہ اور ضمیر بدلتی رہے گی جو کہ متبوع موکد کی طرف راجع ہوتی ہے لیکن پھر متبوع کے لحاظ سے صیغہ کا بدلنا صرف واحد اور جمع میں ہوگا تثنیہ کے لئے جمع کا صیغہ مستعمل ہوتا ہے جیسے جاء زیدٌ نفسہ وجاء الزیدان انفسہما وجاءت خالدۃٌ نفسہا پس واحد مذکر میں نفسہ کہیں گے، اور واحد مؤنث میں نفسہا اور تثنیہ مذکر و مؤنث میں نفس کو جمع لا کر ضمیر تثنیہ کو اس کے ساتھ لاحق کر کے انفسہما کہتے ہیں اور بعض عرب سے نفساہما اور عیناہما مسموع ہے

الواحدة أنفسهما بايراد صيغة الجمع فى تثنية المذكر والمؤنث وعن بعض العرب نفساهما وعيناهما أنفسهم فى جمع المذكر العاقل أنفسهن فى جمع المؤنث وغير عاقل من المذكر والثانى لما سمى النفس والعين اولين تغليبا كالقمرين سمى الثالث ثانيا للمثنى كلاهما للمذكر وكلتاهما للمؤنث و الباقى بعد الثلثة المذكورة لغير المثنى مفردا كان او جمعا باختلاف الضمير العائد الى المتبوع المؤكد فى كله نحو قرات الكتاب كله وكلها نحو قرات الصحيفة كلها وكلهم نحو اشتريت العبيد كلهم وكلهن نحو طلقت النساء كلهن وباختلاف الصيغ فى الكلمات البواقى وهى اجمع واكتع وابتع وابصع بالمهملة او المعجمة تقول اجمع فى المذكر الواحد وجمعاء فى المؤنث الواحدة او الجمع بتاويل الجماعة واجمعون فى جمع المذكر وجمع فى جمع المؤنث وكذا اكتع كتعاء اكتعون كتع وابتع بتعاء ابتعون بتع وابصع بصعاء ابصعون بصع ولا يؤكد بكل واجمع الا ذو اجزاء مفردا كان او

واحد مذکر میں ((نفسہا)) واحد مؤنث میں ((انفسہما)) تثنیہ مذکر و مؤنث میں جمع کا صیغہ لاکر اور بعض عرب سے نفساھما اور عیناھما منقول ہے ((انفسہم)) جمع مذکر عاقل میں ((انفسہن)) جمع مؤنث اور مذکر عاقل کے غیر میں (کما تقول اشتریت الافراس انفسہن) ((اور ثانی)) مصنف نے جب نفس اور عین کو قمرین کی طرح تغلیبا اولین قرار دیا تو ثالث کو ثانی ٹھیرایا ((مثنی کے لئے کلاھما)) مذکر کیلئے ((اور کلتاھما)) مؤنث کے لئے ((اور باقی)) ثلاثہ مذکورہ کے بعد ((غیر مثنی کے لئے)) مفرد ہو یا جمع ((اختلاف ضمائر کے ساتھ)) جو متبوع مؤکد کی طرف لوٹے ((کلہ میں)) جیسے قرأت الکتاب کلہ ((اور کلہا)) جیسے قرأت الصحیفۃ کلہا ((اور کلہم)) جیسے اشتریت العبید کلہم ((اور کلہن)) جیسے طلقت النساء کلہن ((اور صیغوں کے)) اختلاف کے ساتھ ((باقی کلمات میں)) اور وہ (کلمات چار ہیں یعنی) اجمع واکتع وابتع وابصع (صاد) مہملہ یا (ضاد) معجمہ کے ساتھ تم کہوگے ((اجمع)) واحد مذکر میں ((اور جمعاء)) واحد مؤنث یا جمع (مذکر عاقل) میں (جیسے جاءنی الرجال جمعاء اور غیر عاقل میں جیسے اشتریت الجذوع جمعاء لیکن جماعۃ کی تاویل کے ساتھ ((اور اجمعون)) جمع مذکر (عاقل) میں ((اور جمع)) جمع مؤنث میں اور اسی (اجمع) کی طرح اکتع کتعاء اکتعون کتع اور ابتع بتعاء ابتعون بتع اور ابصع بصعاء ابصعون بصع ہے ((اور کل و اجمع سے ذو اجزاء کی ہی تاکید لائی جائے گی)) ذو اجزاء مفرد ہو (جیسے عبد) یا جمع ہو (جیسے

اور جمع مذکر عاقل میں نفسہم اور جمع مؤنث عاقل و جمع مذکر غیر عاقل میں انفسہن کہتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۱ قولہ والثانی الخ یعنی حقیقت کے اعتبار سے یہ ثانی نہیں بلکہ ثالث ہے مگر چونکہ نفس اور عین کو تغلیباً اولین سے موسوم کیا گیا ہے جیسا کہ شمس و قمر کو قمرین اور اب و ام کو ابوین سے موسوم کرتے ہیں تو ثالث کو ثانی نام دیا گیا، اور وہ کلاھما ہے تو تثنیہ مذکر کے لئے کلاھما، اور تثنیہ مؤنث کے لئے کلتاھما کہا جائے گا، اور اب جو باقی رہے تو وہ سب غیر تثنیہ یعنی واحد اور جمع کے لئے آتے ہیں، اور ان میں صرف لفظ کل باختلاف ضمیر کے ساتھ آتا ہے جو کہ متبوع مؤکد کی طرف راجع ہوتی ہے پس واحد مذکر میں کلہ جیسے قرأت الکتاب کلہ، اور واحد مؤنث میں کلہا جیسے قرأت الصحیفۃ کلہا اور جمع مذکر میں کلہم جیسے اشتریت العبید کلہم اور جمع مؤنث میں کلہن جیسے طلقت النساء کلہن کہیں گے، واللہ اعلم۔

۸۲ قولہ وباختلاف الخ یعنی کل وغیرہ کے علاوہ جتنے باقی الفاظ ہیں وہ باختلاف صیغہ آتے ہیں، اور وہ باقی یہ ہیں اجمع، اکتع وابتع وابصع بالصاد اور بالضاد پس مذکر واحد میں اجمع اور مؤنث واحد یا جمع مذکر بتاویل الجماعۃ میں جمعاء اور ابتع بتعاء ابتعون بتع اور ابصع بصعاء ابصعون بصع بالصاد و بالضاد کہیں گے ۱۲۔

۸۳ قولہ ولا یؤکد الخ یعنی لفظ کل اور اجمع کے ساتھ اس چیز کی تاکید کی جاتی ہے، جو ذو اجزاء ہو پھر وہ ذو اجزاء مفرد ہو جیسے عبد کہ اس کی خرید میں بہت سے افراد شریک ہو سکتے ہیں یا جمع ہو جیسے قوم اس لئے کہ لفظ کل کی کلیت اور اجمع کا اجتماع صرف ذو اجزاء میں ہی متحقق ہو سکتا ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف پر یہ لازم تھا کہ وہ الا ذو اجزاء کے ساتھ ذو افراد بھی کہتے اس لئے کہ جائز ہے کہ ان کی تاکید ذو افراد کے ساتھ بھی لائی جائے مثلاً انسان ذو افراد ہے اس کی تاکید دونوں کے ساتھ لائی جا سکتی ہے شارح نے ولا حاجۃ الخ سے جواب یہ دیا کہ ذکر افراد کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جب تک کلی کے افراد کا بحیثیت مجتمع ہونے کے لحاظ نہیں کیا جائے گا اور وہ افراد مجتمع ہو کر جب تک اجزاء نہیں بن جائیں گے اس وقت تک اس کلی کی تاکید لفظ کل اور

جمعاً لان الكلية والاجتماع لا يتحققان الا فيه ولا حاجة الى ذكر الافراد لان الكل ما لم تلاحظ افراده مجتمعة ولم تصر اجزاءً لا يصح تاكيده بكل واجمع ويجب ان تكون تلك الاجزاء بحيث يَصِحُّ اِفْتِرَاقُهَا حسًّا كاجزاء القوم اَوْ حُكْمًا كاجزاء العبد ليكون فى التاكيد بكل واجمع فائدةٌ مِثْلُ اَكْرَمْتُ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ وَاشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهٗ فان العبد قد يتجزأ فى الاشتراء فيصح تاكيده بكل ليفيد الشمول بِخِلَافِ جَاءَ زَيْدٌ كُلُّهٗ لعدم صحة افتراق اجزائه لا حسًّا ولا حكمًا فى حكم المجئ وَاِذَا اُكِّدَ الضَّمِيْرُ الْمَرْفُوْعُ الْمُتَّصِلُ بارزًا كان او مستترًا بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ اى اذا اريد تاكيده بهما اُكِّدَ ذلك الضمير اولًا بِمُنْفَصِلٍ ثم بالنفس والعين مِثْلُ ضَرَبْتَ اَنْتَ نَفْسُكَ فنفسك تاكيد لتاء الضمير بعد تاكيده بمنفصل هو انت اذ لولا ذلك لالتبس التاكيد

قوم) کیونکہ کلیت اور اجتماعیت ذو اجزاء میں ہی متحقق ہوتے ہیں اور (ذو اجزاء کے بعد) افراد کے ذکر کی حاجت نہیں (یعنی ذو اجزاء و افراد کہنے کی ضرورت نہیں) کیونکہ کلی (کی شان یہ ہے کہ) جب تک اس کے افراد کے مجتمع ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اور اس کے افراد جب تک (مجموعہ مؤکد کے) افراد نہ بنیں کل اور اجمع کے ساتھ اس کی تاکید نہیں لائی جا سکتی اور (لیکن) ضروری ہے کہ وہ اجزاء اس طرح ہوں کہ ان کا حسی طور پر افتراق درست ہو (قوم کے اجزاء کی طرح (یا حکمی طور پر) عبد کے اجزاء کی طرح (کہ اشتراء و بیع ایسے بعض افعال میں اس کے اجزاء کا افتراق حکمی ہو سکتا ہے کما تقول اشتریت نصف العبد) تاکہ کل اور اجمع کے ساتھ تاکید دینے میں کوئی فائدہ ہو (اکرمت القوم کلھم اور اشتریت العبد کلہ) کہ عبد کبھی اشتراء میں متجزی (منقسم) ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی کل کے ساتھ تاکید صحیح ہے تاکہ تاکید (عبد کے جمیع اجزاء کو اشتراء کے) شمول کا فائدہ دے (جاء زید کلہ کے برعکس) کیونکہ حکم مجئی میں زید کے اجزاء کا افتراق صحیح نہیں ہے نہ حساً اور نہ حکماً (اور جب ضمیر مرفوع متصل کی) بارز ہو یا مستترہ (نفس اور عین کے ساتھ تاکید لائی جائے) یعنی جب ان دونوں کے ساتھ تاکید کا ارادہ کیا جائے (تو) پہلے اس ضمیر کی (منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی) پھر نفس اور عین کے ساتھ (جیسے ضربت انت نفسک) تو نفسک تائے ضمیر (بارز مرفوع متصل) کے لئے اس کی ضمیر منفصل یعنی انت سے تاکید لانے کے بعد تاکید ہے (یعنی ضربت کی تائے ضمیر کی پہلے انت ضمیر مرفوع سے تاکید لا کر اس کے بعد نفسک سے دوسری تاکید لائی گئی) کیونکہ اگر یہ (مرفوع متصل کی مرفوع منفصل کی اولاً تاکید لانے کا معاملہ) نہ ہوتا تو تاکید

اجمع کے ساتھ نہیں لائی جا سکتی یعنی جب کلی کے افراد مجتمعہ ملحوظ ہوں گے تو اس حیثیت سے اس کے افراد اجزاء بن جائیں گے پس قولہ ذو اجزاء ذو افراد کو بھی شامل ہے واللہ اعلم۔

۸۴ قولہ ویجب ان اجزاء کے لئے ضروری ہے کہ ان کا افتراق حسًا یا حکمًا صحیح ہو سکے جیسے حسًا اجزاء قوم کا افتراق اور حکمًا اجزاء عبد کا افتراق صحیح ہے حسًا کا مطلب یہ ہے کہ نظراً سکے اور لفظ کل اور جمع کے ساتھ ذو اجزاء کی تاکید اس لئے لائی جائے گی کہ ان دونوں کے ساتھ تاکید لانے میں فائدہ ہو جیسے اکرمت القوم کلھم اور اشتریت العبد کلہ کہ اس میں عبد کے بوقت شراء بہت سے اجزاء ہو سکتے ہیں، اور ان کا افتراق حکمًا صحیح ہے پس اس کی تاکید لفظ کل کے ساتھ صحیح ہے تاکہ اس سے اشتراء میں جمیع اجزاء عبد کے شمول کا فائدہ حاصل ہو بخلاف جاء زیدٌ کلہ کے کہ حکم مجئی میں زید کے اجزاء کا افتراق نہ تو حسًا صحیح ہے اور نہ حکمًا لہٰذا یہ ناجائز ہے، واللہ اعلم ۱۲۔

۸۵ قولہ واذا اکد الخ یعنی جب کہ ضمیر مرفوع متصل کی خواہ وہ بارز ہو یا مستتر لفظ نفس اور عین کے ساتھ تاکید لانے کا ارادہ کریں گے تو اولًا اس کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لائیں گے، پھر نفس اور عین کے ساتھ جیسے ضربت انت نفسک کہ اس میں پہلے ضربتَ کی تاء ضمیر کی تاکید انت منفصل کے ساتھ لائی گئی، پھر نفسک کے ساتھ اور یہ اس لئے ضروری ہے کہ اگر ایسا نہ کریں گے تو بعض مواقع میں تاکید کا التباس فاعل کے ساتھ ہو جائے گا، مثلاً جب کہ تاکید مستکن کی واقع ہو جیسے زیدٌ اکرمنی ہو نفسہ کہ جب ہم متصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر زیدٌ اکرمنی نفسہ کہیں گے تو یہ معلوم نہ ہو گا کہ تاکید یعنی نفسہ فاعل ہے یا اس میں ضمیر مرفوع مستتر ہے اور وہ فاعل ہے، اور نفسہ اس کی تاکید ہے پس اس التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ اولًا ضمیر متصل کی ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لائیں پھر لفظ نفس اور عین سے تاکید کریں پھر چونکہ اس صورت میں التباس واقع ہوتا ہے لہٰذا جن صورتوں میں التباس نہیں ہوتا ان میں بھی اس پر قیاس کرتے ہوئے ضمیر منفصل کے ساتھ اولاً تاکید لانا ضروری قرار دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

بالفاعل اذا وقع تاکیدُ المستکن نحو زید اکرمنی ہو نفسہ فلو لم یؤکد الضمیر المستکن فی اکرمنی بقولہ ہو و یقال زید اکرمنی نفسہ لا التبس نفسہ الذی ہو التاکید بالفاعل ولما وقع الالتباس فی ہذہ الصورۃ اُجری بقیۃ الباب علیہا وانما قید الضمیر بالمرفوع لجواز تاکید الضمیر المنصوب والمجرور بالنفس والعین بلا تاکیدہما بالمنفصل نحو ضربتکَ نفسکَ ومررتُ بکَ نفسکَ لعدم اللبس وبالمتصل لجواز تاکید المرفوع المنفصل بالنفس والعین بلا تاکیدہ بمنفصل نحو انت نفسکَ قائم لعدم اللبس وانما قید بالنفس والعین لجواز تاکید المرفوع المتصل بکلٍ واجمعینَ بلا تاکید نحو القوم جاء ونی کلہم اجمعونَ لعدم التباس التاکید بالفاعل لان کلاً واجمعین یلیان العوامل قلیلاً بخلاف النفس والعین فانہما یلیانہا کثیراً و

اَکْتَعُ وَاَخَوَاہُ یعنی ابتع وابصع ابتاع بفتح الہمزۃ علی ما ہو المشہور لاجمع

(ثانی) اسوقت فاعل کے ساتھ ملتبس (مختلط ومشتبہ) ہوجائے جبکہ تاکید (ثانی یعنی نفس وعین) زید اکرمنی ہو نفسہ ایسی صورت میں ضمیر مستتر کی تاکید واقع ہو پس اگر اکرمنی میں موجود ضمیر مستتر کو اس کے قول ھو سے اولاً مؤکد نہ کیا جائے اور زید اکرمنی نفسہ کہا جائے تو نفسہ کا کہ تاکید ہے فاعل کے ساتھ التباس (واشتباہ) ہوجائے (اس طرح کلام کے مؤکد اور غیر مؤکد ہونے کا پتہ نہ چلے گا) اور جبکہ اس ضمیر کے مستتر ہونے کی صورت میں التباس واقع ہوا (نہ کہ بارز میں) تو بقیہ باب (یعنی ضمیر بارز) کو اس صورت (مستتر) پر جاری کیا گیا اور مصنف نے ضمیر کو مرفوع کے ساتھ اسی لئے مقید کیا کہ ضمیر منصوب ومجرور کو منفصل سے مؤکد کئے بغیر ان کی نفس وعین کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے ضربتک نفسک اور مررت بک نفسک عدم لبس کی وجہ سے (یہ تاکید جائز ہے) اور (مصنف نے ضمیر کو مرفوع کی قید کے بعد) متصل کے ساتھ اس لئے (مقید کیا) کہ (ضمیر مرفوع منفصل سے احتراز ہوجائے کیونکہ) ضمیر مرفوع منفصل کو منفصل کے ساتھ مؤکد کئے بغیر اس کی نفس وعین کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے انت نفسک قائم (یہ) عدم لبس کی وجہ سے (جائز ہے) اور (مصنف نے) نفس وعین کی قید اس لئے لگائی کہ ضمیر مرفوع متصل کی (منفصل کے ساتھ) تاکید لائے بغیر کل اور اجمعون کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے القوم جاء ونی کلہم اجمعون کیونکہ (یہاں پر) تاکید (یعنی کلہم واجمعون) کا فاعل (اگر یہ مرفوع راجع بہ قوم ہے) کے ساتھ التباس نہیں ہوتا کیونکہ کل اور اجمعون عوامل کے ساتھ قلیل طور پر متصل ہوتے ہیں (یعنی یہ فعل کے لئے فاعل واقع نہیں ہوتے لہذا جاء کلہم یا جاء اجمعون کہنا جائز نہیں) نفس وعین کے برعکس کہ یہ بکثرت عوامل کے ساتھ متصل (عوامل کے بعد فاعل ہوکر واقع) ہوتے ہیں (۵) اور اکتع اور اس کے دو بھائی (یعنی ابتع اور ابصع) وہ اجمع کے تابع ہیں

۸۶ قولہ وانما قید الخ یعنی متن میں ضمیر مرفوع کی قید احترازی ہے اس لئے کہ ضمیر مجرور اور منصوب کی لفظ نفس اور عین کے ساتھ اولاً منفصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر تاکید لائی جا سکتی ہے جیسے ضربتک نفسک اور مررت بک نفسک کیونکہ اس سے کسی قسم کا التباس لازم نہیں آتا اور متن میں متصل کی قید بھی احترازی ہے اس لئے کہ مرفوع منفصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ تاکید لائے بغیر جائز ہے جیسے انت نفسک قائم کیونکہ اس سے بھی کوئی التباس لازم نہیں آتا اور قید نفس وعین بھی احترازی ہے اس لئے کہ مرفوع متصل کی کل اور اجمعین کے ساتھ اولاً منفصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر تاکید لانی جائز ہے جیسے القوم جاء ونی کلہم اجمعون اس لئے کہ اس سے بھی تاکید کا فاعل کے ساتھ التباس نہیں ہوتا اس لئے کہ کل مضمر کی طرف اضافت کی صورت میں اور اجمعین عوامل سے بہت کم متصل واقع ہوتے ہیں پس ان دونوں کا فاعل واقع ہونا صحیح نہیں ہو سکتا پس القوم جاء کلہم نہیں کہہ سکتے جاء کل القوم کہہ سکتے ہیں۔ لہذا ان کے ساتھ تاکید لاتے ہوئے اولاً تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں بخلاف نفس اور عین کے کہ وہ اکثر فعل کے متصل ہوتے ہیں اور وہ فاعل ہو سکتے ہیں، جیسے زید جاء نفسہ لہذا ان کے تاکید اور فاعل ہونے میں تمیز کے لئے اولاً تاکید بالمنفصل ضروری ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۸۷ قولہ واکتع الخ یعنی اکتع اور اس کی دونوں نظیر ابتع اور ابصع لفظ اجمع کے تابع ہیں یعنی یہ الفاظ تابع ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوتے ہیں بالاصالۃ نہیں کیونکہ اجمع مقصود یعنی جمعیت پر ان سے زیادہ واضح طور پر دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ نہ تو اجمع پر مقدم ہوتے ہیں اگر یہ اجمع کے ساتھ مقدم ہوں اور نہ ان کا ذکر اجمع کے بغیر قوی ہے بلکہ ضعیف ہے اس لئے کہ ان الفاظ کی دلالت معنی جمعیت پر ظاہر نہیں نیز ان کی تقدیم اور ذکر سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ فرع اصل پر مقدم ہو یا بغیر اصل کے پائی جائے اور یہ باطل ہے اس جگہ قول ا

یعنی تستعمل هذه الکلمات الثلث تبعیته لا بالاصالة لکونه اوّل منها علی المقصود وهو الجمعیة فلا یتقدم یعنی اکتع واخویه عَلَیۡهِ ای علی اجمع لو اجتمعت معه وَذِکۡرُهَا ای ذکر اکتع مع اخویه دُوۡنَهٗ ای دون ذکر اجمع ضَعِیۡفٌ لعدم ظهور دلالتها علی معنی الجمعیة وللزوم ذکر ما من شانه التبعیة بدون الاصل ؁۵۸ اَلۡبَدَلُ تَابِعٌ مَقۡصُوۡدٌ بِمَا نُسِبَ اِلَی الۡمَتۡبُوۡعِ ای تقصد النسبة الیه بنسبة ما نسب الی المتبوع دُوۡنَهٗ ای دون المتبوع ای لا تکون النسبة الی المتبوع مقصودة ابتداءً بنسبة ما نسب الیه بل تکون النسبة الیه توطیة وتمهیدا للنسبة الی التابع سواء کان ما نسب الیه مسندا او غیره مثل جاءنی زید اخوك وضربت زید اخاك ؁۵۹ واحترز بقوله مقصود بما نسب الی المتبوع عن النعت والتاکید و

اتباع ہمزہ کی فتح کے ساتھ (تبع کفرس کی جمع اور فرس کی جمع افراس ہے) بنا بر انکہ مشہور ہے یعنی یہ تینوں کلمے (اکتع وابتع والبصع) اجمع کے تابع ہو کر استعمال ہوتے ہیں بالاصالۃ نہیں کیونکہ اجمع ان تینوں کی نسبت مقصود یعنی جمعیت پر زیادہ دلالت کرتا ہے (لہذا نہ آگے بڑھیں گے) یعنی اکتع اور اس کے دونوں بھائی (اس سے) یعنی اجمع سے اگر وہ اجمع کے ہمراہ جمع ہوں (اور ان کا ذکر) یعنی اکتع کا ذکر اس کے دونوں بھائیوں کے ساتھ (اس کے بغیر) یعنی اجمع کے ذکر کے بغیر (ضعیف ہے) کیونکہ اکتع وابتع والبصع کی جمعیت کے معنی پر دلالت ظاہر نہیں اور (اس سے) ایک ایسی چیز کا ذکر اصل کے بغیر لازم آئے گا جس کی شان اصل کے تابع (ہو کر مذکور) ہونا ہے (اور بدل وہ تابع ہے جو اس چیز کے ساتھ مقصود ہو تا جس کی نسبت متبوع کی طرف کی گئی) یعنی اس چیز کی نسبت سے جو متبوع کی طرف کی گئی تابع کی طرف نسبت مقصود ہوتی ہے (نہ کہ وہ) یعنی نہ کہ متبوع یعنی اس چیز کی نسبت سے کہ متبوع کی طرف کی گئی متبوع کی طرف نسبت ابتداءً مقصود نہیں ہوتی بلکہ متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف نسبت کے لئے وسیلے اور تمہید کے طور پر ہوتی ہے خواہ جس کی متبوع کی طرف نسبت کی گئی مسند ہو (اور متبوع مسند الیہ ہو) یا مسند نہ ہو جیسے جاءنی زید اخوک (یہ مسند کی مثال ہے کہ جاء کی زید کی طرف اسناد کی گئی جاء مسند اور زید کہ متبوع ہے مسند الیہ ہوا کہ فاعل ہے) اور ضربت زیدا اخاک (غیر مسند کی مثال ہے یعنی اس مثال میں متبوع کہ زید ہے کی طرف جس ضرب کی نسبت کی گئی وہ زید کے لئے مسند نہیں کہ زید تو مفعول بہ ہے اور مفعول بہ مسند الیہ نہیں ہوتا بلکہ ضرب کی تو ضمیر بارز مرفوع متصل کی طرف اسناد کی گئی ہے کہ وہی فاعل ہے محمد غلام سرور قادری ؑ) اور مصنف نے اپنے قول مقصود بما نسب الی المتبوع سے نعت و تاکید و عطف بیان

ماتن اتباع بفتح الهمزة ہے اس لئے کہ یہ تبع بفتح العین کی جمع ہے جیسے فرسٌ کی جمع افراسٌ واللہ اعلم

؁۵۸ قولہ البدل الخ یعنی بدل وہ تابع ہے کہ جو اس چیز کی نسبت سے کہ متبوع کی طرف ہے بغیر متبوع کے مقصود ہو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبارت متن سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ متبوع کی طرف فعل کی نسبت سے بدل مقصود ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ جاء زیدٌ اخوک میں زید کی طرف مجیئت کی نسبت سے اخوک مقصود نہیں بلکہ جب زید کی طرف نسبت مجیئت ہے تو وہی مقصود ہے اس کا جواب ای تقصد النسبة الخ سے شارح نے یہ دیا کہ مقصودٌ تابعٌ کی صفت باعتبار اس کے حال کے نہیں بلکہ اس کے متعلق کے اعتبار سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ متبوع کی طرف فعل کی نسبت سے تابع کی طرف فعل کی نسبت کا قصد کیا جائے پس جاء زیدٌ اخوک میں اخوک تابع ہے اس لئے کہ اس فعل کے سبب سے کہ جس کی نسبت متبوع یعنی زید کی طرف ہے (یعنی مجیئت کے سبب سے فعل کی نسبت کا تابع یعنی اخوک کی طرف قصد کیا گیا ہے پس اس معنی کے اعتبار سے زید مقصود نہیں ہوگا، بلکہ اخوک ہوگا پھر یہ کہ اس میں متبوع کی طرف نسبت کا قصد نہ ہو یعنی متبوع کیطرف فعل کی نسبت ابتداءً مقصود نہ ہو بلکہ وہ صرف اپنے تابع کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے آیا ہو یعنی متبوع کی طرف فعل کی نسبت تابع کیطرف فعل کی نسبت کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے ہو پھر اس میں تعمیم ہے کہ جو فعل متبوع کی طرف منسوب ہے وہ اپنی متبوع کی طرف مسند ہو یا نہ ہو جیسے جاءنی زیدٌ اخوک کہ اس میں جاء متبوع کی طرف مقصود ہے۔ اور جیسے ضربتُ زیداً اخاک کہ اس میں فعل کا اسناد متبوع یعنی زید کی طرف نہیں بلکہ ضربت کی ضمیر انا کی طرف ہے واللہ اعلم ؑ

؁۵۹ قولہ واحترز الخ اس کے فوائد قیود یہ ہیں کہ قولہٗ مقصودٌ بما نسب الی المتبوع سے نعت تاکید اور عطف بیان خارج ہو گئے اس لئے کہ یہ توابع اپنے سے مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان کے متبوع مقصود ہوتے ہیں، اور قولہ دونہٗ سے عطف بحرف خارج ہو گیا اس لئے کہ اس

عطفِ البیان لانھا لیست مقصودۃ بما نسب الیہ بل المتبوع مقصودٌ بالذات بقولہ دونہ احترز عن العطف بحرف فان المتبوع فیہ مقصودٌ بما نسب الیہ مع التابع ولا یصدق الحد علی المعطوف ببل لان متبوعہ مقصود ابتداءً ثم بدا لہ فاعرض عنہ وقصد المعطوف فکلاھما مقصودان بھذا المعنی فان قیل [۹۰] ھذا الحد لا یتناول البدل الذی بعد الا مثل ماقام احدٌ الا زیدٌ فان زیدًا بدل من احد ولیست نسبۃ ما نسب الیہ من عدم القیام مقصودۃً بالنسبۃ الی زید بل النسبۃ المقصودۃ بنسبۃ ما نسب الی احد نسبۃ القیام الی زید قلنا [۹۱] ما نسب الی المتبوع ھھنا ھو القیام فانہ نسب الیہ نفیًا ونسبۃ القیام بعینہ الی التابع مقصودۃٌ ولکن اثباتًا فیصدق علی بدل

سے احتراز کیا ہے کیونکہ یہ (توابع ثلاثہ) اس نسبت سے کہ متبوع کی طرف کی گئی مقصود نہیں بلکہ اس سے (بالاصالۃ والاستقلال) متبوع مقصود ہے اور مصنف نے اپنے قول "دونہ" کے ذریعے عطف بحرف سے احتراز کیا ہے کیونکہ عطف بحرف میں متبوع اس نسبت سے کہ اس کی طرف کی گئی اپنے تابع کے ہمراہ مقصود ہوتا ہے اور بدل کی تعریف معطوف بحرف بل پر صادق نہیں آتی کیونکہ معطوف بحرف بل کا متبوع شروع میں مقصود (بہ نسبت) ہے پھر متکلم کے لئے (حکم آخر) ظاہر ہوا تو اس نے اس (حکم اول یا رائے اول) سے انحراف کیا اور معطوف کا قصد کیا پس اس معنی کے اعتبار سے (معطوف بحرف بل میں) دونوں (تابع و متبوع) مقصود ہیں پس اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ تعریف اس بدل کو شامل نہیں جو الا کے بعد (کلام غیر موجب میں) واقع ہو جیسے ماقام احد الا زید کہ زید احد سے بدل ہے حالانکہ وہ نسبت جو احد کی طرف کی گئی ہے یعنی عدم قیام کی زید کی نسبت مقصود نہیں ہے بلکہ اس نسبت سے جو احد کی طرف کی گئی ہے نسبت مقصودہ زید کی طرف قیام کی نسبت ہے (یعنی احد کی طرف قیام کی نسبت نفی کے طور پر اور زید کی طرف ایجاب کے طور پر مقصود ہے اور بدل میں دونوں نسبتوں میں اتحاد شرط ہے جو یہاں نہیں ہے) ہم نے جواب دیا کہ (بدل میں نسبت شخصیہ کا اتحاد شرط نہیں بلکہ نسبت جنسیہ کا اتحاد شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ جو متبوع کی طرف یہاں منسوب ہے وہ (جنس) قیام ہے جو اس کی طرف نفی کے طور پر منسوب ہے اور قیام کی بعینہ (بجنسہ) نسبت تابع کی طرف مقصود ہے لیکن اثبات کے طور پر لہذا

میں نسبۃ سے متبوع مع التابع مقصود ہوتا ہے اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ تعریف معطوف بل پر صادق آتی ہے کہ اس میں متبوع کے بغیر تابع مقصود من النسبۃ ہوتا ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض غلط ہے اس لئے کہ

اس میں ابتداءً متبوع مقصود ہوتا ہے پھر متکلم پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے اعراض کر کے معطوف کا قصد کرتا ہے پس اس معنی کے اعتبار سے متبوع اور تابع دونوں مقصود ہوئے لہٰذا دونہ سے یہ بھی خارج ہو۔ واللہ اعلم۔

[۹۰] قولہ فان قیل الخ پھر اعتراض وارد ہوا کہ یہ تعریف اس بدل کو شامل نہیں جو ما قام احدٌ الا زیدٌ میں الا کے بعد واقع ہے اس لئے کہ زید احدٌ سے بدل ہے مگر فعل منسوب الیہ یعنی عدم قیام کی نسبت بہ نسبت زید کے مقصود نہیں بلکہ جس فعل کی نسبت احد کی طرف کی گئی ہے اس سے نسبۃ مقصودہ زید کی طرف قیام کی نسبۃ ہے اور ان دونوں میں مغایرت ہے اس لئے کہ احد کی طرف نسبتِ مقصودہ قیام کی نفیًا ہے، اور زید کی طرف ایجابًا اور شرط بدل میں یہ ہے کہ تابع اور متبوع دونوں کی نسبتیں ایجاب و سلب میں متحد ہوں پس مثال مذکور میں زید کا احد سے بدل واقع ہونا صحیح نہیں واللہ اعلم۔

[۹۱] قولہ قلنا الخ جواب یہ ہے کہ اس جگہ متبوع کی طرف جس فعل کی نسبت ہے وہ قیام ہے اس لئے کہ وہ نفیًا متبوع کی طرف منسوب ہے، اور بعینہ قیام کی نسبت تابع کی طرف بھی مقصود ہے لیکن اثباتًا پس اگرچہ دونوں میں نفی اور اثبات کا فرق ہے مگر قیام کے اعتبار سے دونوں نسبتیں متحد ہیں پس زید پر تعریف مذکور صادق آتی ہے کہ زید ایسا تابع ہے کہ جس کی نسبت بہ نسبت اس فعل کے جو متبوع کی طرف منسوب ہے مقصود ہے، اس لئے کہ تعریف میں جو نسبۃ مذکور ہے وہ اس بات سے اعم ہے کہ خواہ بطریق اثبات ہو یا بطور نفی اب اگر کوئی کہے کہ اس بنا پر توطیۃ تفنیض بالنقیض لازم آیا اس لئے کہ متبوع میں نسبۃ مقصودہ نفیًا ہے جو کہ بطور توطیہ کے ہے اور تابع میں ایجابًا جو کہ مقصود بہ نسبت الی الاول ہے اس کا جواب ویمکن ان یقصد الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس سے کوئی حرج نہیں واقع ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ تعریف سے اس بات کا قصد ہو کہ شئی اول کی طرف فعل منسوب کی نسبت بطور نفی کے ہو اور شئے آخر کی طرف اثباتًا اس کی نسبۃ کا قصد کیا جائے، اور اول ثانی کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے واقع ہو، واللہ اعلم۔

انه تابع مقصود نسبته بنسبة مانسب الی المتبوع فان النسبة الماخوذة فی الحد اعم من ان یکون بطریق الاثبات او النفی ویمکن ان یقصد بنسبته الی شیٔ نفیا نسبته الی شیٔ آخر اثباتا ویکون الاول توطیة للثانی وَهُوَ ای البدل انواعٌ اربعةٌ بَدَلُ الکُلِّ ای بدلٌ هو کل المبدل منه وَبدل البَعْضِ ای بدلٌ هو بعض المُبدَلِ منه فالاضافة فیهما مثلها فی خاتمِ فضة وَبدل الاِشتِمَالِ ای بدلٌ مسببٌ غالباً عن اشتمال احد المبدلین علی الآخر امّا اشتمال البدل علی المبدل منه نحو سُلِبَ زیدٌ ثوبه او بالعکس نحو یَسْأَلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِیْه وَبدل الغلط ای بدلٌ مسبب عن الغلط فالاضافة فی الاخیرین من قبیل اضافة المسبب الی السبب لادنی ملابسةٍ فالاَوَّلُ ای بدل الکل مَدْلُوْلُهُ مَدْلُوْلُ الاَوَّلِ یعنی

زید پر یہ بات صادق آئے گی کہ وہ تابع ہے وہ اس نسبت سے مقصود ہے جو متبوع کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ نسبت جو (بدل کی) تعریف میں ماخوذ ہے وہ اس سے عام ہے کہ اثبات کے طریق سے ہو یا نفی کے اور ممکن ہے کہ ایک چیز کی کسی چیز کی طرف نفی کے طور پر نسبت سے اسی چیز کی دوسری چیز کی طرف اثبات کے طور پر نسبت مقصود ہو اور اول دوسری کے لئے وسیلہ ہوگی (یعنی نسبت جنسیہ کے اعتبار سے اول کی طرف نسبت دوسری چیز کی طرف نسبت کے لئے ذریعہ ہوگی) ((اور وہ)) یعنی بدل چار قسم ہے ((بدل الکل)) یعنی وہ بدل جو مبدل منہ کا کل (یعنی عین) ہے ((اور)) بدل ((البعض)) یعنی وہ بدل جو مبدل منہ کا بعض ہے پس ان دونوں (بدل الکل اور بدل البعض) میں جو اضافت ہے وہ اس اضافت کی طرح ہے جو خاتم فضۃ میں ہے ((اور)) بدل ((الاشتمال)) یعنی وہ بدل جو غالباً دونوں مبدل سے ایک کے دوسرے پر مشتمل ہونے سے مسبب ہے (وانما قال غالباً لئلا یخرج عن التعریف مثل اعجبنی زید علمہ او حسنہ لان الاشتمال فیہ لیس بمعنی کون البدل مسببا للمبدل منہ محل والبدل حال فیہ بھی یہ اشتمال) یا تو بدل کے مبدل منہ پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہوگا جیسے سلب زید ثوبہ یا اس کے برعکس جیسے یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ ((اور)) بدل ((الغلط)) یعنی وہ بدل جو غلط سے مسبب ہو پس دو اخیرین (یعنی بدل الاشتمال اور بدل الغلط) میں جو اضافت ہے وہ ادنی علاقہ کی وجہ سے مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے ((پس اول)) یعنی بدل الکل (کی بات یہ ہے کہ) ((اس کا مدلول اول کا مدلول ہوگا))

۹۲ قولہ وہو الخ یعنی بدل کی چار قسمیں ہیں ۱۔ بدل الکل جو کہ مبدل منہ کا عین ہوتا ہے اور ۲۔ بدل البعض جو کہ مبدل منہ کا بعض یعنی جزء ہوتا ہے پس بدل کی اضافت کل اور بعض کی طرف اس جگہ ایسی ہے جیسی کہ خاتم فضۃ میں اضافت ہے یعنی اضافت بیانیہ اور ۳۔ بدل الاشتمال یعنی وہ بدل جو احد المبدلین کے آخر پر اشتمال کی وجہ سے بطور تغلیب کے ہوتا ہے یعنی اس بدل کا سبب احد المبدلین کا آخر پر اشتمال ہے پس اس کی دونوں صورتیں ہیں کہ بدل مبدل منہ پر شامل ہو یا عکس ہو اول کی مثال جیسے سُلِبَ زیدٌ ثوبُہٗ کہ اس میں ثوب بدل زید کو شامل ہے اور ثانی کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ کہ اس میں الشہر الحرام مبدل منہ قتال بدل کو شامل ہے اس لئے کہ شہر حرام سے مراد وہ مہینہ ہے جو حالت جنگ و قتال میں واقع ہو جائے پس شہر حرام قتال کو مشتمل اور اس کا ظرف ہوا اس لئے کہ قتال اس مہینہ میں واقع ہوا اس جگہ غالباً سے اس طرف اشارہ ہے کہ بدل الاشتمال کی وجہ تسمیہ اشتمال کے ساتھ تغلیباً ہے اس لئے کہ بعض صورتوں میں بدل الاشتمال پایا جاتا ہے مگر اشتمال بالکل نہیں ہوتا جیسے جاءنی زیدٌ حمارُہٗ کہ اس میں بدل الاشتمال کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا مگر حمار زید پر مشتمل نہیں، اور نہ اس کا عکس ہے پس یہ احدہما کا آخر پر اشتمال باعتبار اکثر اور اغلب کے ہے اور ۴۔ بدل الغلط یعنی کے ایراد کا سبب اول میں غلطی ہوتی ہے پس اخیر کی دو صورتوں کی طرف بدل کی اضافت اضافۃ المسبب الی السبب کے قبیل سے ہے ادنی ملابست کی وجہ سے پس یہ اضافت لامیہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۹۳ قولہ فالاول الخ یعنی بدل کل میں تابع اور متبوع کے معنی از روئے ذات کے متحد ہوتے ہیں مفہوم کے اعتبار سے اتحاد نہیں

ہوتا تاکہ دونوں مترادف نہ ہو جائیں اگرچہ بعض صورتوں میں بھی اتحاد مفہومی ہو جاتا ہے، جیسے زیدٌ ضربتاہ پس بدل الکل کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ اخوک کہ اس میں اگرچہ زید اور

اخ کا مفہوم مغایر ہے، مگر دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہیں کیونکہ ذات زید اور ذات اخوک ایک ہے اور مغایرت فی المفہوم اس طور سے ہے کہ مفہوم اخ مفہوم زید کا مغایر ہے اس

متحدان ذاتا لا ان یتحد مفهوماهما لیکونا مترادفین نحو جاءنی زید اخوك فزید واخوك وان اختلفا مفهوما فهما متحدان ذاتا قال الشارح الرضی عه وانا الی الآن لم یظهر لی فرق جلیٌ بین بَدَل الکل من الکل وبین عطف البیان بل لا اری عطف البیان الا بدل الکل وما قالوا من ان الفرق بینهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البیان فانه بیان والبیان فرع المبین فیکون المقصود هو الاول فالجواب انا لا نم ان المقصود فی بَدَل الکل هو الثانی فقط ولا فی سائر الابدال الا الغلط وقال بعض المحققین فی جوابه الظاهر انهم لم یریدوا انه لیس مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه لیس مقصودا اصلیا والحاصل عه ان مثل قولك جاءنی اخوك زیدٌ ان قصدت فیه الاسناد الی الاول وجئت بالثانی تتمه له

یعنی دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں یوں نہیں کہ مفہوم کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں تاکہ دونوں مترادف ہوں (اب مترادف نہ ہوں گے) جیسے جاءنی زید اخوک پس زید اور اخوک اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں تاہم دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہیں (مفہوم کے اعتبار سے مختلف یوں ہیں کہ اخ کا مفہوم جنسی اور زید کا مفہوم شخصی ہے فاختلفا فقط محمد غلام سرور قادری) شارح رضی نے کہا کہ اب تک میرا حال یہ ہے کہ میرے لئے بدل الکل من الکل اور عطف بیان کے درمیان کوئی واضح فرق ظاہر نہیں ہوا بلکہ مجھے تو عطف البیان بدل الکل ہی معلوم ہوتا ہے اور جو نحویوں نے کہا کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بدل مقصود بہ نسبت ہوتا ہے اس کا متبوع نہیں، عطف بیان کے برعکس کہ وہ (اپنے متبوع کے) بیان (کے لئے لایا جاتا) ہے اور بیان (یعنی مبین بہ صیغہ اسم فاعل) مبین (بہ صیغہ اسم مفعول) کی فرع ہے تو مقصود اول (یعنی متبوع مبین) ہی ہوا (نہ کہ تابع مبین) تو جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بدل الکل میں مقصود ثانی ہوتا ہے فقط (اور اس میں متبوع کے قصد کو کوئی دخل نہیں ہوتا) اور نہ ہی ہم یہ ماننے کو تیار ہیں کہ بدل الغلط کے سوا باقی بدلوں میں ثانی مقصود ہوتا ہے فقط اور بعض محققین (یعنی السید السند المیر الشریف الجرجانی رحمہ اللہ) نے رضی کے جواب میں فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ نحویوں کی یہ مراد نہیں کہ (بدل میں متبوع) بالکل مقصود بہ نسبت ہوتا ہی نہیں (نہ اصالۃً اور نہ تبعًا کما فی بدل الغلط بلکہ البدل ہو المقصود بالنسبۃ دون متبوعہ سے) ان کی مراد یہ ہے کہ بدل کا متبوع مقصود اصلی نہیں ہوتا یعنی مقصود اولی نہیں ہوتا اور (ان دونوں میں فرق کا) حاصل یہ ہے کہ تمہارے قول جاءنی اخوک زید کا مثل (جیسا کہ یہ ہے کہ) اگر تم اس قول میں اول (یعنی اخوک) کی طرف اسناد کا قصد کرو اور دوسرے (یعنی زید) کو لفظ اخوک کے لئے تتمہ اور

لئے کہ اول کا مفہوم جنسیہ ہے کہ ہر اخ کو شامل ہے اور ثانی کا مفہوم شخصیۃ واللہ اعلم۔

۹۴ قولہ قال الشارح الخ شارح رضی کہتے ہیں کہ مجھے اب تک بدل الکل اور عطف بیان کے درمیان کوئی جلی فرق معلوم نہیں ہو سکا بلکہ میں تو عطف بیان کو بدل الکل ہی سمجھتا ہوں اور جن لوگوں نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ بدل اپنے متبوع کے بغیر مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے بخلاف عطف بیان کے کہ وہ بیان ہے اور بیان مبیَّن کی فرع ہوتا ہے پس عطف بیان میں مقصود اول ہوا اور بدل الکل میں ثانی لہٰذا فرق ظاہر ہے تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ بدل الکل میں حرف ثانی ہے مقصود ہے اول نہیں اسی طرح سوائے بدل الغلط کے دیگر ابدال میں بھی حرف ثانی مقصود نہیں ہوتا، اس کا جواب سید السند نے حواشی رضی میں دیا ہے جس کو شارح وقال بعض المحققین سے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے دونوں کے درمیان فرق بتلایا ہے انہوں نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ متبوع بالکل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہی نہیں نہ اصالۃً نہ تبعًا بلکہ ان کا ارادہ یہ ہے کہ متبوع مقصود اصلی نہیں ہوتا اور عطف بیان میں متبوع مقصود اصلی ہوتا ہے پس دونوں میں فرق ظاہر ہے واللہ اعلم۔

۹۵ قولہ والحاصل الخ یعنی فرق کا حاصل یہ ہوا کہ جاءنی اخوک زیدٌ سے اگر اخوک کی طرف اسناد فعل کا قصد کیا جائے اور ثانی یعنی زید کو اول کے لئے بطور تتمہ اور توضیح کے لایا جائے تو ثانی عطف بیان ہوگا، اور اگر فعل کی اسناد ثانی یعنی زید کی طرف مقصود ہوا اور اول کو اس کے توطیہ اور تمہید کے لئے لایا جائے تاکہ اسناد مبالغہ ہو تو ثانی بدل ہوگا، اور اس وقت اس سے جو توضیح حاصل ہوگی، وہ مقصود بالتبع ہوگی اور مقصود اصلی توطیہ کے بعد تابع کی طرف فعل کا اسناد ہوگا پس فرق ظاہر ہے واللہ اعلم۔

توضيحاً فالثانی عطف بيانٍ وان قصدتَ فيه الاسنادَ الی الثانی وجئتَ بالاول توطية له مبالغةً فی الاسناد فالثانی بدل وحينئذٍ يکون التوضيح الحاصل به مقصوداً تبعاً والمقصود اصالةً هو الاسناد اليه بعد التوطية فالفرق ظاهر وَ ⁹⁶الثانی ای بدل البعض جزء وہ ای جزء المبدل منه نحو ضربت زيدا راسه وَ الثالثُ ای بدل الاشتمال بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْاَوَّلِ ای المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبةُ الی المتبوع النسبةَ الی الملابس اجمالاً نحو اعجبنی زيد علمه حيث يعلم ابتداءً انه يکون زيد معجبا باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبةُ الاعجاب الی زيد نسبته الی صفة من صفاته اجمالاً وکذا فی سُلب زيد ثوبه بخلاف ضربت زيدا حماره وضربت زيدا غلامه لان نسبة الضرب الی زيد تامة ولا يلزم فی صحتها اعتبار غير زيد فيکون من باب بدل الغلط ⁹⁷بغيرِهِمَا

توضیح کے طور پر لاؤ تو ثانی عطف بیان ہے اور اگر تم اس قول میں ثانی (یعنی زید) کی طرف اسناد کا قصد اور یقین کرو اور اول (یعنی اخوک متبوع) کو اس (مقصود) کے لئے ذریعہ (و تمہید اور) مبالغہ فی الاسناد کے طور پر لاؤ تو ثانی بدل ہے اور اس وقت (جبکہ تم توطیہ و تمہید اور ذریعہ کا قصد کرو ایضاح کا نہ کرو تو) اس قول سے جو توضیح حاصل ہوگی وہ تبعاً مقصود ہوگی اور اصالۃً مقصود توطیہ (و تمہید) کے بعد ثانی کی طرف اسناد ہی ہے (حاصل حاصل یہ کہ اس مثال میں جب ثانی کی طرف اسناد کا قصد کیا جائے اور مدار الحکم اسی کو قرار دیا جائے تو گویا کہ اخوک سے قطع نظر کرکے جاء زید کہا گیا ہے اور اسی طرح اکرمت زیدا اخاک کہا جائے اور اس سے مخاطب پر احسان جتایا جائے کہ میں نے زید کی تعظیم اس لئے کی کہ وہ تمہارا بھائی ہے تو گویا زید سے قطع نظر کرکے اکرمت اخاک کہا گیا ہے فھذا منتف فی عطف البیان فقط محمد سرور قادری) اور فرق ظاہر ہے (کہ بدل مقصود اصلی و اوّلی ہوتا ہے لیکن عطف بیان مقصود اصلی نہیں ہوتا بلکہ وہ توضیح کے لئے لایا جاتا ہے) ((اور ثانی)) یعنی بدل البعض ((اس کا جزء ہوتا ہے)) یعنی مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے جیسے ضربت زیدًا راسہ ((اور تیسرا)) یعنی بدل الاشتمال (یوں ہے کہ) ((اس کے اور اول کے)) یعنی مبدل منہ ((کے درمیان ایک تعلق ہے)) ((اور وہ تعلق)) اس طرح (ہے) کہ متبوع کی طرف (جو نسبت ہے وہ) ملابس (تابع) کی طرف نسبت کو اجمالی طور پر ثابت کرتی ہے جیسے اعجبنی زید علمہ کیونکہ یہ بات ابتداءً (اعجبنی زید سے ہی) معلوم ہو رہی ہے کہ زید اپنی صفات کے اعتبار سے معجب ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں اور زید کی طرف اعجاب کی نسبت اس کی صفات میں سے کسی صفت کی طرف اجمالی طور پر اس کی نسبت کو متضمن ہے اور اسی طرح سلب زید ثوبہ میں، ضربت زیدا حمارہ اور ضربت زیدا غلامہ کے برعکس کیونکہ زید کی طرف ضرب کی نسبت تامہ ہے اس

⁹⁶ قولہ والثانی الخ یعنی بدل البعض مبدل منہ کا جز ہوتا ہے جیسے ضربتُ زیداً رأسَہ اور ثالث یعنی بدل الاشتمال تو اس کی تعریف یہ ہے کہ اس کے اور مبدل منہ کے درمیان ملابست ہو بایں طور کہ متبوع کی طرف نسبت سے ملابس یعنی تابع کی طرف اجمالاً نسبت واجب ہو جیسے اعجبنی زیدٌ علمہ کہ اس سے ابتداءً یہ معلوم ہوا کہ زید اپنی بعض صفات (نہ باعتبار ذات) کے اعتبار سے باعثِ تعجب ہے پھر زید کی طرف اعجاب کی نسبت اس کی صفات میں سے ایک صفت کی طرف نسبت کو اجمالاً متضمن ہے اس جگہ اجمالاً کا مطلب یہ ہے کہ ملابِس بالکسر اور ملابَس بالفتح دونوں ایک نہ ہوں یعنے دونوں کے درمیان کلیت اور جزئیت کے علاوہ کوئی اور تعلق و علاقہ ہو اور اعجبنی الخ کی طرح سلبُ زیدٌ ثوبہٗ میں بھی تابع کی طرف اجمالاً نسبت سمجھ میں آ رہی ہے بخلاف ضربتُ زیداً حمارہٗ اور ضربت زیداً غلامہٗ کے کہ ان میں زید کیطرف ضرب کی نسبت تامہ ہے اور اس نسبت کے صحیح ہونے میں غیر زید کی طرف نسبت کا اعتبار لازم نہیں آتا پس یہ باب بدل الغلط سے ہوگا بدل الاشتمال سے نہیں واللہ اعلم۔

⁹⁷ قولہ بغیرہما الخ یعنی وہ ملابستہ اس طرح ہو کہ بدل کل مبدل منہ یا جزء مبدل منہ نہ ہو پس اس میں وہ چیز داخل ہو جائے گی کہ جس میں مبدل منہ بدل کا جزء ہو پس بدل کا مبدل منہ سے ابدال اس ملابستہ کی بنا پر ہو جیسے نظرتُ الی القمر فلکہٖ کہ اس میں قمر بدل مبدل منہ فلک کا جزء ہے اور یہ ابدال اسی ملابست کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ١٢۔

ای تکون تلک الملابسة بغیر کون البدل کل المبدل منه او جزءه فیدخل فیه مااذا کان المبدل منه جزءًا من البدل ویکون ابداله منه بناءً علی هذه الملابسة نحو نظرت الی القمر فلکه والمناقشة ۹۸ بان القمر لیس جزءًا من فلکه بل هو مرکوز فیه مناقشة فی المثال ویمکن ان یورد لمثاله مثل رأیت درجة الاسد برجه فانه لامجال لهذه المناقشة فیه فان البرج عبارة عن مجموع الدرجات وانما لم یجعل هذا البدل قسمًا خامسًا ولم یسم ببدل الکل عن البعض لقلته ۹۹ وندرته بل قیل لعدم وقوعه فی کلام العرب فان هذه الامثلة مصنوعة والرابع ای بدل الغلط اَنْ تَقْصِدَ ای ان یکون بان تقصد انت اِلَیْهِ ای الی البدل من غیر اعتبار ملابسة بینهما بَعْدَ اَنْ غَلِطْتَ بِغَیْرِہٖ ای بغیر البدل وهو المبدل منه وَیَکُوْنَانِ البدل والمبدل منه مَعْرِفَتَیْنِ نحو ضرب زیدٌ اخوک وَنکرتَیْن

نسبت کی صحت میں غیر زید کا اعتبار لازم نہیں آتا لہذا لفظ حمارہ اور غلامہ (زیدا و اس کے مابعد میں عدم مناسبت کی وجہ سے) بدل الغلط کے باب سے ہوا (جو کلیت وجزئیت کے بغیر ہے) "یعنی وہ تعلق بدل کے مبدل منہ کے کل یا اس کے جزو ہونے کے بغیر ہے" پس مصنف کے قول بغیر ہما میں وہ تعلق بھی داخل ہو جائے گا جو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ (نوع ثانی کے برعکس) مبدل منہ بدل کا جزو ہو اور اس نوع کا ابدال اس تعلق کی بنا پر بدل الاشتمال سے ہو گا (یا مبدل منہ کا بدل سے ابدال اس ملابست کی بنا پر ہو گا پس اس ابدال پر یہ بات صادق آتی ہے کہ مبدل منہ اور بدل کے مابین جو علاقہ ہے وہ کلیت وجزوئیت کے بغیر ہے) جیسے نظرت الی القمر فلکہ (مبدل منہ یعنی قمر بدل یعنی فلک کا جزو ہے) اور اس بات کا جھگڑا کہ قمر فلک کا جز نہیں بلکہ اس میں مرکوز ہے مثال میں جھگڑا ہے اور اس کے رأیت درجۃ الاسد برجہ کی مثال وارد کی جا سکتی ہے پس اس مثال میں اس جھگڑے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ برج مجموعۂ درجات سے عبارت ہے (لہذا برج کل ہوتے ہوئے درجہ سے بدل ہے جو اس کا جزو ہے جب یہ بات ہے تو سوال یہ ہے کہ مصنف کو بدل کا یہ قسم خامس بھی بنانا چاہئے تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ) اور مصنف نے اس بدل کو اسلئے قسم خامس قرار نہیں دیا اور بدل الکل من البعض اس کا نام نہیں رکھا کہ یہ قلیل اور نادر ہے بلکہ کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ قسم کلام عرب میں واقع ہی نہیں ہوا اور یہ مثالیں مصنوعی ہیں (اور چوتھا) یعنی بدل الغلط (یہ ہے کہ تم قصد کرو) یعنی (چوتھا قسم بدل الغلط کا) یہ ہے کہ تم قصد کرو (اس کی طرف) یعنی بدل کی طرف بدل اور مبدل منہ کے درمیان کسی علاقہ کے بغیر (بعد ازاں کہ تم نے اس کے غیر کے ساتھ غلطی کی) یعنی بدل کے غیر کے ساتھ (یعنی اسے بول کر غلطی کی) اور وہ غیر (جسے بول کر غلطی کی) مبدل منہ ہے (اور ہوں وہ دونوں) بدل اور مبدل منہ (معرفے) جیسے ضرب زید

۹۸ قولہ والمناقشۃ الخ یعنی مثال مذکورہ میں مناقشہ ہے اس لئے کہ قمر اپنے فلک کا جز نہیں ہے بلکہ وہ بغیر علاقہ جزئیت کے فلک میں مرکوز ثابت ہے پس ایسی مثال کہ جس میں مناقشہ نہ ہو یہ ممکن ہے کہ رأیت درجۃ الاسد برجہ دی جائے اس لئے کہ اس میں مناقشہ کی کوئی گنجائش ہی نہیں کیونکہ برج مجموعۂ درجات سے عبارت ہے پس درجہ برج کا جز ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم یعنی بدل الکل عن البعض کو قسم خامس قرار دینا چاہئے تھا اس لئے کہ اس میں مبدل منہ بدل کا جز ہوتا ہے۔ اور یہ تمام ابدال کے مغایر ہے جو اس کا جواب وانما لم یجعل الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس کو قسم خامس اور اس کا نام بدل الکل عن البعض اس وجہ سے قرار نہیں دیا گیا کہ قلیل اور نادر ہے بلکہ اس کے کلام عرب میں عدم وقوع کی بنا پر کہا گیا ہے کہ یہ امثلہ مصنوعہ ہیں، وقوع سے ان کا کوئی تعلق نہیں واللہ اعلم۔

۹۹ قولہ والرابع الخ یعنی بدل الغلط وہ ہے کہ مبدل منہ کو غلط ذکر کرنے کے بعد دونوں کے درمیان کسی قسم کی ملابستہ کا اعتبار کئے بغیر جس کا قصد کیا جائے جیسے جاءنی زیدٌ حمارٌ کہ اس مثال میں حمار بدل غلط ہے اس لئے کہ متکلم جاءنی حمارٌ کہنا چاہتا تھا غلطی سے اس کی زبان پر زید آگیا، اور اس نے اس غلطی کے تدارک کیلئے زید کے بعد حمارٌ کہا پھر یہ کہ بدل اور مبدل منہ دونوں معرفہ بھی ہوتے ہیں، اور نکرہ بھی اور تعریف وتنکیر میں مختلف بھی اول کی مثال جیسے ضرب زیدٌ اخوک کہ اس میں زید بھی معرفہ ہے، اور اخوک بھی ثانی کی مثال جیسے جاءنی رجلٌ غلامٌ لک کہ اس میں رجل اور غلام دونوں نکرہ ہیں ثالث کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ کہ اول ناصیہ معرف باللام ہے اور ثانی منکر اور جیسے جاءرجلٌ غلامُ زیدٍ کہ اول نکرہ اور ثانی زید کی طرف اضافۃ کے باعث معرفہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نحو جاءنی رجل غلامٌ لك وَمختلفين نحو بالناصية ناصية كاذبة وجاء
رجل غلام زيد وَاِذَا كَانَ البدل نكرة مبدلةً مِن مَعرفةٍ فالنعت اى نعت
البدل النكرة واجب لئلا يكون المقصود انقص من غير المقصود من كل وجه
فَاْتَوْا فيه بصفةٍ تكون كالجابر لما فيه من نقص النكارة مِثْلُ بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ
كَاذِبَةٍ وَيَكُوْنَانِ ظَاهِرين نحو جاءنی زيد اخوك وَمضمرَيْنِ نحو الزيدون
لقيتهم اياهم وَمُختلِفَيْن نحو اخوك ضربته زيدًا واخوك ضربت زيدا اياه وَلَا
يُبْدَل ظَاهِرٌ من مضمر بدل الكل الا من الغائب نحو ضربته زيدًا لان
المضمر المتكلم والمخاطب اقوى واخصّ دلالةً من الظاهر فلو ابدل الظاهر
منهما بَدَل الكل يلزم ان يكون المقصود انقص من غير المقصود مع كون مدلولهما
واحدًا بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان المانع فيها مفقودٌ اذ ليس
مدلول الثانی فيها مدلول الاول فيقال اشتريتك نصفك واشتريتنی نصفی و

اخوک (اور نکرے) جیسے جاءنی رجل غلام لک (اور مختلف ہوں) جیسے بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ اور جاء رجل غلام زید (اور جب) بدل (نکرہ معرفہ سے) مبدل (ہو تو نعت ہوگی) یعنی بدل نکرہ کی صفت لانا ضروری ہے تاکہ مقصود غیر مقصود سے ہر طرح انقص نہ ہو تو نحوی اس میں صفت لائے تاکہ یہ صفت اس نکارت کی وصف کی تلافی کرے جو بدل میں ہے (جیسے بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ اور دونوں ظاہر ہوں گے) جیسے جاءنی زید اخوک (اور مضمر) جیسے الزیدون لقیتہم ایاہم (اور دونوں مختلف ہوں) جیسے اخوک ضربتہ زیدا واخوک ضربت زیدا ایاہ (اور اسم ظاہر اسم مضمر سے بدل الکل کے طور پر بدل نہیں ہوسکتا مگر غائب کی ضمیر سے جیسے ضربتہ زیدا) کیونکہ مضمر متکلم اور مضمر مخاطب دلالت کی رو سے اسم ظاہر سے زیادہ خاص اور زیادہ قوی ہے تو اگر اسم ظاہر کو مضمر متکلم و مضمر مخاطب سے بدل الکل کے طور پر بدل بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ مقصود غیر مقصود سے انقص ہو باوجودیکہ (بدل الکل میں) بدل اور مبدل منہ کا مدلول متحد ہوتا ہے بدل البعض و بدل الاشتمال اور بدل الغلط کے برعکس کہ ان تینوں میں (اسم ظاہر کے مضمر متکلم و مخاطب سے بدل ہونے میں) مانع مفقود ہے کیونکہ ان میں ثانی کا مدلول اول کا مدلول نہیں ہے (اب شارح تینوں کی مثالیں دیتے ہوئے کہتے ہیں) پس کہا جائیگا اشتریتک نصفک یہ ضمیر مخاطب منصوب سے بدل کی مثال ہے) اور اشتریتنی نصفی (اس

تتلہ قولہ واذا کان الخ یعنی جب بدل نکرہ ہو اور مبدل منہ معرفہ تو اس وقت نکرہ کی نعت لانا واجب ہے تاکہ مقصود غیر مقصود من کل الوجہ انقص نہ ہو جائے کیونکہ نکرہ بہ نسبت معرفہ کے انقص ہوتا ہے پس نکرہ کی صفت لائیں گے تاکہ وہ نقص نکارت کے لئے بطور جبر نقصان اور عوض کے ہو کر اس سے نقص نکارت زائل ہو جائے جیسے قول باری تعالیٰ بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ کہ اس میں ناصیۃ کی صفت کاذبۃ لائی گئی ہے، واللہ اعلم ۱۲

ملتلہ قولہ ویکونان الخ یعنی کبھی بدل اور مبدل منہ اسم ظاہر ہوتے ہیں جیسے جاءنی زید اخوک اور کبھی مضمر جیسے الزیدون لقیتہم ایاہم کہ اس میں ہم مبدل منہ اور ایاہم بدل ہے، اور کبھی دونوں مختلف ہوتے ہیں جیسے اخوک ضربتہ زیدا کہ اس میں مبدل منہ مضمر اور بدل مظہر ہے، اور جیسے اخوک ضربت زیدا ایاہ کہ اس میں مبدل منہ مظہر اور بدل مضمر ہے، واللہ اعلم ۱۲

ستلہ قولہ ولا یبدل الخ یعنی اسم ظاہر سوائے ضمیر غائب کے کسی اور ضمیر سے بدل الکل نہیں ہوتا جیسے ضربتہ زیدا اس لئے کہ اگر بدل کل کی صورت میں مبدل منہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب ہو اور بدل اسم ظاہر تو لازم آئے گا کہ متکلم اور مخاطب غائب بن جائیں اس لئے کہ جتنے اسم ظاہر ہیں سب بمنزلہ غائب کے ہیں پس ضمیر متکلم اور مخاطب اسم ظاہر سے دلالۃً اقوی اور اخص ہوئیں پس اگر اسم ظاہر کو ان دونوں میں بدل الکل لایا جائے تو لازم آئیگا کہ مقصود غیر مقصود سے انقص ہو باوجودیکہ دونوں کا مدلول واحد ہوتا ہے یعنی بدل کل میں بدل کا مدلول عین مبدل منہ ہوتا ہے پس لازم آئے گا کہ متکلم اور مخاطب عین بدل ہو کر غائب ہو جائیں اور یہ باطل ہے بخلاف بدل البعض، بدل الاشتمال اور بدل الغلط کے کہ ان میں مانع مفقود ہے اس لئے کہ ان میں مدلول ثانی عین اول نہیں ہوتا پس ان میں اسم ظاہر ضمیر مخاطب اور متکلم سے بدل واقع ہوسکتا ہے جیسے بدل البعض کی مثال اشتریتک نصفک کہ اس میں اسم ظاہر ضمیر مخاطب سے بدل ہے اور اشتریتنی نصفی کہ اس میں ضمیر مخاطب سے بدل ہے اور بدل الاشتمال کی مثال جیسے ضربتک الحمار اور ضربتنی الحمار واللہ اعلم

اجبتنی علمك واعجبتك علی وضربتك الحمار وضربتنی الحمار عَطف البَیان
تابع شامل لجمیع التوابع غیر صِفَةٍ احترز به عن الصفة یوضح متبوعه
احترز به عن البدل والعطف بالحرف والتاکید ولا یلزم من ذلك ان یکون
عطف البیان اوضح من متبوعه بل ینبغی ان یحصل من اجتماعهما ایضاحٌ لم
یحصل من احدهما علی الانفراد فیصح ان یکون الاول اوضح من الثانی مِثل اَقسَمَ
باللّٰہ ابو حفصٍ عمر فابو حفصٍ کُنیۃُ امیر المؤمنین عمرَ بن الخطاب رضؓ وعمر
عطف بیان له وقصته انه اتی اعرابیٌ الی عمرَ ابن الخطاب رضؓ فقال اِنّ اهلی
بعیدٌ وانی علی ناقةٍ دبراء عجفاء نقباء واستحمله فظنه کاذبًا فلم یحمله فانطلق

میں نصنی ضمیر متکلم منصوب متصل سے بدل ہے یہ دونوں بدل البعض کی مثالیں ہیں) اور بدل الاشتمال میں کہا جائے گا اجبتنی علمک (اس میں علمک مرفوع لفظاً ضمیر مخاطب سے بدل الاشتمال ہے) واعجبتک علی (علی مرفوع محلاً ضمیر متکلم سے بدل الاشتمال ہے) اور ضربتک الحمار (الحمار ضمیر مخاطب سے بدل الغلط ہے) اور ضربتنی الحمار (اس میں الحمار ضمیر متکلم سے بدل الغلط ہے) (عطف بیان وہ تابع ہے) لفظ تابع (جنس کے بمنزلہ) جمیع توابع کو شامل ہے (صفت کے علاوہ) اس قید سے صفت سے احتراز کیا (جو اپنے متبوع کو واضح کرے) اس قید سے بدل اور عطف بحرف اور تاکید سے احتراز ہے اور اس سے لازم نہیں آتا کہ عطف بیان اپنے متبوع سے زیادہ واضح ہو (یا اس کے برعکس یا مساوی ہو) بلکہ مناسب ہے کہ (عطف بیان میں) تابع اور متبوع کے اجتماع سے وہ ایضاح (وبیان) حاصل ہو جو انفراد کے طور پر کسی ایک سے بھی حاصل نہ ہو لہٰذا یہ صحیح ہے کہ اول ثانی سے زیادہ واضح ہو (جیسے اقسم باللہ ابو حفص عمر) تو ابو حفص امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے اور اس کے لئے عطف بیان ہے اور اس کلام کے ورود کا واقعہ وسبب یہ ہے کہ ایک اعرابی حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں (آپ کے دور خلافت باسعادت میں) حاضر ہوا اور عرض کی کہ میرے اہل بعید ہیں (یعنی میرا وطن جس میں میرے اہل وعیال ہیں بعید ہے) اور میں ایک بیمار وکمزور اونٹنی پر سوار ہوں (دبراء دبر سے مشتق ہے یہ ایک طرح کی بیماری ہے جو اونٹوں کو عارض ہوتی ہے عجفاء بمعنی لاغر نقباء النقب کی مؤنث ماخوذ از نقب یہ بیماری ہے جس سے اونٹ کے جسم کے بال جھڑ جاتے ہیں اور اس کا رنگ سیاہ پڑ جاتا ہے) تو اس اعرابی نے آپ سے سواری طلب کی آپ کے گمان میں وہ جھوٹ بولتا تھا تو آپ نے اسے سواری مہیا نہ کی

سلہ قولہ عطف البیان الخ یعنی عطف بیان وہ تابع ہے جو صفت نہ ہونے کے باوجود اپنے متبوع کو واضح کرے، پھر اس کے صفت نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ صفت کی طرح اس معنی پر دلالت نہیں کرتا کہ جو ذات متبوع کیساتھ قائم ہو اس تعریف میں تابع بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام توابع کو شامل ہے پھر غیر صفۃ سے صفت یعنی نعت خارج ہوگئی اور یوضح متبوعہ سے بدل، عطف بحرف اور تاکید خارج ہوگئے، پھر یہ کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عطف بیان اپنے متبوع سے اوضح ہو بلکہ اس میں تابع اور متبوع کے اجتماع سے ایسا ایضاح حاصل ہو جائے جو علی الانفراد احدہما سے حاصل نہیں پس اگر متبوع تابع سے اوضح واظہر ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جیسے جاءنی سیبویہ عمروٌ کہ اس میں سیبویہ زیادہ واضح واشہر ہے بہ نسبت عمروٌ کے اور ان دونوں میں علی الانفراد ایضاح نہیں اس لئے کہ سیبویہ کہنے سے اس کا نام واضح نہیں ہوتا، اور عمروٌ کہنے سے غیر سیبویہ سے امتیاز پیدا نہیں ہوتا پس دونوں کے اجتماع کی حقہ ایضاح حاصل ہوگیا واللہ اعلم ۱۲۔

سلہ قولہ مثل الخ اس میں ابو حفص امیر المؤمنین حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ہے، اور عمر اس کا عطف بیان ہے اس میں بھی ایضاح کے متعلق سابقہ تقریر ہے ماتن نے مثال میں پورا مصرعہ پیش فرمایا ہے جس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک اعرابی آیا، اور کہا کہ میرا وطن دور ہے، اور میں ایسی اونٹنی پر سوار ہوں کہ جس کی پشت زخمی جسم لاغر اور پاؤں گھسے ہوئے ہیں، اور آپ سے سواری چاہی آپ نے اعرابی کو کاذب سمجھا، اور اس کو دوسری اونٹنی نہیں دی پس اعرابی چل دیا، اور اپنی اونٹنی کو ہنکانے چلا پھر بطحا کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہنا شروع کیا درانحالیکہ وہ اپنی ناقہ کے پیچھے چل رہا تھا، شعر، اقسم باللہ ابو حفص عمرؓ

ما مسها من نقب ولا دبر
اغفر له اللّٰهم ان کان فجر

یعنی حضرت ابو حفص رضی اللہ عنہ نے اس سے بدظن ہو کر گویا کہ اللہ کی قسم کھائی کہ اس کی ناقہ کے نہ تو پاؤں گھسے اور نہ پشت زخمی ہے دیا یہ کہ حقیقۃً آپ نے اللہ کی قسم کھائی ہو) اے اللہ ان کی مغفرت فرما اگر انہوں نے یہ حلف جھوٹا اٹھایا ہو پس جس

الاعرابی فحمل بعیرہ ثم استقبل البطحاء وجعل یقول وھو یمشی خلف بعیرہ
شعر اقسم باللہ ابو حفص عمر ۔ مامسّھا من نَقَبٍ ولَادَبَر ۔ اغفرلہ اللّٰھمّ
ان کان فجر ۔ وعمر مقبل من اعلی الوادی فجعل اذا قال ۔ اغفرلہ اللھم ان
کان فجر ۔ قال اللھم صَدِّق صَدِّق حتی التقیا فاخذ بیدہ فقال ضع عن
راحلتك فوضع فاذا ھی نقباء عجفاء فحملہ علی بعیرہ وزودہ وکساہ فصلہ
ای فرقہ من البدل لفظا ای من حیث الاحکام اللفظیۃ واقع فی مثل
آنا ابن التّارِكِ البکریِ بِشْرٍ فان قولہ بشر ان جعل عطف بیان للبکری جاز
وان جعل بدلا منہ لم یجز لان البدل فی حکم تکریر العامل فیکون التقدیر

تو وہ اعرابی چلا گیا اور اپنی (اسی لاغر) اونٹنی پر سامان لادا پھر وادی بطحا کو چل پڑا اور اپنی اونٹنی کے پیچھے چلا جاتا کہتا جا رہا تھا ۔ ابو حفص عمر نے خدا کی قسم کھائی کہ میری اونٹنی کو بیماری اور لاغری نے نہیں چھوا اے اللہ میرے امیر المؤمنین کو بخشدے اگر انہوں نے (خلاف واقع قسم کھا کر) گناہ کیا ہے (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ اپنے ظن میں اس اعرابی کو جھوٹا قرار دیا تھا اس لئے ان کی قسم یمین غموس قرار نہ پائے گی کہ ان کے گمان میں قسم خلاف واقعہ چیز سے متعلق نہ تھی اس لئے آپ گنہگار نہ ہوئے بلکہ یہ قسم یمین لغو متصور ہوگی جس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اعرابی نے فجر کو ان کان کے ساتھ ذکر کرکے مشروط کر دیا کہ وہ فاروق اعظم کی عدالت وشفقت سے باخبر تھا اس لئے کہا کہ اگر بالفرض فاروق اعظم سے غلطی ہوئی تو اے میرے اللہ انہیں بخشدے پھر جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کی یہ بات سنتے چلے آرہے تھے) تو آپ نے (ازراہ تقوی وکمال تنزہ) کہا اے اللہ (میری جانب سے) اعرابی کا عذر قبول فرما یہاں تک کہ دونوں کی ملاقات ہوگئی تو آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا کہ اپنی اونٹنی سے سامان اتار دو اس نے سامان نیچے اتارا تو واقعی وہ بیمار وکمزور تھی پھر آپ نے اسے اپنا اونٹ دیا اور زاد راہ بھی دیا اور پہننے کے کپڑے دیئے ((اور اس کا فصل)) یعنی فرق ((بدل سے لفظی طور پر)) یعنی احکام لفظیہ کے اعتبار سے ((انا ابن التارک البکری بشر کے شل میں)) واقع ہے پس شاعر کے قول بشر کو اگر بکری کے لئے عطف بیان بنایا جائے تو جائز ہے اور اگر اسے بکری سے بدل بنایا جائے تو جائز نہیں کیونکہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہے (اور یہاں

وقت اس نے یہ شعر پڑھا حضرت عمر وادی کی بلندی سے اس کے کلام کو سن کر اس کے ردبرد آئے ، اور جس وقت اعرابی نے اغفرلہ اللھم ان کان فجر کہا تو آپ نے فرمایا کہ اے اللہ اگر میں گنہگار ہوں تو اس اعرابی کے قول کو سچا فرما اور میری مغفرت کر حتی کہ آپ نے اس کے قریب آکر اس کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ اپنی اونٹنی سے سامان اتار پس اس نے اتارا اور آپ نے دیکھا کہ وہ واقعی حسب بیان اعرابی تھی پس آپ نے اس کو اپنے ذاتی اونٹ پر سوار کر دیا اور اس کو عطا فرما دیا ، اور اس کو زاد راہ دیا ، اور کپڑا پہنایا واللہ اعلم ۱۲ ۔

۵۔ قولہ وفصلہ الخ یہاں سے مصنف عطف بیان اور بدل میں لفظی فرق بتانا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ ان دونوں میں احکام لفظیہ کے اعتبار سے مثل انا ابن التارک البکری بشر میں فرق واقع ہے اس لئے کہ بشر کو اگر البکری کا عطف بیان قرار دیا جائے تو جائز ہے اور اگر اس کو البکری سے بدل قرار دیں تو ناجائز اس لئے کہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے پس اس کی تقدیر انا ابن التارک بشر ہوگی اور یہ ناجائز ہے جیسا اس کی تفصیل الضارب زید کے عدم جواز میں مجرورات میں گذر چکی اس کا آخری مصرعہ یہ ہے ، علیہ الطیر ترقبہ وقوعا ۔ شعر میں تارک کے معنی قاتل اور مصیّر کے ہیں بکر شہر کا نام ہے اور یاء اس میں نسبت کے لئے ہے ، اور مراد البکری سے لقب پہلوان ہے بشر اس کا نام ہے ، اور التارک البکری میں اضافۃ الضارب الرجل کی طرح ہے ، اور علیہ الطیر التارک کا مفعول ثانی ہے بشرطیکہ التارک کو مصیّر کے معنی میں لیں پس یہ جار مجرور اپنے متعلق سے مل کر مفعول ثانی ہوگا اور اگر اس کو بمعنی مصیّرہ لیں تو یہ مفعول التارک یعنی البکری سے حال واقع ہوگا ، اور قولہ ترقبہ الطیر سے حال ہے بشرطیکہ اس کو عیہ کا فاعل قرار دیں یعنی علیہ ثبت یا وقع کے متعلق ہو اور الطیر اس محذوف کا فاعل ہو اور اگر لفظ الطیر مبتدا اور علیہ خبر ہو تو ترقبہ علیہ کی ضمیر مستکن یعنی اس کے متعلق کی ضمیر مستتر سے حال

واقع ہوگا ، اور وقوعا واقع کی جمع ہے اور یہ ترقبہ کے فاعل سے حال واقع ہے ، اور یہ مطلب ہے واقعۃ حولہ مترقبۃ الخ یعنی وہ پرندے البکری کے گرد اگرد واقع ہو کر اس کی روح کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہیں ، اس لئے کہ انسان میں جب تک کچھ بھی جان باقی ہوتی ہے پرندے اس کے

قریب نہیں آتے مکمل شعر کا ترجمہ یہ ہے میں اس شخص کا بیٹا ہوں جو بکری بشر کو پچھاڑنے والا ہے اور حال یہ ہے کہ پرندے اس کے ارد گرد واقع ہو کر اس کی روح کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہیں شعر کی حل ترکیب کے مطابق ترجمہ خود کر لیا جائے ، اب رہا عطف بیان اور بدل کے درمیان

انا ابن التارك بشر وهو غير جائز كما ذكرنا فيما سبق في الضارب زيد وآخره ÷ عليه الطيرُ ترقبه وقوعاء دعليه الطير ثاني مفعولي التارك ان جعلناه بمعنى المصير والا فهو حال وقوله ترقبه حال من الطيران كان فاعلا لعليه وان كان مبتداء فهو حال من الضمير المستكن في عليه ورقوعًا جمعُ واقع حال من فاعل ترقبهُ اي واقعة حوله مترقبةً لانزهاق روحه لان الانسان مادام به رَمَقٌ فان الطير لا تقربه واما الفرق المعنوي بينهما فقد تبين فيما سبق والمراد[حاشیہ] بمثل انا ابن التاركِ البكري بشرٍ كل ما كان عطف بيان للمعرف باللام الذي

عامل التارک ہے مطلب یہ ہے بدل میں یہ ضروری ہے کہ اسے مبدل منہ کی جگہ رکھا جائے تو کوئی حرج واقع نہ ہو یعنی مبدل منہ کے عامل کو بدل پر مکرر لایا جائے تو اس میں کوئی قباحت لازم نہ آئے مگر یہاں بدل بنانے کی صورت میں التارک کو جو مبدل منہ یعنی بکری کا عامل ہے بدل یعنی بشر پر مکرر لایا جائے) تو تقدیر عبارت انا ابن التارک بشر ہوگی اور وہ جائز نہیں جیسا کہ ہم نے ماسبق میں الضارب زید کی بحث میں ذکر کیا (کہ الضارب زید اضافت لفظی کی صورت میں جائز نہیں التارک بشر کو اسی پر قیاس کیجئے) اور آخری مصرع ہے علیه الطیر ترقبه وقوعا اگر ہم التارک کو (فعل ناقص قرار دے کر) مصیر (جعل) کے معنی میں کریں تو (البکری مفعول اول اور جملہ) علیه الطیر التارک کا دوسرا مفعول ہوگا (اور علیه خبر مقدم اور الطیر مبتدا مؤخر ہوگی اور یہ جملہ مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب المحل ہوگا) ورنہ (یعنی اگر التارک کو مصیر (جعل) کے معنی میں نہ کریں بلکہ اسے وَدَعَ کے معنی میں کریں) تو وہ (علیه الطیر کی ترکیب التارک کے مفعول بکری سے) حال ہوگا اور اس کا قول ترقبه (کا جملہ کہ دراصل تترقبه تھا ایک تا حذف ہوگئی ترقبه باقی رہ گیا جو) طیر سے حال ہوگا (یہ اس صورت میں ہے کہ) اگر الطیر (مرفوع لفظا) علیه (کے متعلق محذوف شبہ فعل) کا فاعل ہو اور اگر لفظ الطیر مبتدا ہو تو وہ (ترقبه کی ترکیب) اس ضمیر سے حال ہوگا جو علیه میں مستتر ہے (یعنی اس ضمیر سے جو متعلق محذوف سے منتقل ہوئی لہذا ضمیر ظرف مستقر کے لئے فاعل ہوئی) اور وقوعا (کالقعا) واقع کی جمع ہے (جیسے شہود شاہد کی جمع ہے اور وقوعا) ترقبه کے فاعل (یعنی ہی ضمیر راجع بسوئے الطیور) سے حال ہے یعنی (تقدیر عبارت یوں ہے) واقعة حول البکری مترقبة لخروج روحه کیونکہ انسان میں جب تک زندگی کچھ نہ کچھ باقی رہتی ہے پرندے اس کے قریب نہیں آتے اور رہا عطف بیان وبدل میں فرق معنوی تو وہ فیما سبق میں واضح ہو چکا ہے (کہ بدل تابع مقصود بہ نسبت ہے اور عطف بیان مقصود بہ نسبت نہیں ہے) اور انا ابن التارک البکری بشر کی مثل سے مصنف علیہ الرحمۃ کی مراد ہر وہ لفظ ہے جو لفظ بشر کی طرح مجرد عن اللام ہو اور البکری ایسے

فرق معنوی تو اس کے ذکر کی یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ وہ دونوں کی تعریفوں میں گذر چکا واللہ اعلم۔

[حاشیہ] قولہ والمراد یعنی اس جگہ مثل سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں عطف بیان کا متبوع وہ معرف باللام ہو جو صفۃ معرف باللام کا مضاف الیہ ہے جیسے الضارب الرجل زیدا اور انا ابن التارک البکری بشر پس مثال مذکور میں بشر عطف بیان اور البکری اس کا متبوع ہے جو کہ التارک صفۃ معرف باللام کا مضاف الیہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے وہ چیز مراد ہو جو اس سے عموما سمجھ میں آتی ہے یعنی یہ کہ ہر وہ لفظ کہ جب وہ عطف بیان واقع ہو تو اس کا حکم اس لفظ کے بدل واقع ہونے کے حکم کے مخالف ہو جیسا کہ مثال مذکور میں ہے کہ بشر کو عطف بیان قرار دینا تو صحیح ہے مگر اس کو بدل قرار دینا جائز نہیں پس اس صورت میں قول مصنف صورت ندا کو بھی شامل ہو جائے گا جیسے یا غلامُ زیدٌ وزیداً لفظ پر حمل کرتے ہوئے تنوین رفع کیساتھ اور محل منادی یعنی نصب بالمفعولیۃ پر حمل کرتے ہوئے تنوین منصوب کیساتھ جبکہ زید کو عطف بیان قرار دیا جائے اور جب اس کو بدل قرار دینگے غلام سے تو زیدُ پڑھا جائے ضمہ کے ساتھ اس لئے کہ اس صورت میں اسکا مبنی ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ منادی مستقل کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کو بصورت افراد علامت رفع پر مبنی کیا جاتا ہے، اور مثل کے جو دو معنی بیان کیئے گئے ہیں ان میں سے اول معنی اظہر ہیں اس لئے کہ التارک البکری بشر سے متبادر یہی معنی ہوتے ہیں، اور ثانی معنی زیادہ مفید ہیں، اس لئے کہ اس وقت ان کے عموم کے باعث اس میں صورت ندا بھی داخل ہو جاتی ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تمت بالخیر

کتبہ عبدالجبار ابن منیر رقم کیلانی

اضیف الیہ الصفۃ المعرفۃ باللام نحو الضارب الرجل زید ویمکن ان یراد بہ ماھو اعم من ھذا الباب ای کل ما خالف حکمہ اذا کان عطف بیان حکمہ اذا کان بدلا فیتناول صورۃ النداء ایضا فانک تقول یا غلامُ زیدٌ وزیدا بالتنوین مرفوعًا حملا علی اللفظ ومنصوبا حملا علی المحل اذا جعلتہ عطف بیان ویا غلامُ زیدُ بالضم اذا جعلتہ بدلا والمعنی الاول اظھر والثانی افید

معرفہ باللام کے لئے عطف بیان ہو جس کی طرف (التارک جیسی) صفت معرفہ باللام مضاف ہو جیسے الضارب الرجل زید اور ممکن ہے کہ مصنف کے قول مثل انا ابن التارک الخ سے وہ صورت مراد ہو اس (الضارب الرجل زید کے) باب سے عام ہو یعنی وہ صورت (مراد ہو) جس کا حکم جبکہ وہ (لفظ) عطف بیان ہو اس کے حکم کے خلاف ہو جبکہ وہ (لفظ) بدل ہو (یعنی عطف بیان ہونے کی صورت میں اور حکم ہو اور بدل ہونے کی صورت میں حکم دیگر ہو لہذا مصنف کا قول وفصلہ من البدل الخ (جیسا کہ اضافت کی صورت کو شامل ہے یوں ہی) نداء کی صورت کو بھی شامل ہوگا پس تم کہوگے یا غلامُ زیدٌ اور زیدًا تنوین کے ساتھ لفظ (منادی) پر محمول کرنے کی وجہ سے مرفوع کرکے اور محل پر محمول کرنے کی وجہ سے (کہ مفعول بہ ہونے کی بنا پر نصب کا محل ہے) منصوب کرکے (اور یہ اس وقت جائز ہے) جبکہ تم لفظ زید کو عطف بیان بناؤ (کہ ایں حکم عطف بیان است چنانچہ مصنف در بحث توابع گفتہ وتوابع المنادی المبنی المفردہ من التاکید الخ ترفع حملا الخ اور یہ عطف بیان کا حکم بدل ہونے کے حکم کے خلاف ہے چنانچہ فرماتے ہیں) اور یا غلام زید ضمہ کے ساتھ (تنوین ونصب کے بغیر) جبکہ تم زید کو غلام سے بدل بناؤ اور معنی اول ظاہر تر اور معنی ثانی مفید تر ہے (کیونکہ مصنف کے قول التارک بشر سے معنی اول ہی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ مصنف مثال میں مضاف کو معرفہ باللام لائے ہیں پھر بشر کو عطف بیان قرار دیا جیسا کہ الضارب زید ہے اور ثانی یوں مفید تر ہے کہ وہ نداء کی صورت کو بھی شامل ہے فقط خادم العلماء مفتی محمد سرور قادری ابن ملک خدا بخش مہتمم جامعہ تعلیمات صوفیہ ملتان حال نزیل غوثیہ مسجد لیڈی پارک اوکاڑہ اللھم تقبل منی بالنبی الامی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم)

المصحح خاکپائے علمائے دیوبند ابو معاویہ محمد سعید ضیاء مدرس مدرسہ جامعہ عبیدیہ رحمانیہ
قدیر آباد ملتان شہر

مصباح المعانی کا حصہ دوم ختم ہوا۔ اب حصہ سوم مبحث الفعل سے شروع ہوگا

مبحث الفعل بتمامه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۞

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

(الفعل[1] ما دل) ای کلمة دلت (علی معنی) کائن (فی نفسه) ای فی نفس ما دل یعنی الکلمة والمراد بکون المعنیٰ فی نفس الکلمة دلالتها علیه من غیر حاجة الی ضم کلمة اخریٰ الیها لاستقلاله بالمفهومیة

فعل ایسا کلمہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ ایسے معنیٰ کی نشان دہی ہوتی ہو جو اپنی جگہ مستقل (اور دوسرے کی مدد سے بے نیاز ہو) یعنی اس تفہیم کے واسطے کوئی اور کلمہ شامل کرنے کی سرے سے احتیاج ہی نہ ہو کیونکہ انہی کلمات کے ذریعہ تفہیم معنیٰ ہو جاتی ہے اور ممکن ہے "فی نفسہ" کی ضمیر معنے کی طرف لوٹے اور اس وقت "معنیٰ کا منشا یہ ہوگا کہ اس کا مفہوم اپنی جگہ (مکمل) اور مستقل ہو (کسی اور کو شریک کرکے مفہوم واضح کرنے کی احتیاج نہ ہو)

۱ الفعل ما دل (الیٰ قوله) استقلاله بالمفهومية

مصنف کافیہ علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے شروع کتاب میں کلمہ کی تین قسمیں۔ اسم۔ فعل۔ حرف۔ بیان کی تھیں اور بتایا تھا کہ کلمہ کا انحصار صرف ان ہی تین قسموں میں ہے۔ اس کو تحریر جو دلیل انحصار ذکر کی تھی اس سے اسم۔ فعل۔ حرف۔ تینوں کی تعریفات بھی معلوم ہوگئی تھیں مگر صاحب کافیہ نے بحث اسم شروع کرنے سے قبل تعریف اسم کو مستقل طور سے بیان کیا تھا۔ اب جب بحث اسم ختم ہوگئی اور بحث فعل شروع کرنا چاہا۔ تو یہاں بھی فعل کی تعریف سے اس بحث کا افتتاح کیا۔ چنانچہ فعل کی تعریف اصطلاحی ان الفاظ سے ذکر فرمائی قوله الفعل ما دل علیٰ معنے فی نفسه[2] یعنی مستقل معنی پر دلالت کرے۔ مستقل معنی سے مراد یہ ہے کہ ایسے معنی ہوں کہ ان کے سمجھنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہ ہو۔ جیسے۔ نصر۔ ینصر۔ اسمع۔ کہ ان کے معانی سمجھنے کے لئے کسی اور کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہیں۔ ان کلموں ہی سے معانی سمجھ میں آجاتے ہیں۔ بخلاف حرف کے کہ ان کے معانی جب تک دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے سمجھ میں نہیں آتے۔ جیسے۔ مِن۔ اِلیٰ۔ فی۔ وغیرہ کہ ان کے معانی دوسرے کلموں سے ملانے کے بعد ذہن میں آتے ہیں۔ مثلاً کہا جائے: سرتُ من البصرة الی الدار۔

فوائد قیود

عالم بے مثل عارف کامل علامہ جامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس تعریف کے شرح میں نکات عجیبہ اور فوائد غریبہ ذکر فرمائے ہیں، ان کو بالاختصار ذکر کیا جاتا ہے (۱) ما دل کی شرح میں کلمة دلت لانے سے حضرت شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ما موصولہ سے مراد یہاں پر کلمہ ہے اور ما دل کا مفہوم کلمة دلت ہے۔ علیٰ معنیٰ کے بعد لفظ کائن اضافہ کرکے یہ بتایا کہ فی نفسہ جار مجرور کا متعلق کوئی لفظ مذکور نہیں بلکہ یہ جار مجرور کائن مقدر کے متعلق ہے اور فی نفسہ کائن سے مل کر معنی کی صفت ہے اور معنی موصوف مع صفت کے مجرور ہے اور جار مجرور مل کر فعل دل کے متعلق ہیں۔ (۲) فی نفسہ کے بعد فی نفس ما دل کی تفسیر کرنے سے منشا یہ ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر غائب کا مرجع وہ ما موصولہ ہے جو ما دل میں ہے اور لفظ یعنی الکلمة کے اضافہ سے مقصد یہ ہے کہ نفس کی ضمیر مجرور اگرچہ ما موصولہ ہے مگر مراد اس ضمیر سے کلمہ ہے اور چونکہ ما موصولہ مذکر ہے۔ اس لئے ضمیر مذکر لائی گئی (۳) قوله المراد بکون المعنیٰ فی نفس الکلمة دلالتها علیه من غیر حاجة الی ضم کلمة اخریٰ الیها لاستقلاله بالمفهومية کا مطلب یہ ہے کہ تعریف فعل میں جو یہ کہا کہ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس کلمہ میں ہوں نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کلمہ ان معنی پر بغیر دوسرے کلمہ ملائے ہوئے دلالت کرتا ہو۔ جیسے نصر یفتح وغیرہ اور یہ دلالت اس بنا پر ہوتی ہے کہ فعل کا مفہوم مستقل ہوتا ہے لہذا اس پر دلالت کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی حاجت نہیں ہوتی

[2] یعنی فعل وہ کلمہ ہے جو معنیٰ فی نفسہ

ويمكن ارجاع الضمير فی نفسه الی المعنیٰ وحٍ يكون المراد بكون المعنیٰ فی نفسه استقلاله بالمفهومية فمرجع كون المعنیٰ فی نفسه وكونه فی نفس الكلمة امر واحد هو استقلاله بالمفهومية لكن المطابق لما ذكر فی وجه الحصر ارجاع الضمير الی ما دل كما لا يخفی

اعلم ان الفعل مشتمل علی ثلثة معان احدها الحدث الذی هو معنی المصدر وثانيها الزمان وثالثها النسبة الی فاعل ما ولا شك ان النسبة الی فاعل ما معنی حرفی هو آلة لملاحظة طرفيها فلا يستقل بالمفهومية فالمراد بمعنی فی نفسه ليس تلك النسبة و

قولہ ویمکن ارجاع الضمیر فی نفسہ الی المعنی (الیٰ قولہ) الیٰ امر واحد ہو استقلالہ بالمفہومیۃ کا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ کے مرجع میں ایک احتمال یہ ہے کہ بجائے ما موصولہ کے لفظ معنی قرار دیا جائے تو تعریف فعل اس طرح ہوگی۔ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس معنی میں ہوں اور معنی کا نفس معنی میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ معنی مستقل ہوں حرف کی طرح وہ معنی غیر مستقل نہ ہوں تو ضمیر فی نفسہ کا مرجع خواہ ما موصولہ ہو خواہ معنے ہو بہر صورت مراد ایک ہے کہ معنی مستقل پر دلالت کرتا ہو۔

تعریفِ فعل پر چند شبہات

فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع خواہ ما موصولہ قرار دیا جائے خواہ لفظ معنی ان دونوں صورتوں میں اشکال ہے۔ اگر ضمیر فی نفسہ کا مرجع ما موصولہ ہو تو یہ اشکال ہے کہ نفسہ کی ضمیر تو مذکر ہے اور ما سے جو مراد ہے یعنی کلمہ وہ مونث ہے۔ لہٰذا مرجع ضمیر اور ضمیر میں مطابقت نہیں۔ دوسرا اشکال اس پر یہ ہے کہ تفصیل اور اجمال میں مطابقت باقی نہ رہی۔ کیونکہ کلام مجمل میں جب فعل کی تعریف صاحب کافیہ نے شروع کتاب میں ذکر کی تھی

- - - - - - - - -

- - - - - - - - -

تو وہاں فی نفسہا فرمایا تھا اور مرجع ضمیر کلمہ تھا اور یہاں پر مرجع ما موصولہ ہے۔ لہٰذا اجمال اور تفصیل میں مطابقت باقی نہ رہی اور اگر فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع معنی کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں ظرفیت الشیٔ لنفسہ لازم آتی ہے اور یہ ممنوع ہے اور یہ اعتراض بھی قائم رہتا ہے کہ معنی نہ ظرف مکان ہے، نہ ظرف زمان پھر کیسے فی ظرفیہ اس پر داخل ہے۔ نیز اس تقدیر پر بھی، اجمال اور تفصیل میں مطابقت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ اجمال میں فی نفسہا کی ضمیر مرجع کلمہ ہے اور یہاں پر مرجع ضمیر کا معنی ہے۔ چونکہ حضرت شارح رحمۃ اللہ علیہ محقق کامل ہیں اور طبع نکتہ رس خداداد کے مالک ہیں اس لئے تمام شبہات کو صرف عبارت فی نفس ما دل سے حل فرما دیا۔ تفصیل اس حل کی یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع ما موصولہ ہے اور وہ مذکر ہے۔ لہٰذا عدم مطابقت ضمیر و مرجع کا شبہ نہ رہا اور چونکہ ما سے مراد کلمہ ہے لہٰذا اجمال و تفصیل میں مطابقت موجود ہے۔ البتہ یہ شبہ رہا کہ نہ معنی ظرف ہے اور نہ ما موصولہ ہے پھر فی بمعنے ظرفیت کس طرح یہاں پر داخل ہے۔ اس کا جواب حضرت شارح نے اس عبارت سے دیا۔ المراد بکون المعنیٰ فی نفسہ الاستقلال بالمفہومیۃ حاصل جواب یہ ہے کہ فی ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ صرف اعتبار ظرفیت کے لئے ہے جیسے کہا جاتا ہے۔ الدار فی نفسہا حکمہا کذا۔ ای باعتبار نفسہا حکمہا کذا۔ تو معنی ظرفیت حقیقی نہیں۔ لہٰذا اب کوئی شبہ تعریف فعل اور مرجع ضمیر فی نفسہ پر باقی نہیں رہتا۔

ـــــہ لکن المطابق لما ذکر (الیٰ قولہ) ما دل کما لا یخفیٰ۔ اس عبارت میں حضرت شارح یہ بتاتے ہیں کہ دونوں احتمالات مذکورہ میں سے راجح یہ احتمال ہے کہ ضمیر فی نفسہ کا مرجع ما موصولہ کو دیا جائے جو لفظ ما دل میں ہے۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے کلمہ کو تین اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل میں ذکر کیا تھا کہ کلمہ یا تو معنے مستقل پر دلالت کرے گا۔ یا نہیں۔ اگر معنی مستقل پر دلالت کرے تو پھر دو صورتیں ہوں گی۔ اول معنی مستقل زمانہ سے مقترن ہوں گے۔ یا زمانہ سے مقترن نہ ہوں گے۔ اگر زمانہ سے مقترن نہ ہوں تو وہ کلمہ اسم ہے۔ اگر معنی مستقل زمانہ سے مقترن ہوں تو وہ کلمہ فعل ہے۔ الحاصل دلیل حصر میں تعریف کے موقع میں فی نفسہا ذکر فرمایا ہے۔ بجائے فی نفسہ کے اور فی نفسہا کی ضمیر مجرور کا مرجع کلمہ ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی اس کی مطابقت میں فی نفسہ کی ضمیر کو ما موصولہ کی طرف راجع کر دیا جائے تو بہتر ہے کیونکہ اس ما موصولہ

تو فی نفسہ“ کی ضمیر خواہ ”معنیٰ“ کی طرف لوٹے اور خواہ ما موصولہ کی طرف دونوں کا مقصد یکساں ہوگا یعنی وہ مستقل معنیٰ کی نشان دہی کرے لیکن حصر کا جو سبب بیان کیا گیا اسکے مطابق یہ بات ہے کہ ضمیر ما دل کے مائے موصولہ کی طرف لوٹائی جائے جیسا کہ عیاں ہے۔ واضح رہے کہ فعل کی از روئے معنیٰ تین قسمیں ہیں (۱) حدث۔ معنیٰ مصدر (۲) زمان (یعنی تینوں زمانوں ماضی، حال، مستقبل میں سے کوئی سا زمانہ) (۳) نسبت یعنی بجانب فاعل ما اس کی نسبت۔ اور اس میں شک وشبہ نہیں کہ فاعل کی طرف نسبت یہ حرفی معنیٰ ہیں اور اس کی حیثیت دونوں جانبوں کا لحاظ و خیال کرنے والے آلہ کی ہے تو وہ اپنے مفہوم میں مستقل نہ ہوگا لہٰذا ”فی نفسہ“ کے معنیٰ سے مراد یہ نسبت نہیں ہوگی

ـــــہ ہذا کلہ نقلت بعبارۃ واضحۃ ومع اضافۃ مفیدۃ عن السؤال الکابلی ۱۲ منہ۔

لما وصف ذلك المعنى بالاقتران بالزمان تعين ان يكون المراد به الحدث فالمراد بالمعنى ليس معناه المطابقي بل هو اعم لكن لا يتحقق الا فى ضمن التضمن فخرج بهذا القيد الحرف لانه ليس مستقلا بالمفهومية (مقترن) وضعا (باحد الازمنة الثلثة) فى الفهم عن لفظه الدال عليه فهو للمعنى فخرج به الاسم عن حد الفعل وبقولنا وضعًا خرج اسماء الافعال لان جميعها اما

۔اور اس معنیٰ کے ساتھ کوئی سا زمانہ مل جانے پر یہ متعین ہو جائے گا کہ اس سے مراد حدث (معنیٰ مصدری) ہے پس معنی سے مراد اس کے معنیٰ مطابقی نہ رہیں گے بلکہ وہ زیادہ عام ہو جائیں گے۔ لیکن یہ عام معنیٰ دلالتِ تضمنی کے ذیل میں ثابت ہوں گے۔ اس قید کے لگنے سے حرف نکل جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے مستقل نہیں ہوتا بلکہ دوسرے کا محتاج ہوتا ہے) باعتبار وضع فعل میں تین زمانوں میں سے ایک زمانہ (ضرور) پایا جاتا ہے اور لفظ فعل کے ذریعہ ہی اس کا زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ ملنا معلوم ہوتا اور اس میں کسی زمانہ کا پایا جانا معلوم ہوتا ہے۔ اس قید کے ذریعہ سارے اسم فعل تعریفِ فعل سے نکل گئے اور "وضعًا" کی قید سے اسمائے افعال نکل گئے کیونکہ یہ سب

معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ فعل کے معنی اعم مراد ہیں مگر ان معنی اعم کا تحقق ضمن میں دلالت تضمنی کے ہو ۱۲ منہ

لہ معنی میں فی نفسہ کی قید لگانے سے یہ فائدہ ہوا کہ حرف بجملہ اقسام تعریف سے فعل کے خارج ہو گئے اس لئے کہ حروف مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہوتے ہیں۔

سے (مقترن) وضعًا (الی قولہ) بحسب الوضع مقصد اس عبارت سے یہ ہے کہ فعل کے معنی مستقل تین زمانوں میں سے ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں۔ اصل وضع کے لحاظ سے اس طور سے کہ لفظ فعل سے ہی اقتران بالزمان مفہوم ہو جاتا ہے۔ کسی دوسرے کلمہ کی ضرورت اس کے لئے نہیں ہوتی۔ تو مقترن صفت ثانیہ معنی کی ہے اور صفت اولیٰ فی نفسہ ہے متعلق مقدر کے ہے (کما مر تفصیلہ) چونکہ اقتران سے مراد اقتران بحسب اصل الوضع ہے۔ لہذا اس قید کی وجہ سے تمام اسماء افعال فعل کی طرف سے خارج ہو گئے ورنہ اسماء افعال بدون قید اصل الوضع کے فعل کی تعریف میں شامل تھے۔ جیسے شتان ! رُوید وغیرہ کیونکہ ان میں زمانہ گذشتہ یا آئندہ پایا جاتا ہے مگر ان میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ نہیں ہوتا کیونکہ اسماء افعال مصادر وغیرہ سے منقول ہیں جس کی تفصیل بحث اسم میں گذر چکی ہے نیز قید اصل الوضع تمام افعال منسلخۃ الزمان جیسے افعال مقاربہ مثل عسیٰ وکاد کے فعل کی تعریف میں شامل ہو گئے کیونکہ یہ افعال اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ سے مقترن ہیں گو استعمال میں زمانہ سے مقترن نہیں ہے۔ الغرض فعل کی تعریف مکمل ہے اور اس کے جامع و مانع ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

سے مراد بھی کلمہ ہے تو اجمال اور تفصیل میں مطابقت ہو جائے گی اور کوئی اعتراض بھی لازم نہ آئے گا۔

سے اعلم ان الفعل مشتمل (الی قولہ) لانہ لیس مستقلا بالمفہومیۃ شارح محقق کی عبارت سے ایک اشکال وخلجان کو رفع کرنا چاہتے ہیں تقریر اشکال یہ ہے کہ ہر فعل میں ہمیشہ تین چیزیں ہوتی ہیں اول حدث یعنی معنی مصدری۔ دوسرے زمانہ۔ تیسرے کسی معین فاعل کی طرف فعل کی نسبت۔ تو جب یہ تینوں چیزیں فعل میں شامل ہیں تو پھر علامہ ابن حاجب نے فعل کی تعریف میں مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کی قید زائد کیوں بڑھائی۔ دوسرے فعل کے معنی میں جب نسبۃ الی فاعل بھی شامل ہے تو فعل کی دلالت معنی مستقل پر نہ ہوگی جواب اشکال یہ ہے کہ یہاں پر فعل کے معنی فی نفسہ سے صرف معنی مصدری مراد ہیں نہ زمانہ مراد ہے اور نہ نسبت الی فاعل ما۔ لہذا دونوں شبہات اب باقی نہ رہے تو علی معنی فی نفسہ میں معنی سے فعل کے ایسے معنی یہ ہے کہ کبھی وہ معنی مطابقی ہوتے ہیں فعل کے اور کبھی وہ معنی تضمنی ہوتے ہیں (اکرم آفندی) ۱۲

عہ کیونکہ نسبت الی فاعل ما معنے غیر مستقل ہیں جن کا سمجھنا طرفین (فعل، فاعل) کے ملاحظہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو ایسے معنی مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہو سکتے ۱۲ منہ

عہ کیونکہ معنی مصدری مستقل بالمفہومیۃ ہے لہذا فعل کی دلالت معنی مستقل پر ہوئی اور چونکہ زمانہ مصدری سے خارج ہے لہذا صاحب کافیہ کا مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کی قید لگانا درست ہے ۱۲ منہ

عہ لہذا اب اشکال پیدا ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ فعل کے معنی مطابقی میں تو زمانہ، نسبت الی فاعل ما، معنی مصدری تینوں موجود ہیں ۱۲

سہ فعل بمعنی حدث بھی معنی حقیقی میں مستعمل ہے نہ معنی مجازی میں کیونکہ لفظ فعل کی دلالت کبھی تمام موضوع لہ پر ہے جبکہ حدث، زمانہ، نسبت تینوں مراد ہوں اور کبھی جزء موضوع لہ پر جبکہ صرف معنی مصدری مراد ہوں لہذا فعل کی دلالت

للعہ حضرت شارح نے جو معنی اعم کو مقید کیا کہ وہ ضمن میں تضمن کے متحقق ہوں اس سے یہ فائدہ ہوا کہ فعل کی جو دلالت صرف معنی مصدری پر ہے۔ اس کو مجازی معنی فعل کے نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ معنی مجازی اس وقت ہوتے کہ معنی عام میں کوئی قید نہ ہوتی۔ مطلقاً عام بول کر خاص مراد لیتے۔ ۱۲

صہ افعال منسلخۃ الزمان ان افعال کو کہتے ہیں جن میں اصل وضع کے اعتبار سے تو زمانہ پایا جاتا ہو مگر استعمال میں زمانہ سے خالی ہوں۔ ۱۲ منہ

منقولة عن المصادر او غيرها كما سبق ودخل فيه الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد لاقتران معناها بحسب الوضع ويصدق على المضارع[۵] انه اقترن باحد الازمنة الثلثة لوجود الاحد فى الاثنين ولانه مقترن بحسب كل وضع بواحد و ان عرض الاشتراك من تعدد الوضع

(ومن خواصه[۶]) اى خواص الفعل (دخول قد) لانها[۷] انما تستعمل لتقريب الماضى الى الحال او لتقليل[۹] او تحقيقه وشئ من ذلك

یا تو مصادر سے ماخوذ ہوتے ہیں یا ان کے علاوہ سے جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا اور "وضعاً" کی قید کے ذریعہ وہ افعال داخل قرار دیئے گئے جن سے زمانہ (بعد میں) ختم کر دیا گیا۔ جیسے عسیٰ، کاد۔ اس لئے کہ وضع اصلی کے اعتبار سے ان میں زمانہ موجود ہے اور مضارع پر فعل کی تعریف چسپاں ہوتی ہے کیونکہ مضارع میں تینوں زمانوں میں سے کوئی سا زمانہ پایا جارہا ہے۔ اس بنا پر کہ دو میں ایک پایا جاتا ہے اور اس بنا پر کہ مضارع میں وضع اصل کے اعتبار سے محض ایک زمانہ ہوتا ہے اگرچہ وضع میں تعدد کے لحاظ سے اشتراک ہوگیا ہو۔ اور فعل کے خواص میں سے قد کا داخل ہونا ہے۔ کیونکہ وہ ماضی کو حال سے قریب کرنے کی خاطر استعمال کیا جاتا ہے یا تقلیل کے لئے آتا ہے یا تحقیق سے قریب کرنا ہوتا ہے۔ جیسے قد افلح یا تحقیق فعل اور تاکید مقصود ہوتی ہے۔ جیسے قد اکلتُ وغیرہ اور مضارع میں اکثر تقلیل کے معنی قد سے مقصود ہوتے ہیں۔ جیسے قد یکون وقد لایکون اور یہ معانی قد ظاہر ہے کہ اسماء میں دخول قد[ع] سے حاصل نہیں ہوسکتے لہذا دخول قد فعل ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

ف۵ ویصدق علی المضارع (الیٰ قولہ) من تعدد الوضع۔

اس عبارت سے حضرت شارح ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ مضارع میں دو زمانے حال، استقبال پائے جاتے ہیں اور فعل کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ فعل کا اقتران ایک زمانہ سے ہونا چاہیے اس صورت میں مضارع فعل کی تعریف میں شامل نہ رہا۔ اس شبہ کے حضرت شارح نے دو جواب دیئے ہیں۔ جواب اول۔ قاعدہ مسلمہ ہے کہ دو کے ضمن میں ایک کا تحقق بھی ہوا کرتا ہے تو جب مضارع کا دو زمانے سے اقتران ہے۔ اس کے ضمن میں ایک زمانہ کے ساتھ بھی اقتران ثابت ہے لہذا مضارع پر فعل کی تعریف صادق آتی ہے۔ جواب ثانی۔ فعل مضارع اصل وضع کے لحاظ سے صرف ایک زمانہ سے مقترن ہے اور اس میں دو زمانے تعدد وضع کے اعتبار سے پائے جاتے ہیں کیونکہ ایک دفعہ تو مضارع ایک زمانہ کیلئے وضع ہوا اور دوسری مرتبہ دوسرے زمانہ کے لئے۔ الحاصل مضارع بھی اصل وضع کے لحاظ سے ایک ہی زمانہ سے مقترن ہے گو صورت اشتراک بوجہ تعدد وضع متحقق ہے۔

فوائد قیود

حضرت شارح نے وضعاً کی قید مقترن کے بعد لگا کر ماتن کی مراد بتائی کہ اقتران بالزمان سے وہ مراد ہے جو اصل وضع میں زمانہ کے ساتھ مقترن ہو۔ لہذا اگر کسی عارض کی وجہ سے بعد میں اقتران بالزمان پیدا ہوجائے تو وہ بھی معتبر نہیں اور بعد میں یہ اقتران باقی نہیں رہے تو مضر نہیں۔ اگر اقتران وضعی کی قید نہ لگائیں تو اسماء افعال فعل میں داخل ہوجائیں گے کیونکہ ان میں اقتران بالزمان پیدا ہوچکا ہے اور افعال مقاربہ تعریف فعل سے خارج ہوجائیں گے کیونکہ اب ان میں اقتران بالزمان باقی نہیں رہا۔ فی نفسہ کی قید اضافہ فرما کر جملہ مصادر کا فعل کی تعریف سے خارج ہونا بتلایا کیونکہ مصادر کا اگرچہ بحسب الوقوع زمانہ سے تعلق ہوتا ہے مگر مصدر سے زمانہ مفہوم نہیں ہوتا۔ عن لفظہ الدال علیہ کی قید اضافہ کرکے بتایا کہ اسماء مشتقات فعل کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ اگرچہ اسم فاعل وغیرہ کا تعلق زمانہ سے مفہوم ہوتا ہے مگر زمانہ پر دلالت کرنے کیلئے دوسرے لفظ لانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے زید ضاربٌ غداً والآن اوامس۔ بخلاف فعل کے کہ وہ اپنی ہیئت و وزن سے زمانہ ماضی، حال، استقبال بتاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

ف۶ (ومن خواص) ای خواص الفعل (دخول قد)۔ قد فعل مضارع اور ماضی دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے۔

ف۷ لانہا انما تستعمل (الیٰ قولہ) الاٰتی الفعل۔ اس عبارت سے شارح قد کے دخول کو فعل کے ساتھ خاص ہونے کی دلیل بیان فرماتے ہیں۔ کہ حرف قد فعل مضارع یا فعل ماضی پر اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اکثر فعل ماضی کو قد کے ذریعہ سے زمانہ حال

ع کیونکہ معنی مصدری کسی ایک میں تینوں ہی زمانوں سے واقع ہوتے ہیں۔ جیسے فتح مسدد کے معنی کبھی وقوع کے لحاظ سے زمانہ گذشتہ سے متصف اور کبھی حال سے اور کبھی استقبال سے ۱۲

ع کیونکہ اسماء زمانہ سے مقترن نہیں ہوتے اور قد کے معنی زمانہ سے متعلق ہیں۔ ۱۲ منہ

لا یتحقق الا فی الفعل (ودخول السین وسوف) للدلالۃ الاول
علی الاستقبال القریب والثانی علی الاستقبال البعید۔
(ودخول الجوازم) لانہا وضعت اما لنفی الفعل کلم ولما اولطلبہ
کلام الامر او النہی عنہ کلا النہی اولتعلیق الشئ بالفعل کادوات
الشرط وکل من ہذہ المعانی لا یتصور الا فی الفعل (ولحوق[۹]
تاء التانیث) عطف علی دخول قد وانما خص بہ لحوق تاء
التانیث لانہا تدل علی تانیث الفاعل فلا تلحق الا بما لہ فاعل
و[۱۰]الصفات استغنت عنہا بما لحقہا من التاء المتحرکۃ الدالۃ
علی تانیثہا وتانیث فاعلہا فلاجرم اختص بالفعل (ساکنۃ)
حال عن تاء التانیث احتراز عن المتحرکۃ لاختصاصہا بالاسم
ولحوق (نحو تاء فعلت) اراد بنحو فعلت الضمائر المتصلۃ
البارزۃ المتحرکۃ المرفوعۃ فیدخل فیہ تاء فعلت ایضا۔

کے لئے اور ان معانی میں سے کسی بھی معنی کا تحقق محض فعل میں ہوتا ہے (کسی اور اسم وغیرہ میں نہیں) اور فعل پر سین اور سوف داخل ہوتے ہیں سین سے استقبالِ قریب کی نشان دہی ہوتی ہے اور سوف سے استقبال بعید کی۔ کلماتِ جوازم فعل ہی پر آتے ہیں کیونکہ ان کی وضع یا تو نفی فعل کی خاطر ہوتی ہے جیسے لم اور لما۔ یا ان کا مقصود طلب فعل ہوتی ہے جیسے کہ امر کا لام یا ممانعت کی خاطر ان کی وضع ہوتی ہے جیسے کہ نہی کا لا یا کسی شے کی فعل کے ساتھ تعلیق کے واسطے یہ وضع ہوتے ہیں جیسے کہ شرط کے کلمے۔ اور ان سب معانی کا حصول محض فعل میں ممکن ہے اور تائے تانیث بھی فعل ہی پر آتی ہے (اور) اس کا عطف قد کے داخل ہونے پر کرتے ہیں اور تائے تانیث کے لاحق ہونے کو فعل کے ساتھ مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تائے تانیث سے فاعل کے مونث ہونے کی نشان دہی ہوتی ہے لہذا تائے تانیث کا لاحق ہونا اسی کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کی خاطر فاعل آیا کرتا ہے اور صفات کو تائے تانیث لاحق ہونے کی احتیاج نہیں کہ صفات میں تا متحرکہ فاعل کے مونث ہونے کی نشان دہی کے واسطے بہت کافی ہوگی پس تائے ساکنہ فعل کے ساتھ مخصوص رہی۔ تائے ساکنہ تائے تانیث سے حال واقع ہو رہی ہے۔ اس میں متحرکہ سے احتراز مقصود ہے کیونکہ تائے متحرکہ اسم کے ساتھ

شہ دخول (الجوازم) (الی قولہ) لا یتصور الا فی الفعل۔ شارح اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جزم دینے والے کلمات کا داخلہ فعل ہی کے ساتھ اس لئے مخصوص ہے کہ کلمات جازمہ میں سے بعض تو نفی فعل کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ مثل لم۔ لما اور بعض طلب فعل کے لئے ہیں۔ جیسے لام امر۔ بعض فعل سے روکنے اور منع کرنے کے لئے۔ جیسے لا نہی۔ اور بعض فعل کو کسی شے پر معلق کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جیسے کلمات شرط۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ معانی کلمات جازمہ فعل ہی پر داخلہ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ لہذا فعل کے ساتھ جازم کا داخلہ خاص تھا۔ اسماء پر ان کا دخول نہیں ہو سکتا۔

[۹] ولحوق (تاء تانیث)۔ (الی قولہ) الا بما لہ فاعل۔ شارح اس عبارت میں تائے تانیث کا بھی فعل کے ساتھ خاص ہونا اور اس کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں کہ تاء تانیث فاعل کے مونث ہونے کو بتاتی ہے۔ لہذا تائے تانیث کا لحوق اس کلمہ کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کے لئے فاعل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا کلمہ فعل ہی ہے۔ اسی وجہ سے اسمائے جامدہ میں تاء تانیث نہیں لگائی جاتی۔

[۱۰] والصفات استغنت (الی قولہ) اختص بالفعل۔ شارح اس عبارت سے ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ تھا کہ تم نے دلیل خصوصیت لحوق تاء تانیث میں کہا کہ اس کا لحوق خاص ہے اس کیلئے جس کا فاعل ہو تو اس دلیل کی بناء پر لازم ہے کہ تائے تانیث ساکنہ اسم فاعل وجملہ اسمائے مشتقہ کے ساتھ بھی لاحق ہو۔ اور خاصہ فعل کا نہ رہے کیونکہ اسمائے مشتقہ کا بھی فاعل ہوا کرتا ہے۔ جواب یہ دیتے ہیں کہ اسمائے صفات میں بجائے تائے ساکنہ کے تائے تانیث متحرکہ تانیث فاعل پر دلالت کے لئے کافی ہے۔ لہذا تائے ساکنہ کا لحوق خاصہ فعل ہی کا رہا اور تائے تانیث متحرکہ کا لحوق خاص ہو گیا۔ اسماء کے ساتھ جیسے ربّعیۃ، مرضیہ وغیرہ

وذلک[١١] لان ضمیر الفاعل لا یلحق الا بما ہ فاعل والفاعل انما یکون للفعل وفروعہ عنہ بمنع احد نوعی الضمیر تحرزا عن لزوم التساوی الفرع والاصل وخص[١٢] البارز بالمنع لان المستکن اخف واخصر فھو بالتعمیم الیق واجدر الماضی[١٣] ما دل ای فعل دل بحسب اصل الوضع فانہ المتبادر من الدلالۃ علی زمان قبل زمانک الحاضر

مخصوص ہے اور "فعلت" کی تاء کے مانند کا لاحق ہونا "نحو فعلت" سے ضمائر بارزہ (عیاں) متصلہ متحرکہ مرفوع ہیں - لہذا اس میں "فعت" کی تاء بھی داخل ہوگی۔ اور اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فاعل کی ضمیر کا الحاق محض اسی کے ساتھ ہوتا ہے ۔ اور فاعل کی احتیاج فعل اور فروعِ فعل کے لئے ہوا کرتی ہے اندرون فروعِ فعل ضمیروں کا اس واسطے الحاق نہ کریں گے کہ اصل اور فرع کے اندر یکسانیت لازم نہ آجائے ۔ اور ضمائر بارزہ کے خاص طور پر ممنوع ہونے کا سبب یہ ہے کہ ضمیر مستکن و مستتر میں زیادہ خفت اور زیادہ اختصار ہوتا ہے ۔ لہذا وہ تعمیم کے زیادہ لائق ہے - ماضی وہ فعل ہے جو اپنی اصل وضع کے اعتبار سے اس زمانہ

١١ ذلک لان ضمیر الفاعل (الیٰ قولہ) الفرع والاصل - علامہ شارحؒ اس بات کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ ضمیریں متصلہ بارزہ متحرکہ مرفوعہ کا فعل کے ساتھ لاحق ہونا کس وجہ سے خاص ہے - خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ یہ ضمیریں فاعل ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ فاعل یا تو فعل کے لئے درکار ہوگا یا فعل کی فروع کے لئے[عـ] - تو اب یہ سوال باقی رہے گا کہ جب فروعِ فعل کے لئے بھی فاعل کی ضرورت ہے اور فروعِ فعل اسمائے مشتقہ ہیں تو ان میں بھی یہ ضمائر متصلہ مرفوعہ لاحق ہونی چاہئیں اس کا جواب مولانا رحمۃ اللہ فروعہ عنہ سے ذکر فرماتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ علم اصول میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اصل[عـ] کے ساتھ اس کی فرع ہرگز برابر نہ ہوگی لہذا ہم کہتے ہیں کہ فروعِ فعل میں یہ ضمائر متصلہ بارزہ اسلئے لاحق نہوں گی کہ کہیں اصل یعنی فعل کی مساوات فرع یعنی اسمائے مشتقہ کے ساتھ لازم نہ آجائے - اب رہا یہ امر کہ اسمائے مشتقہ میں فاعل ہونے کی حیثیت سے کون سی ضمائر لاحق ہوں گی - تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمائر متصلہ مستترہ اسمائے مشتقہ میں فاعل قرار دی جائیں گی - جیسے زید عالم - الرجال قوامون - ان میں لفظ عالم میں ضمیر ھو مستتر فاعل ہے اور قوامون میں ضمیر ھم مستتر ہے - وعلیٰ ہذا القیاس۔

١٢ خص البارز بالمنع (الیٰ قولہ) الیق واجدر - اس عبارت سے شارحؒ ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں - شبہ یہ ہے کہ ایک صورت فرعِ فعل میں اور اصل فعل میں مساوات کو رفع کرنے کی یہ بھی تو ہو سکتی تھی کہ ضمیر بارز دونوں میں فاعل کے لئے استعمال ہوتی اور ضمیر مستتر مرفوع متصل صرف فعل کیلئے مخصوص ہو جاتی - خلاصہ یہ ہے کہ صورتِ موجودہ کا عکس بھی تو ہو سکتا ہے تو اس کا عکس کیوں نہیں ہوا - جواب یہ ہے کہ قانون یہ ہے کہ جو چیز زیادہ مختصر اور زیادہ سہل ہوتی ہے، وہی عام ہونے کے قابل سمجھی جاتی ہے - تو چونکہ ضمیر مستتر ہی ضمیر بارز کے مقابلے میں ہلکی[عـ] اور مختصر ہے، لہذا ضمیر مستتر کو عام کر دیا اور ضمیر بارز کو خاص۔

١٣ قولہ - الماضی ما دل (الیٰ قولہ) للزمان زمان - علامہ شارحؒ فعل ماضی کی تعریف میں جو لفظ علیٰ زمان قبل زمانک[عـ] لایا گیا ہے اس کی مراد[عـ] بیان فرماتے ہیں الحاضر الذی انت فیہ سے - حاصل کلام یہ ہے کہ فعل ماضی کی دلالت ایسے زمانے پر ہوتی ہے جو کہ زمانہ حاضر سے قبل ہوئے تو زمانک میں اضافت[عـ] بادنیٰ ملابست ہے - اس لئے شارح نے اس اضافت کی مراد الذی انت فیہ سے بتلائی - تو مقصد عبارت یہ ہوا کہ زمانہ حاضر سے جو اجزائے زمانہ قبل واقع ہیں فعل ماضی کی دلالت علاوہ معنی مستقل اور نسبت الی فاعل ما کے ان اجزاء پر ہوا کرتی ہے پھر کبھی دلالت ان اجزائے زمانہ پر مقصود ہوتی ہے جو زمان حاضر سے بالکل متصل ہے - ایسی ماضی کو ماضی قریب کہتے ہیں - جیسے قد ضرب اور کبھی اجزائے زمان بعیدہ پر دلالت مقصود ہوتی ہے - ایسی ماضی کو ماضی بعید کہتے ہیں - جیسے کان ضرب - الغرض ماضی کے جملہ اقسام میں یہ امر مشترک ہے کہ ان کے معانی مستقلہ کا تعلق زمانہ گذشتہ سے ہوا کرتا ہے

عـ یعنی ان اسماء کیلئے جو فعل کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے اسماء مشتقہ اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل وغیرہ ١٢

عـ کیونکہ اگر فرع ہر لحاظ سے اصل کے برابر ہو تو کہا جائے گا کہ فرع اور اصل میں نسبت مساوات کی ہے پھر اس نسبت کے باوجود ایک شے کو اصل قرار دینا اور دوسری کو فرع محض تحکم اور دعویٰ بلا دلیل ہوگا - اسی وجہ سے مساوات اصل کی فرع کے ساتھ ناجائز ہے - ١٢ منہ

عـ کیونکہ ضمیر مستتر یہ ہیں - ہو - ہما - ہم - ہی - ہن - تو ظاہر ہے کہ یہ ضمائر بارزہ کے لحاظ سے نہایت مختصر اور تلفظ میں سہل ہیں - ١٢ منہ

عـ علامہ ابن حاجبؒ کی مذکورہ تعریف پر ایک خلجان بظاہر واقع ہوتا ہے - تقریر اس خلجان کی یہ ہے کہ عام کتب میں فعل ماضی کی تعریف اس طرح ہے کہ فعل ماضی وہ ہے جو زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھے یا زمانہ گذشتہ پر دلالت کرے تو اس مختصر تعریف کو علامہ

الذی انت فیہ قبلیۃ ذاتیۃ یکون بین اجزاء الزمان فان تقدم بعض اجزاء الزمان علی بعض انما یکون بحسب الذات لا بحسب الزمان فلا یلزم ان یکون للزمان[۴] فقولہ[۱۵] مادل علی زمان شامل لجمیع الافعال

کی نشان دہی کرے جو زمانۂ حاضر سے پہلے ہو وہ زمانۂ حاضر جس میں کہ تو (موجود) ہے اس سے مقصود قبلیۃ ذاتیہ ہے جو اجزائے زمانہ کے درمیان ہوتی ہے۔ پس زمانہ کے بعض اجزاء کا بعض پر مقدم ہونا باعتبارِ ذات ہوگا بلحاظِ زمانہ نہیں لہٰذا زمانہ

۱۴ قولہ۔ قبلیۃ ذاتیۃ (الیٰ قولہ) للزمان زمان۔ اس کلام سے شارح ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں یہ اشکال یہ ہے کہ تعریف میں کہا گیا ہے۔ علی زمان قبل زمانک۔ تو قبل ظرف زمان ہے۔ جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایک زمانہ کا تقدم دوسرے زمانہ پر باعتبار زمانہ کے ہے اور تقدم اور تاخر اجزائے زمانہ میں واسطہ زمانہ ہی ہے کیونکہ تقدم شے کا عام مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ شے زمانۂ سابق میں واقع ہو۔

اور تاخر شے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شے زمانہ لاحق میں ہو تو ثابت ہوا کہ اس تعریف میں علی زمان قبل زمانک کے الفاظ سے جو زمانہ زمانیات میں داخل ہو گیا اور جس طرح کہ زمانیات کے تقدم و تاخر میں زمانہ واسطہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اجزائے زمانہ کے تقدم و تاخر میں بھی زمانہ ہی واسطہ ہے۔ اس صورت میں لازم آ گیا کہ زمانہ بھی زمانہ کا محتاج ہے

تو جو زمانہ کے قبلیہ کا واسطہ ہے اس کے ثبوت کے لئے بھی زمانہ درکار ہوگا۔ اور پھر اس زمانہ کے لئے بھی زمانہ ضروری ہے۔ الغرض اسی طرح سے زمانہ کا تسلسل قائم رہے گا اور کتب منطقیہ میں تسلسل کا باطل ہونا مع دلائل مرقوم ہے۔ لہٰذا اس تعریف کو کہا جائے گا کہ چونکہ یہ تعریف امر باطل کو مستلزم ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہے لہٰذا یہ تعریف ماضی ہی باطل اور غلط ہے۔ اس اشکال کا جو جواب علامہ شارح نے ذکر فرمایا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ یہاں پر قبلیۃ ذاتیہ مراد ہے نہ زمانیہ۔ اس لئے کہ زمانہ کے اجزاء کو جو تقدم و تاخر سے موصوف کہا جاتا ہے تو ان کے لئے یہ وصف کسی امر آخر کے واسطہ سے ثابت نہیں بلکہ اجزائے زمانہ کو تقدم بالذات عارض ہوا کرتا ہے اور جو چیزیں زمانہ کے علاوہ ہیں یعنی زمانیات ان کو تقدم اور تاخر بواسطہ زمانہ کے عارض ہوتا ہے اور یہ امر مذکور بالکل واضح ہے۔

کیونکہ زمانہ اپنی ماہیت کے لحاظ سے متصل ہے۔ لیکن جب ہم اس میں اجزاء فرض کر لیں اور زمانہ کے ٹکڑے کر لیں مثلاً کہیں کہ زمانہ کے تین اجزاء ہیں۔ گذشتہ موجودہ۔ آئندہ۔ تو ہمارے اس فرض کر لینے سے زمانہ کے اجزاء میں تقدم اور تاخر عارض ہوگا۔ ہماری اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ زمانہ میں تقدم اور تاخر کسی واسطہ سے نہیں۔ لہٰذا اس میں قبلیۃ اور بعدیۃ ذات کے لحاظ سے ہو گئی تو اشکال سابق اب باقی نہ رہا اور تسلسل کا اشکال کہ زمانہ کے لئے زمانہ کا لزوم جو کہ موہوم تھا۔ لزوم ظرفیۃ شے لنفسہ کو (جو کہ امر محال ہے) اب بالکل رفع ہو گیا۔

۱۵ قولہ۔ فقولہ مادل (الیٰ قولہ) یخرج ماعداہ۔ اس عبارت میں تعریف ماضی کے فوائد قیود ذکر فرماتے ہیں اور تعریف کے جامع مانع ہونے کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے مادل علی زمان بمنزلہ جنس کے ہے کہ جملہ افعال اس مفہوم میں داخل ہیں اور قول مصنف قبل زمانک[۹] بمنزلہ فصل کے ہے جس کی وجہ سے فعل ماضی جملہ افعال متصرفہ سے ممتاز ہو جاتا ہے کیونکہ فعل ماضی کی دلالت زمانہ گذشتہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس قید سے جملہ افعال اس تعریف سے خارج ہو گئے اور اس تعریف کا مصداق صرف فعل ماضی بجمیع اقسامہ رہ گیا۔

نے کیوں ترک کیا اور اس قدر الجھن اور اشتقاق تعریف میں کر دیا۔ حضرت شارح کو ایک تفصیلی جواب دینا ہوا اس خلجان کا رفع میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ تعریف جو ذکر کی گئی ہے وہ بالکل غلط اور مہمل ہے کیونکہ فعل ماضی کے لئے یہ کہنا کہ جو زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھے تعریف الشئ بنفسہ ہے۔ نیز یہ تعریف نہایت مجمل بھی ہے کہ اس سے یہ پتہ نہیں چلتا ہے کہ زمانہ گذشتہ کون سا ہے جس پر فعل ماضی کی دلالت ہے تو اس وجہ سے علامہ نے نہایت صاف اور صحیح اور مفصل تعریف فعل ماضی کی بیان فرمائی۔ ۱۲ منہ

سے یعنی مضاف الیہ میں معمولی مناسبت کی وجہ سے اضافت کر دی گئی۔ ۱۲ منہ

للعہ یہ تقریر سوال کابلی سے لی گئی ہے ۱۲ منہ

صہ کیونکہ قبلیۃ کا مفہوم بتاتا ہے کہ زمانہ کے اجزاء میں تقدم و تاخر بلحاظ زمانہ کے ہے اور زمانہ کے لحاظ سے تقدم و تاخر صفت اور شان زمانیات کی ہے نہ زمانہ کی۔ تو اس تعریف کی بناء پر زمانہ زمانیات میں داخل ہو گیا۔ ۱۲ از سوال کابلی بتصرف العبارۃ والاضافۃ۔

سہ ملا عصام الدین نے لکھا ہے کہ تقدم اجزائے زمانہ میں تقدم زمانی ہے (یعنی باصطلاح مناطقہ) کیونکہ مراد تقدم زمانی سے یہ ہے کہ شے متقدم شے متاخر کے ساتھ زمان واحد میں جمع نہیں ہو سکتا ہے چنانچہ زمانہ موجودہ اور زمانہ ماضی میں یہ امر بداہۃً ثابت ہے۔ کہ تقدم بلحاظ زمانہ ہے ورنہ اگر تقدم ذاتی مراد لیا جائے تو لازم آئے گا کہ ماضی اور حال زمانہ واحد میں جمع ہو سکتے ہیں (وہو المحال) اس لئے تقدم ذاتی کا تحقق صرف علۃ تامۃ اور معلول میں ہی پایا جاتا ہے لیکن اجزائے زمانہ میں ثبوت تقدم بلا واسطے کے ہے۔ اس معنی کے ہی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ تقدم اجزاء زمانہ کا بعض اجزائے زمانہ پر تقدم ذاتی ہے یعنی اس تقدم کا منشا ذات زمانہ ہے اور زمانیات میں تقدم کو تقدم بالعرض کہتے ہیں۔ کیونکہ ان میں تقدم کا ثبوت ایک شے کے لئے دوسری شے پر بواسطہ زمانہ کے ہے نہ باعتبار ذات کے۔ ۱۲ منہ بعبارۃ واضحۃ۔

وقوله قبل زمانك يخرج ماعداه - والمراد[۱۱] بما الموصول الفعل فلا ينتقض منع الحد بمثل امس و بالدلالة ماهو بحسب الوضع فلا ينتقض منعه بمثل لم يضرب وجمعه بمثل ان ضربت ضربتُ مبني[۱۲] على الفتح خبر مبتدا محذوف اى هو يعني الماضي مبني على الفتح لفظًا نحو ضرب او تقديرًا نحو رمٰى اما البناء على الحركة دون السكون الذى هو الاصل فى المبني فلمشابهة المضارع فى وقوعه موقع الاسم نحو زيد ضرب فى موقع ضارب وشرطًا وجزاءً تقول ان ضربتني ضربتك فى موضع ان تضربني اضربك واما[۱۳] الفتح فلكونه

کے لئے زمانہ ہونا لازم نہ آئے گا۔ پس مصنف کا قول "ما دل علیٰ زمان" سارے افعال کو شامل ہے اور مصنف کا قول "قبل زمانک" اس تعریف سے اس کے علاوہ نکل جائیں گے اور ماء موصولہ سے مقصود (دراصل) فعل (ہی) ہے لہٰذا یہ تعریف "امس" وغیرہ سے نہ ٹوٹے گی اور "دلالت" سے مقصود یہ ہے کہ جو وضع اصلی کے لحاظ سے زمانہ ماضی کی نشان دہی کرے تو ماضی کی یہ تعریف "لم یضرب" وغیرہ سے نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس کی جامعیت کا "ان ضربتَ ضربتُ" جیسی مثال سے ٹوٹنا جو مبنی بر فتح مبتدا محذوف "ھو" کی خبر ہے یعنی ماضی فتح پر مبنی ہے لفظوں میں جیسے "ضرب" یا پوشیدہ جیسے "رمٰی" اور سکون جو مبنی ہونے کی اصل (اور شناخت) اس کے بجائے ماضی کا متحرک ہونا اس کا سبب اس مضارع سے ایک طرح کی مشابہت ہے (مثلاً) اس کا اسم کی جگہ آنا۔ جیسے "زید ضرب" "ضارب" کی جگہ۔ اور ماضی کا شرط و جزا کی جگہ آنا (مثال کے طور پر) کہتے ہیں "ان ضربتنی ضربتک" "ان تضربنی اضربک" کی جگہ

[۱۱] قولہ۔ والمراد بما الموصول (الیٰ قولہ) ان ضربتَ ضربتُ۔ فعل ماضی کی تعریف پر چند شبہات واقع ہوتے تھے بعض تعریف کی مانعیت پر اور بعض جامعیت پر۔ اس عبارت میں ان کا جواب مذکور ہے۔ ہم تقریر شبہات اور ان کے جوابات تفصیل سے درج کرتے ہیں۔ بعونہ تعالیٰ وتوفیقہ۔ شبہ اول[۱] یہ تعریف مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ یہ تعریف بعض اسمائے ظرف زمان پر بھی صادق آتی ہے جیسے امس وغیرہ کیونکہ اس کی دلالت بھی زمانہ گذشتہ پر ہے۔ لہٰذا ما دل علیٰ زمان قبل زمانک کا مصداق امس پر بھی ہے تو ثابت ہوا کہ یہ تعریف مانع نہیں۔ جواب۔ ما موصولہ سے جو ما دل میں ہے مراد فعل ہے کیونکہ ماضی قسم ہے فعل کی اور مقسم کا اعتبار اس کے اقسام میں بھی ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا فعل کا اعتبار بوجہ مقسم ہونے کے اس کی قسم یعنی ماضی میں معتبر ہونا ضروری ہے تو ثابت ہوا کہ امس اس تعریف سے خارج ہے کیونکہ وہ فعل نہیں۔ شبہ ثانی۔ ماضی کی یہ تعریف جملہ ابحاث نفی جحد بلم پر جو کہ اقسام مضارع میں شمار ہے صادق آتی ہے۔ جیسے لم یضرب وغیرہ پر ما دل علیٰ زمان قبل زمانک صادق ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ تعریف ماضی مانع نہیں دخول غیر سے۔ جواب۔ ما دل میں دلالت سے مراد دلالۃ وضعیہ ہے یعنی اصل وضع کے اعتبار سے زمانہ گذشتہ پر دلالت کرے اور ظاہر ہے کہ نفی جحد بلم میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ حال یا استقبال ہوتا ہے کیونکہ لم کا داخلہ صرف فعل مضارع پر ہوتا ہے۔ تو لم کی وجہ سے مضارع کے معنی کا گذشتہ زمانہ سے عارضی تعلق ہو گیا تو وہ تعریف ماضی کی مانعیت کیلئے مضر نہیں کیونکہ معنی ماضی کے اس میں اصل وضع کے اعتبار سے نہیں ہیں۔ شبہ ثالث۔ یہ تعریف ماضی جامع نہیں کیونکہ جن افعال ماضیہ پر حرف شرط یا اسم شرط داخل ہو جائے۔ تو چونکہ حرف شرط استقبال کو چاہتا ہے تو فعل ماضی کے معنی بھی فعل مستقبل کے مانند ہو جاتے ہیں تو ایسے افعال ماضیہ اس تعریف سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان افعال کی دلالت زمانہ آئندہ پر ہے نہ گذشتہ پر۔ جیسے ان ضربتَ ضربتُ وغیرہ۔ تو ثابت ہوا کہ تعریف جامع نہیں۔ جواب۔ ما دل میں چونکہ دلالت وضعیہ مراد ہے۔ لہٰذا یہ شبہ اس تعریف پر درست نہ ہوگا۔ کیونکہ فعل ماضی کی دلالت بلحاظ وضع صرف زمانہ گذشتہ پر ہے اور معنی استقبال پر دلالت کرنا صورت مذکورہ میں وہ دلالت عارضی ہے۔ حروف شرط کی وجہ سے تو ثابت ہوا کہ تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی۔

[۱۲] قولہ مبنی علی الفتح (الیٰ قولہ) ان تضربنی اضربک۔ قولہ اما البناء علی الحرکۃ دون السکون الخ کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مبنی کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ ساکن[۲] ہو لیکن مبنی باوجود مبنی ہونے کے متحرک ہوتا ہے اور حرکت فتح پر مبنی کہلاتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ

[۱] ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ یہ شبہ پورے طور سے دفع نہیں ہو سکتا جب تک کہ لفظ قبل کو بدل نہ دیا جائے اور تعریف اس طرح کی جائے۔ الماضی ما دل علیٰ زمان متقدم علیٰ زمانک (رد المحاکمۃ الیٰ ارباب العقول والعلماء الفحول)

وقد صوّب کلامی فی ھذا شیخنا العلام مولٰنا رسول خان مد ظلہ وکذا ومنا المفتی الاعظم مولانا محمد شفیع دامت برکاتھم ۱۲ منہ

[۲] سکون مبنی کیلئے اصل ہے جیسا کہ حرکۃ معرب کیلئے اصل ہے کیونکہ بناء و اعراب متضاد ہیں

اخف الحرکات مع [۱۹] غیر الضمیر المرفوع المتحرك فانه مبنی علی السکون معه نحو ضربن الی ضربنا کراهةً اجتماع اربع متحرکات فیما هو کالکلمة الواحدة لشدة اتصال الفاعل بفعله وانما قید الضمیر المرفوع بالمتحرکة احترازًا عن مثل ضربا فانه ایضا مبنی علی الفتح ومع غیر الواو فانه یضم معها لمجانستها لفظا کضربوا او تقدیرا کرموا

بحث المضارع

المضارع ما اشبه ای فعل اشبه الاسم [۲۰] باحد حروف نایت ای حال

اور ماضی پر فتحہ لانا وہ اس کے حرکات میں سب سے ہلکی حرکت ہونے کی بنا پر ہے بجز ان صیغہائے ماضی کے جن میں ضمیریں متحرکہ مرفوعہ پائی جاتی ہیں۔ ان کے اندر ماضی کو مبنی علی السکون قرار دیا جاتا ہے۔ جیسے "ضربن" "ضربنا" تک۔ اس سبب سے کہ اندرون کلام چار متحرکات بیک کلمہ اکٹھا ہو جانا ناپسندیدہ ہے اور فاعل کے فعل کے ساتھ شدت اتصال کے باعث ان کا حکم ایک کلمہ کا سا ہو گیا۔ اور ضمیر مرفوع متحرکہ کی قید لگا کر "ضربا" کے مانند سے احتراز مقصود ہے اس لئے کہ وہ بھی فتحہ پر مبنی ہے اور واو کے علاوہ کے ساتھ اس لئے کہ واو اس کے ساتھ اس کی مجانست کی بنا پر شامل ہو جاتا ہے لفظاً جیسے "ضربوا" اور تقدیراً (پوشیدہ) جیسے "رموا"

لہذا ضروری ہے کہ ثقل کی رعایت سے اخف الحرکات کے ساتھ مبنی بنایا جائے اور یہ امر مسلم ہے کہ حرکات ثلثہ میں اخف فتحہ ہے لہذا ماضی مبنی بر فتحہ ہوتی ہے

[۱۹] قولہ۔ مع غیر الضمیر المرفوع (الی قولہ) او تقدیراً کاکرموا۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماضی کے وہ صیغے جن میں ضمائر مرفوعہ متحرکہ لگی ہیں ان میں ماضی مبنی بر فتحہ نہیں بلکہ مبنی علے السکون ہوتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام عرب میں چار متحرک کا ایک کلمہ میں جمع ہونا مکروہ ہے اور اسی طرح ایسے دو کلمے جو ایک کلمہ کی طرح ہو گئے ہوں۔ ان میں بھی متواتر چار حرکتوں کا جمع ہونا مکروہ ہے۔ جیسے فعل ماضی کے صیغے مثل ضربتُ وغیرہ میں کہ ضمائر مرفوعہ متصلا اگرچہ علیحدہ ہیں فعل سے کیونکہ وہ فاعل ہیں۔ مگر اس قدر شدۃ اتصال رکھتی ہیں جس کی وجہ سے یہ کہنا درست ہوا کہ دونوں مل کر ایک کلمہ ہیں لہذا اگر ماضی یہاں پر مبنی بر فتحہ ہوتی تو چار متحرک ایک کلمہ میں جمع ہو جاتے۔ اس بناء پر ان صیغوں میں ماضی کو مبنی علی السکون قرار دیا گیا۔

بحث المضارع

[۲۰] قولہ۔ المضارع ما اشبہ (الی قولہ) جمعتہا کلمۃ نایت۔ مطلب یہ ہے باحد حروف نایت سے مشابہت کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ علامت مضارع کا ذکر ہے اور مشابہت کا بیان لوقوعہ مشترکا الخ میں ہے۔ اس عبارت شارح میں چونکہ اغلاق ہے بوجہ ترکیب نحوی کے اس لئے ہم ترکیب ذکر کرتے ہیں۔ حروف موصوف ہے مضاف نہیں ہے اور اتین ..... صفت ہے حروف کی اور فی اوائلہ متعلق اتین کے ہے اور اتین کے معنی

ماضی کو ایک گونہ مشابہت فعل مضارع کے ساتھ ہے تو اس مشابہت کی بناء پر ماضی کے مبنی ہونے میں ضعف طاری ہو گیا۔ لہذا بجائے سکون کے ماضی مبنی بر فتحہ ہوا۔ رہا یہ سوال کہ ماضی کو فعل مضارع کے ساتھ مشابہت کس طرح ہے تو ہم بتلاتے ہیں کہ دو طرح سے ماضی کو مضارع کے ساتھ مشابہت حاصل ہے۔ اول جس طرح مضارع اسم فاعل کی جگہ واقع ہوتا ہے جیسے زید ضارب کی جگہ زید یضرب واقع ہوتا ہے

اسی طرح فعل ماضی بھی اسم فاعل کی جگہ استعمال ہوتا ہے [۱] جیسے ان ضربتنی ضربتک بجائے ان تضربنی اضربک

[۱۸] قولہ۔ واما الفتح فلکونہ اخف۔ اس عبارت میں اس شبہ کا جواب ہے کہ اگر ماضی کا مبنی حرکت پر ہونا بوجہ دلیل مذکور کے مناسب تھا تو پھر حرکات ثلاثہ میں سے فتحہ کی تخصیص کیوں کی گئی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ ماضی میں ثقل ہے

اور مضارع میں تقابل کی رعایت کی وجہ سے اعراب میں حرکۃ کو اصل قرار دیا گیا اور مبنی میں سکون کو اصل کہا۔

سوال کا پہلی تصرف۔

اس مشابہت کی وجہ سے ضعف اس لئے طاری ہوا کہ مبنی کو معرب سے مشابہت معرب کی طرف

قریب کر دیتی ہے جیسا کہ مبنی کی مشابہت بعض اوقات معرب کو مبنی بنا دیتی ہے اور جب کسی مبنی میں معرب کی مشابہت آ گئی تو اس کو اگرچہ معرب تو نہیں کہا جاتا مگر وجہ بناء میں ضعف اور اس کی وجہ سے بعض صفات معرب کی ساتھ اتصاف آ جاتا ہے جیسے ماضی میں حرکت

پر مبنی ہونا اسی کا نتیجہ ہے۔ ۱۲ منہ

سے فعل ماضی میں یہ ثقل ہے کہ ماضی کے افراد میں کوئی فعل ماضی بھی ایسا نہیں کہ جس میں حرف اوسط ساکن حقیقۃ ہو اور لگاتار حروف کا متحرک ہونا تلفظ میں ثقل کا مقتضی ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ ماضی ثقیل ہے

[۱] جیسے زید ضرب، زید ضارب کے موقع میں، دوم جس طرح موقع شرط اور جزا میں فعل مضارع آتا ہے اسی طرح فعل ماضی بھی استعمال ہوتا ہے۔

كونه متلبسا باحد حروف اتين فى اوائله يعنى الحروف التى جمعتها كلمة نايت وهذه[۲۲] المشابهة انما يكون لوقوعه اى وقوع ذلك الفعل مشتركًا بين زمانى الحال والاستقبال على الصحيح كوقوع الاسم مشتركًا بين المعانى المتعددة كالعين وتخصيصه[۲۲] بالجر عطف على وقوعه اى تلك المشابهة تكون لوقوع الفعل مشتركا ولتخصيصه بواحد من زمانى الحال والاستقبال يعنى الاستقبال بالسين فانه للاستقبال القريب وسوف فانه للاستقبال البعيد كما مر ان الاسم يختص باحد معانيه بواسطة القرائن وانما عرف[۲۳] المضارع بمشابهة الاسم لانه لم يسم مضارعًا الا بهذا المعنى

بحث المضارع

مضارع حروفِ نایت میں سے کسی ایک کے ساتھ متلبس ہونے کے باعث فعل کے زیادہ مشابہ ہوتا ہے یعنی حروفِ اتین میں سے کوئی سا حرف اس کے شروع میں آتا ہے یعنی ان حروف میں سے کوئی سا حرف جو کلمۂ "نایتُ" میں اکٹھے کر دیئے گئے ہیں اور یہ مشابہت فعل مضارع کے زمانۂ حال واستقبال میں مشترک ہونے کے باعث صحیح قول کے مطابق ہوگی جیسے کسی اسم کا متعدد معانی میں مشترک ہونا مثلاً "عین" (کہ اس کے بہت سے معنیٰ آتے ہیں)۔ اور "تخصیصہ" بالجر کا عطف "علیٰ وقوعہ" پر ہے یعنی وہ مشابہت جو وقوعِ فعل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ مشترک ہے اور اس کا زمانۂ حال واستقبال میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص ہونا یعنی زمانۂ استقبال کا سین کے ساتھ کیوں کہ وہ استقبالِ قریب کے لئے آتا ہے اور سوف کا استقبالِ بعید کے لئے جیسا کہ گذر چکا کہ اسم قرائن کے واسطے سے متعدد معانی میں سے ایک کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے اور مضارع کی تعریف مشابہت اسم کے ساتھ کرنے کی وجہ

مراد ہیں نہ لفظ اتین۔ تو ترجمہ پوری عبارت کا یہ ہے "وقت ہونے فعل کے شامل ایک پر ان حروف میں سے جو آتے ہیں اوائل میں مضارع کے یعنی وہ حروف[ع۵] جن کو کلمہ نایت جامع ہے" انتہیٰ۔ اور بعض نسخوں میں شرح جامی کے باحد حروف اتین کے بجائے باحد حروف نایت ہے تو اس صورت میں نایت کا لفظ مراد ہے نہ معنیٰ اور یہ عبارت زیادہ بہتر ہے کما لا یخفیٰ۔

۲۲ قولہ۔ وهذه المشابهة (الیٰ قولہ) المتعددة كالعين۔ ماحصل اس عبارت کا یہ ہے کہ فعل مضارع کو اسم سے مشابہت اسی وجہ سے ہے کہ جس طرح اسماء چند معانی کے لئے وضع کئے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے مشترک کہلاتے ہیں فعل مضارع بھی چند معانی کیلئے وضع کیا گیا ہے لہٰذا مشترک کہلاتا ہے کیونکہ مضارع دلالت کرتا ہے زمان حال اور استقبال دونوں پر۔ لہٰذا مذہب صحیح میں تو وہ مشترک ہوگیا۔ مثل عین اور جاریۃ کے۔ مولٰناؒ[ع۶] نے لفظ صحیح کے ساتھ اس لئے قید لگائی کہ دو مذہب اس کے علاوہ بھی ہیں، اول یہ کہ مضارع مشترک نہیں، حال و استقبال کے زمانوں میں بلکہ مضارع کی حقیقی دلالت زمانہ حال کیلئے ہے مگر مجازاً اس کا استعمال زمانہ مستقبل کیلئے بھی ہوا کرتا ہے۔ دوم۔ مضارع اصل میں زمانہ استقبال کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر مجازاً زمانہ حال بھی مراد لیا جاتا ہے لیکن چونکہ یہ دونوں مذہب مرجوح ہیں۔ اس لئے مولاناؒ نے فرمایا۔ کہ صحیح مذہب کے مطابق مضارع مشترک ہے درمیان زمانہ حال اور استقبال کے۔

۲۲ قولہ۔ وتخصيصه (الیٰ قولہ) بواسطة القرائن۔ ماحصل عبارت یہ ہے کہ دوسری مشابہت فعل مضارع کو اسم سے اس بنا پر بھی ہے کہ جس طرح اسماء مشترکہ قرائن حالیہ ومقالیہ کے ذریعہ سے کسی معنیٰ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتے ہیں اسی طرح فعل مضارع بھی حروف سین اور سوف کی وجہ سے زمانہ استقبال کے ساتھ مخصوص ہوجاتا ہے اور اگر کوئی قرینہ کلام میں ایسا ہو کہ معنی حال کی تعیین اس سے ہوتی ہو تو اس وقت مضارع زمانہ حال کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسے زید یضرب الآن وغیرہ۔

۲۳ قولہ۔ وانما عرف المضارع (الیٰ قولہ) الخ ولن رضاعا۔ حضرت مولٰنا جامیؒ اس عبارت میں ایک شبہ کا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ عامۃ

ع۵ مولٰنا جامیؒ نے جو فرمایا ہے یعنی الحروف التی جمعتها كلمة نايت۔ اس سے یہ وہم باقی نہ رہا کہ اضافۃ حروف کی لفظ نایت کی طرف درست نہیں کیونکہ اضافۃ یہاں پر مفید اختصاص نہیں ہے اور اصل اضافۃ میں مفید اختصاص ہوتا ہے۔ مولٰناؒ کی اس عبارت سے اس وہم کا رفع اس طرح ہوگیا کہ مولٰناؒ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ یہاں پر اضافت لادنیٰ ملابست ہے تو اضافۃ سے مقصد صرف اظہار نسبت ہے۔ نہ اختصاص جیسے لفظ علم الفقہ اور البوک وغیرہ میں بھی یہی صورت ہے فافہم ۱۲ از حاشیہ سوال کابلی بتصرف واضافۃ۔

ع۶ یہ نقل مذاہب سوال کابلی سے کی گئی ہے وان شئت ان تنظر ولائلہ فلترجع الیہ ۱۲ منہ

او معنى المضارعة فى اللغة المشابهة مشتقة من الضرع كان
كلا الشبهين ارتضعا من ضرع واحد فهما اخوان رضاعًا فالهمزة[۲۴]
من تلك الحروف الاربعة للمتكلم مفردا مذكرا كان او مؤنثا
مثل اضرب والنون له اى للمتكلم المفرد واذا كان مع غيره واحدا
كان ذلك الغير او اكثر مثل نضرب وكانهما ماخوذان من انا ونحن
والتاء[۲۵] للمخاطب واحدا كان او مثنى او مجموعا او مؤنثا وللمؤنث
الواحد والمؤنثين غيبةً او حال كون المؤنث والمؤنثين غائبات
وذوى غيبة والياء للغائب غيرهما[۲۶] اى غير القسمين المذكورين و

یہ ہے کہ مضارع کو مضارع اسی مشابہت کی وجہ سے کہا جاتا ہے یا یہ کہ لغت میں مضارع کے معنی مشابہت کے ہیں اور وہ ضرع (تھن) سے مشتق ہے گویا دونوں میں مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے ایک تھن سے دودھ پیا تو وہ دونوں رضاعی (دودھ شریک) بھائی ہو گئے۔ پس ان چار حروف میں سے ہمزہ متکلم مفرد کے لئے ہے مذکر یا مؤنث مثلاً "اضرب" اور نون (نحن) ہوگا جبکہ متکلم مفرد غیر کے ساتھ ہو خواہ وہ غیر واحد ہو یا زیادہ مثلاً "نضرب" اور گویا وہ دونوں "انا" اور "نحن" سے ماخوذ ہیں اور تا مخاطب کے لئے ہے مخاطب (کا صیغہ) واحد ہو یا تثنیہ یا جمع یا مؤنث ہو اور تا واحد اور تثنیہ مؤنث غائب کے لئے ہے یا اس حال میں کہ واحد مؤنث اور تثنیہ مؤنث غائبات یا غائب ہونے والے ہوں۔ اور تا نائب کے لئے استعمال ہوتی ہے یعنی ان

الکتب میں فعل مضارع کی تعریف یہ ہے المضارع ما دل علی زمان الحال والاستقبال۔ اور بعض نے یوں تعریف کی۔ المضارع ما فی اوله احدی الزوائد الاربع۔ تو مصنف رح نے اس تعریف کو کیوں ترک فرمایا حالانکہ اس میں وضاحت بھی ہے اور اختصار بھی۔ اور یہ تعریف جو ایجاد فرمائی اس میں اغلاق اور طول ہے۔ مولینا اس کا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ اس جواب کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ دوسری تعریفات سے مضارع کی وجہ تسمیہ پر روشنی نہیں پڑتی ہے اور اس تعریف کی طرح وہ تعریف جامع بھی نہیں ہیں۔ نیز اس تعریف سے مضارع کا تمیز تام جملہ افعال سے بوضاحت مستفاد ہوتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ ابن حاجب رح نے مضارع کی تعریف میں بتایا کہ مضارع وہ فعل ہے کہ جس کو اسم سے مشابہت ہوتی

ہے۔ اشتراک و تخصیص کی وجہ سے۔ تو اس تعریف سے مضارع کی وجہ تسمیہ بخوبی سمجھ میں آگئی کیونکہ مضارع صیغہ اسم فاعل مصدر مضارعۃ (باب مفاعلۃ) سے ہے۔ جس کے معنی مشابہت کے آتے ہیں اور لفظ مضارعۃ میں مشابہۃ کے معنی مادہ ضرع سے اخذ کئے گئے ہیں جس کے معنی تھن کے ہیں اس لئے جب دو بچے ایک تھن سے دودھ پیتے ہیں تو ہر ایک دوسرے کا مضارع کہلاتا ہے تو گویا فعل مضارع اور اسم دونوں رضاعی بھائی ہیں اور کامل درجہ کی مشابہت بوجہ اشتراک و خصوصیت کے رکھتے ہیں۔

۲۴ قولہ۔ فالھمزۃ (الی قولہ) من انا ونحن۔ قولہ۔ کانھما ماخوذان من انا ونحن۔ اس جملہ میں مولینا رح نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہمزہ واحد متکلم کے لئے کیوں خاص ہے اور نون جمع متکلم کے لئے کیوں خاص ہوا

حاصل کلام یہ ہے کہ چونکہ واحد متکلم کی ضمیر انا اور جمع متکلم کی ضمیر نحن ہے تو ہمزہ کو واحد متکلم کے لئے خاص کر کے انا کی طرف اشارہ ہوا اور نون سے نحن ضمیر جمع متکلم کی طرف اشارہ ہے تو دلیل خصوصیت ثابت ہو گئی۔

۲۵ قولہ۔ والتاء للمخاطب (الی قولہ) او ذوی غیبۃ۔ مولانا کے اس کلام میں لفظ غائبات او ذوی غیبۃ۔ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر سوال و جواب یہ ہے۔ سوال۔ غیبۃ کا منصوب ہونا اس بناء پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حال ہے اور ذوالحال المؤنث و المؤنثین ہیں۔ مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ باعتبار معنی کے غیبۃ حال نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ حال کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ ذوالحال پر محمول ہو۔ اور یہاں پر حمل درست نہیں کیونکہ یہ کہنا غلط ہو جائے گا۔ المؤنث والمؤنثان غیبۃ۔ مولانا نے اس کا جواب دو طریقوں سے دیا۔ اول غیبۃ مصدر ہے۔ مگر معنی میں اسم فاعل کے ہے اور مصدر غیبۃ معنی میں صیغہ اسم فاعل غائبات کے ہے۔ دوم غیبۃ سے قبل مضاف ذوی محذوف ہے جو تثنیہ کے لئے آتا ہے اور عبارت ہے ذوی غیبۃ (ترجمہ مؤنث اور مؤنثین صفۃ غیبت والی ہوا ان دونوں صورتوں میں حال بنانا غیبۃ کا صحیح ہے کوئی اشکال نہیں۔

۲۶ قولہ۔ والیاء للغائب غیرھما (الی قولہ) لموافقۃ السابق۔ اس عبارت میں علامہ شارح غیرھما کی وجہ اعراب کھینا چاہتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ غیرھما کو یا تو مجرور کہو اس بنا پر کہ بدل ہے لغائب سے اگر کوئی شبہ کرے کہ لفظ غیر اسماء متوغلۃ فی الابہام میں سے ہے جن کا حکم یہ ہے کہ وہ اگر اعرف المعارف یعنی ضمیر متکلم کی طرف بھی مضاف ہوں۔ تب بھی نکرہ ہی قرار دیئے جائیں گے۔ تو یہاں پر لفظ غیر نکرۃ الغائب معرفہ کا بدل کس طرح ہو گیا۔ شارح رح نے اس کا جواب یہ دیا۔ کہ لفظ غیر اضافت کی وجہ سے ضمیر ھما کی طرف اگرچہ معرفہ نہیں ہوا مگر نکرہ خالص بھی نہیں رہا کیونکہ ظاہر ہے کہ حرف غیر اور لفظ غیرھما دونوں کے مفہوم میں تخصیص و تعمیم کا فرق کھلا ہوا ہے۔ لہذا کہا جائے گا کہ لفظ غیر اضافت کی وجہ سے حکم میں نکرہ موصوفہ کے ہے اور نکرہ موصوفہ معرفہ کے بدل میں آیا کرتا ہے چنانچہ

هما واحد المؤنث ومثناه فقوله غيرهما اى غير القسمين المذكورين بالجر على البدلية من الغائب لانه وان لم يصر بالاضافة معرفة لكنه خرجت بها عن النكارة الصرفة فهو فى قوة النكرة الموصوفة او بالنصب حال وهو الاولى لموافقة السابق وحروف المضارعة[۲۷] مضمومة فى الرباعى اى فيما ماضيه على اربعة احرف اصلية كيدحرج اولا كيخرج ومفتوحة فيما سواه اى فى ماسوى ما ماضيه على اربعة احرف مثل يتدحرج ويستخرج ونحوهما ولا يعرب[۲۸] من الفعل غيره اى غير المضارع لعدم علة الاعراب فيه ولما[۲۹] كان هذا الكلام فى قوة قولنا وانما يعرب المضارع صح ان يتعلق به قوله اذا لم يتصل به نون تاكيد ثقيلة كانت او خفيفة

دونوں ذکرکردہ قسموں واحد مؤنث اور تثنیہ مؤنث کے علاوہ۔ پس شارح کا قول "غیرہما"، یعنی دونوں ذکرکردہ قسموں کے سوا جر کے ساتھ یہ غائب سے بدل کے طور پر ہے اس لئے کہ وہ اگرچہ اضافت کے ساتھ معرفہ نہیں بنا مگر خالص نکرہ ہونے سے بھی نکل گیا اور قوت میں نکرہ موصوفہ کے ہوگیا یا نصب کے ساتھ اسے حال قرار دیا جائے اور یہ سابق کی موافقت کے باعث زیادہ بہتر ہے۔

اور مضارع کے حروف (علاماتِ مضارع) مضموم ہوں رباعی میں یعنی اگر ان کی ماضی چار حروف اصلیہ سے مرکب ہو جیسے "یدحرج"، "یخرج"۔ اور چار حروف سے مرکب نہ ہو تو علامتِ مضارع پر فتحہ آئے گا۔ مثلاً "یتدحرج" "یستخرج" وغیرہ اور فعل مضارع کے علاوہ کوئی اور فعل علتِ اعراب نہ پائے جانے کے باعث معرب نہ ہوگا۔ اور جب یہ کلام ہمارے قول "وانما یعرب المضارع" کی تقویت کا باعث ہے۔ تو درست ہے کہ اس کے ساتھ یہ قول "اذا لم یتصل بہ نون تاکید ثقیلۃ کانت او خفیفۃ" (جبکہ مع المضارع نون تاکید کا اتصال نہ ہو خواہ نون ثقیلہ

یہ مسئلہ مشہورہ متون میں موجود ہے اس کی مثال بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ ذکر کی جاتی ہے کہ لفظ الناصیۃ کا بدل ناصیۃ نکرہ موصوفہ واقع ہوا۔ الغرض چونکہ غیرہما حکماً نکرہ موصوفہ ہے لہٰذا اس کا بدل ہونا لفظ الغائب سے بالکل صحیح ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غیرہما کو حال کہا جائے اور منصوب پڑھا جائے اور حال ہونا اس کا درست ہے کیونکہ غیرہما حکماً نکرہ ہے۔ بلکہ علامہ شارح کی رائے تو یہ ہے کہ یہ اولیٰ ہے بوجہ موافقت امور مذکورہ سابقہ کے کیونکہ اس سے قبل اس قسم کی صورت میں یہ الفاظ حال ہی قرار دیئے گئے ہیں جیسے للمتکلم مفرداً۔ للمؤنث والمؤنثین غیبۃ میں مفرداً اور غیبۃ کو حال ہی کہا گیا ہے۔

[۲۷] قولہ۔ وحروف المضارعۃ (الیٰ قولہ) ویستخرج ونحوھما۔ اس عبارت سے یہ ضابطہ معلوم ہوا کہ فعل مضارع معروف میں علامت مضارع یا مضموم ہوگی یا مفتوح۔ اگر ماضی چار حرف سے مرکب ہے۔ تب تو اس کے مضارع معروف میں علامت مضارع مضموم ہوگی۔ جیسے یُدَحْرِجُ یُخْرِجُ وغیرہ۔ اگر ماضی چار حروف سے مرکب نہیں تب علامت مضارع مفتوح ہوگی۔ جیسے یَضْرِبُ یَتَدَحْرَجُ یَسْتَخْرِجُ وغیرہ۔

[۲۸] قولہ۔ ولا یعرب من الفعل غیرہ (الیٰ قولہ) علۃ الاعراب فیہ۔ مطلب عبارت یہ ہے کہ چونکہ علاوہ مضارع کے کسی اور فعل میں علۃ اعراب موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے وہ معرب نہیں ہوتے بس مضارع ہی جنس افعال میں سے معرب ہوتا ہے اور مضارع میں علۃ اعراب مشابہۃ ہے اسماء معربہ سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

[۲۹] قولہ۔ ولما کان ھذا الکلام (الیٰ قولہ) ثقیلۃ کانت او خفیفۃ۔ حضرت شارح لما کان ھذا الکلام الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اذا ظرفیۃ مع مضاف الیہ جملہ لم یتصل بہ الخ کے ظرف ہے۔ فعل لا یعرب کا۔ تو عبارت کا ترجمہ یہ ہوا کہ بجز مضارع کے کوئی فعل معرب نہیں ہوتا جبکہ مضارع کے ساتھ نون تاکید متصل نہ ہو۔ اس سے مطلب یہ حاصل ہوا کہ جب مضارع کے ساتھ نون تاکید متصل ہوگا تب مضارع معرب ہوگا۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ نون تاکید کے اتصال کے بعد تو مضارع مبنی ہوتا ہے نہ معرب۔ حضرت شارح اس کا جواب لما کان ھذا الکلام فی قوۃ قولنا الخ سے ذکر فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عبارت لا یعرب من الفعل غیرہ انما یعرب المضارع کے معنی میں ہے اور انما یعرب المضارع کے معنی ہیں ما یعرب الا المضارع کے۔ تو اس صورت میں اذا لم یتصل الخ کی قید متعلق انما یعرب المضارع کے ساتھ لاحق ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح سے تعلق میں کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا ہے کیونکہ معنے یہ ہوگئے کہ اس کے سوا نہیں کہ مضارع معرب ہوتا ہے جبکہ نہ متصل ہو اس سے نون تاکید اور نہ نون جمع مؤنث۔

متن

ولا نون جمع المؤنث لانه اذا اتصل به احدهما یکون مبنیا لان نون التاکید لشدة الاتصال بمنزلة جزء الکلمة فلو دخل الاعراب قبلها یلزم دخوله فی وسط الکلمة ولو دخل علیها لزم دخوله علی کلمة اخری حقیقة ولان نون جمع المؤنث فی المضارع تقتضی ان یکون ما قبلها ساکنا لمشابهتها نون جمع المؤنث فی الماضی فلا یقبل الاعراب واعرابه[۳۱] رفعٌ ونصبٌ یشارك الاسم فیهما وجزم یختص به کالجر بالاسم فالصحیح[۳۲] منه وهو عند النحاة مالم یکن حرفه الاخیر حرف علة المجرد[۳۳] عن ضمیر بارز

ہو یا خفیفہ) سے متعلق ہو۔ اور نہ نونِ جمع مؤنث ہو اس لئے کہ ان میں سے جس کے ساتھ بھی اتصال ہوگا مضارع مبنی ہو جائے گا اس لئے کہ نونِ تاکید شدتِ اتصال کے باعث اس کا حکم جزوِ کلمہ کا سا ہے پس اگر اعراب اس سے پہلے لائیں تو اس کا وسطِ کلمہ میں داخل ہونا لازم آئے گا اور اگر اسی پر اعراب لایا جائے تو حقیقتاً اس کا دوسرے کلمہ پر داخل ہونا لازم آئے گا اور نہ مضارع میں نون جمع مؤنث آئے گا۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ماضی کے نونِ جمع سے مشابہت کی بنا پر اس کا ماقبل بھی ساکن ہو پس اعراب اس کے لئے قابلِ قبول نہ ہوگا اس کا اعراب رفع و نصب ہے۔ اور اس میں مشترک ہے (کہ اس پر بھی یہ اعراب آتے ہیں) اور جس طرح اسم کے ساتھ جر مخصوص ہے اسی طرح اس کے ساتھ جزم مخصوص ہے اور اس سے صحیح ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں صحیح وہ کہلاتا ہے کہ اس کا اخیر کا حرف

کیا گیا ہے جو حقیقت کے لحاظ سے دوسرا کلمہ ہے۔ گو وہ کلمہ شدہ تعلق کی بناء پر مثل جزء کے ہے مگر حقیقت کے اعتبار سے تو دوسرا کلمہ ہے۔ الغرض کوئی صورت اعراب کی نہیں بنتی۔ اس لئے کہا جائے گا کہ مضارع با نون تاکید یا بانون جمع مؤنث مبنی ہے نہ معرب۔ نیز نون جمع مؤنث مضارع میں ماضی کے نون جمع مونث کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اپنے ماقبل سکون کو چاہتا ہے لہذا اعراب کو قبول نہ کریگا۔

۳۱ قولہ۔ واعراب رفع ونصب (الی قولہ) کالجر بالاسم۔ یعنی رفع اور نصب جس طرح اسماء معربہ پر آتا ہے اسی طرح فعل معرب پر آیا اور جس طرح اسم معرب کا خاص اعراب جر ہے اسی طرح فعل معرب کا خاص اعراب جزم ہے۔

۳۲ قولہ۔ فالصحیح منہ وھو عند النحاۃ مالم یکن حرفہ الاخیر حرف علۃ۔ مطلب یہ ہے کہ اصطلاح نحاۃ میں اسم صحیح اور فعل صحیح وہ ہے جس کا آخری حرف حرف علۃ ہو جیسے یدعو و یرمی وغیرہ۔

۳۳ قولہ۔ المجرد عن ضمیر بارز مرفوع (الی قولہ) ولن یضربا الی اخرھا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مضارع کے اعراب کی تفصیل یہ ہے کہ چار صیغے یفعلُ۔ تفعلُ۔ افعلُ۔ نفعلُ میں جبکہ یہ سب صحیح ہوں تو حالتِ رفع میں ضمہ لفظی اور حالتِ نصب میں فتحہ لفظی ہوگا۔ جیسے یضربُ ولن اضربَ وغیرہ اور حالتِ جزم میں سکون ہوگا جیسے لم نضربْ وغیرہ۔ یہ تو ان صیغوں کا حال تھا کہ جن میں ضمائر بارزہ مرفوعہ نہیں ہوتی ہیں اور جن صیغوں میں یہ ضمائر بارزہ مرفوعہ ہوا کرتی ہیں۔ وہ پانچ صیغے ہیں۔ یفعلان۔ تفعلان۔

۳۰ قولہ۔ ولا نون جمع مؤنث (الی قولہ) فلا تقبل الاعراب۔ مولٰنا اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ جب مضارع سے نون تاکید یا نون جمع مؤنث لاحق ہوتا ہے تو مضارع مبنی کیوں ہو جاتا ہے۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ نون تاکید اور نون جمع مؤنث کی وجہ سے مضارع اس لئے مبنی ہوتا ہے کہ حرف نون تاکید اور نون علامت جمع مؤنث شدۃ اتصال رکھتے ہیں صیغہ مضارع سے۔ جس کی وجہ سے یہ نون جزءِ کلمہ کی طرح ہو گیا ہے۔ لہذا اگر اعراب کو اس نون سے قبل داخل کرو تو یہ لازم آتا ہے کہ اعراب بجائے آخر کلمہ کے وسط کلمہ پر داخل ہوا کیونکہ نون بھی تو شدۃ تعلق کی بناء پر مثل جزءِ کلمہ کے ہے اور اگر اعراب کو نون پر داخل کر دو تو بھی درست نہیں کیونکہ اس صورت میں لازم آوے گا کہ اعراب کو ایسے کلمہ پر داخل

ھ احقر کے ذہن میں یہ بات آئی ہے کہ اس صورت میں مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی حرف کسی کلمہ کا جزو یا مثل جزء ہو تو وہ متضمن حرف کی وجہ سے مبنی ہو جاتا ہے کیونکہ حروف تمام مبنی ہیں اور جو ان کو متضمن ہوگا۔ وہ بھی مبنی ہوگا۔ جیسے احد عشر دجملہ مرکب بنائی کہ ان میں علت بناء تضمن حرف عطف ہے تو چونکہ یہ فعل مضارع متضمن ہے حرف تاکید کو یا نون جمع کو لہذا مبنی کہا گیا اور حضرت علامہ شارح نے جو علت مبنی ہونے کی ارشاد فرمائی ہے اصل میں علت بناء نہیں بلکہ تعذر اعراب کی علت ہے اور مقصد کلام شارح تردید کرنا ہے۔ مذہب نحاۃ اہل کوفہ کی۔ کیونکہ وہ حضرات اسی صورت میں مضارع کو معرب کہتے ہیں اور اعراب تقدیری مانتے ہیں اور ان کی رائے یہ ہے کہ مضارع بانون اعراب تقدیری میں مشابہ اُن اسماء کے ہیں۔ جن کو کہ یائے متکلم کی طرف مضاف کیا گیا ہو۔ مثل غلامی وغیرہ ہذا ما سنح لی واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن عفی عنہ

مرفوع متصل به للتثنية مذكراكان او مؤنثا مثل يضربان وتضربان والجمع المذكر مثل يضربون وتضربون والمؤنث مثل يضربن و تضربن والمخاطب المؤنث مثل تضربين فهذه اربع صيغ يضرب فى الواحد الغائب المذكر وتضرب فى موضعين فى الواحد الغائب المؤنث والواحد المخاطب المذكر واضرب فى المتكلم الوحد ونضرب فى المتكلم مع الغير بالضمة فى حال الرفع والفتحة فى حال النصب لفظًا اى حال كون الضمة والفتحة لفظيتين والسكون فى حال الجزم مثل يضرب ولن يضرب ولم يضرب وفى المضارع المتصل به ذلك اى الضمير البارز المرفوع وذلك فى خمسة مواضع بالنون فى حالة الرفع وحذفها اى بحذف النون فى حالة الجزم والنصب فان النصب فيه تابع للجزم كما انه فى الاسماء تابع للجر مثل يضربان وتضربان ويضربون وتضربون وتضربين ولم يضربا ولن يضربا الى اخرها و ۳۴ المضارع المعتل الآخر بالواو والياء بالضمة تقديرًا

حروفِ علت میں سے نہ ہو۔ وہ صیغے جن میں ضمیر بارز مرفوع متصل نہ ہو تثنیہ کے واسطے خواہ مذکر ہو یا مؤنث جیسے "یضربان اور تضربان"، اور جمع مذکر کے لئے جیسے "یضربون اور تضربون" اور مؤنث کے واسطے جیسے "یضربن اور تضربن"، اور مخاطب مؤنث کے لئے جیسے تضربین تو یہ چار صیغے ہیں "یضرب واحد غائب مذکر میں اور "تضرب" دو جگہوں (یعنی) واحد غائب مؤنث اور واحد مخاطب مذکر میں اور "اضرب" واحد متکلم میں اور "نضرب" جمع متکلم میں۔ ان پر حالتِ رفع میں ضمہ اور حالتِ فتحہ میں نصب ہوگا لفظاً یعنی ایسی صورت میں کہ ضمہ اور فتحہ لفظوں میں موجود ہو اور سکون حالتِ جزم میں جیسے یضرب ولن یضرب ولم یضرب اور وہ مضارع جس کا اتصال ضمیر بارز مرفوع سے ہو اس کا اعراب حالتِ نفی میں پانچ جگہ نون کے ساتھ ہوگا اور حالتِ جزم ونصب میں حذفِ نون کے ساتھ اس لئے کہ وہ نصب میں جزم کے تابع ہوتا ہے جیسے کہ اسماء میں وہ جر کے تابع ہوتا ہے مثلاً یضربان اور تضربان اور یضربون وتضربون وتضربین ولم یضربا ولن یضربا الخ اور مضارع معتل الآخر اس کے واؤ اور یاء پیش

یفعلون۔ تفعلون۔ تفعلین۔ ان میں یہ قاعدہ ہے کہ حالتِ رفع میں تو نون موجود رہتا ہے اور کوئی تغیر بھی نہیں ہوتا ہے۔ جیسے یضربان ویضربون وتضربین وغیرہ۔ اور حالتِ نصب میں نون کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے لن تضربا۔ لن تضربوا۔ لن تضربی۔ وغیرہ (۱) تو جس طرح اسماء میں جبکہ وہ تثنیہ یا جمع مذکر سالم ہوں تو حالتِ نصب میں وہ حالت جر کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح افعال تثنیہ وجمع حالتِ نصب میں حالتِ جزم کے تابع ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہو گیا۔

۳۴ والمضارع المعتل (الیٰ قولہ) حال الجزم تقول لم یرض۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معتل الآخر کی تین صورتیں ہوں گی۔ معتل (۱) واوی۔ معتل (۲) یائی۔ معتل (۳) الفی۔ اگر معتل واوی یا معتل یائی ہو۔ تو حالتِ رفع میں اعراب ضمہ تقدیری کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ اعراب لفظی اس صورت میں دشوار ہے بوجہ اس کے کہ واو اور یائی پر ضمہ ثقیل ہوتا ہے۔ جیسے یدعو۔ یرمی۔ اور اگر حالتِ نصب میں ہو تو اعراب فتحہ لفظی کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ فتحہ تو اخف الحرکات ہے اس لئے واو اور یائی پہ داخل ہو سکتا ہے جیسے لن یدعو ولن یرمی اور اگر حالتِ جزم میں ہو تو حذف واوَ اور حذف یائی کے ساتھ اعراب ہوگا۔ کیونکہ جب جازم نے حرف اخیر پر کوئی حرکت نہ پائی بلکہ ساکن پایا تو عملِ جازم ظاہر ہونے کی اب صرف یہ صورت ہے کہ جو اس حرکت کے مناسب حرف آخر میں موجود ہے اور وہ حرف علت ہے لہذا حذف کیا گیا جیسے لم یغزو۔ لم یرم اور اگر معتل الفی ہو تو حالتِ رفع اور نصب دونوں میں ضمہ تقدیری اور فتحہ تقدیری ہوگا کیونکہ اگر فتحہ لفظی دیا جائے تو یہاں پر الف کی وجہ سے وہ نہیں آسکتا اس لئے کہ الف تو حرکت کو قبول ہی نہیں کرتا لہذا فتحہ بھی تقدیری رہا۔ جیسے یرضیٰ۔ ولن ترضیٰ وغیرہ اور اگر حالتِ جزم میں ہو تو الف کو حذف کر دیا جائے گا جیسے لم یرض وغیرہ۔

ـه اسی وجہ سے کہ جس طرح کہ عوامل کے اثر سے حرکات آخر میں آتی ہیں۔ اسی طرح حروف بھی اثر عمل سے آخر میں گرتے ہیں اور وہ حروف علت ہی ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حروف علت حرکات سے مشابہ ہیں۔ اس لئے سقوط کے موقع پر جب حرکت موجود نہ ہو تو ان حروف علت ہی کو حذف کر دیں گے۔ ۱۲ منہ

(۱) اور حالت جزم میں نون ساقط ہو جاتا ہے جیسے لم یفعلوا۔ لم تضربی۔ لم تضربا وغیرہ

فی حال الرفع لان الضمة علی الواو والیاء ثقیلة تقول یدعو ویرمی والفتحة لفظاً فی حال النصب ثقیلة تقول یدعو ویرمی و الفتحة فی حال النصب لخفة الفتحة نحو لن یدعو ولن یرمی و الحذف ای بحذف الواو والیاء فی حال الجزم لان الجازم لما لم یجد حرکة اسقط الحرف المناسب لها نحو لم یغز و لم یرم و المضارع المعتل الاخر بالالف بالضمة والفتحة تقدیراً لان الالف لا تقبل الحرکة تقول یرضیٰ ولن یرضیٰ والحذف ای بحذف الالف فی حال الجزم تقول لم یرض ویرتفع[۳۵] المضارع اذا تجرد عن الناصب والجازم نحو یقوم زید سواء کان العامل فیه هذا التجرد کما هو المتبادر من عبارته وذلک مذهب الکوفیین وسواء کان العامل فیه وقوعه موقع الاسم کما فی زید یضرب ای ضارب او مررت برجل یضرب او رایت رجلا یضرب وانما ارتفع لوقوعه موقع الاسم لانه اذن یکون کالاسم فاعطی اسبق اعراب الاسم واقواه وهو الرفع وذلک مذهب البصریین[۳۶] واورد علیه

بحالتِ رفع تقدیراً (پوشیدہ) ضمہ ہوگا۔ کیونکہ ضمہ واؤ پر اور یاء پر ثقیل ہوتا ہے کہتے ہیں "یدعو" اور "یرمی" اور بحالتِ نصب لفظاً فتحہ ہوگا ثقیلہ کی صورت میں کہتے ہیں یدعو و یرمی، اور لفظاً فتحہ بحالتِ نصب اس وجہ سے ہوگا کہ وہ حرکات میں (سب سے) ہلکی حرکت ہے مثلاً "لن یدعوَ" "لن یرمیَ" اور بحالت جزم واؤ اور یا کلمے کو حذف کرکے اس لئے کہ جازم کے اخیر حرف پر حرکت نہ پانے کی صورت میں اس حرکت کے اعتبار سے اخیر میں پایا گیا موزوں حرف گر جائے گا۔ مثلاً "لم یغز لم یرم" اور مضارع معتل الآخر بالالف ہونے کی صورت میں بحالتِ ضمہ و فتحہ تقدیراً اقرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ الف حرکت کو قبول نہیں کرتا کہتے ہیں "یرضیٰ ولن یرضیٰ" اور بحالتِ جزم حذفِ الف کے ساتھ مثلاً "لم یرض"۔ اور مضارع پر اگر نصب اور جزم دینے والا عامل نہ ہو تو اس پر رفع آئے گا جیسے "یقوم زید" خواہ عامل اس میں یہ تجرد (عامل سے خالی ہونا) ہو جو عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے اور یہ نحاۃ کوفہ کا مسلک ہے اور خواہ اس میں عامل اس کا اسم کی جگہ میں واقع ہونا ہو جیسے زید یضرب میں یعنی یضرب ضارب کی جگہ ہے یا مررت برجل یضرب یا رأیت رجلاً یضرب۔ اور اس کے

۳۵ قولہ۔ ویرتفع المضارع (الیٰ قولہ) مذہب البصریین۔ کلام شارحؒ کا مطلب یہ ہے کہ جب مضارع عامل ناصب اور جازم دونوں سے خالی ہو تو اس وقت مرفوع ہوگا۔ وجہ رفع میں علمائے بصرہ اور علمائے کوفہ میں اختلاف ہے۔ علمائے کوفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ عامل رفع یہ مضارع کا تجرد عن عوامل النصب والجزم ہی ہے اور یہی مفہوم ہوتا ہے علامہ ابن حاجب کے ان الفاظ سے ویرتفع اذا تجرد عن الناصب والجازم۔ علمائے بصرہ یہ فرماتے ہیں کہ عامل رفع مضارع کا موقع اسم میں واقع ہونا ہے۔ جیسے زید یضرب میں یضرب موقع ضارب میں واقع ہے اور اسی طرح مررت برجل یضرب اور رأیت رجلاً یضرب میں بھی موقع ضارب میں واقع ہے۔ رہا یہ سوال کہ مضارع پہ موقع اسم میں ہونے سے رفع کیوں آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت مضارع اسم کے مانند ہوتا ہے لہٰذا اسم کا سب سے اقویٰ اور اعلیٰ اعراب[عه] یعنی رفع مضارع کو دیا گیا

۳۶ قولہ۔ واورد علیہ انہ (الیٰ قولہ) یقوم الزید ان۔ مراد عبارت یہ ہے کہ علمائے بصرہ کے مذہب پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمہارے نزدیک جب علۃ رفع مضارع کے لئے یہ ہے کہ وہ موقع اسم میں واقع ہوتے تو اس کے علاوہ بہت سی صورتوں میں تم مضارع کو کیوں مرفوع پڑھتے ہو۔ حالانکہ وہاں پہ مضارع کسی طرح بھی موقع اسم میں واقع نہیں کہا جا سکتا۔
پہلی صورت یہ ہے جبکہ مضارع اسم موصول کا صلہ واقع ہو۔ جیسے الذی یضرب کیونکہ اگر اس کے موقع میں ضارب کو رکھا جائے تو وہ صلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ صلہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جملہ ہو دوسری صورت یہ ہے کہ جبکہ مضارع سین یا سوف کے ساتھ ہو وہاں پر بھی اسم فاعل اس کی جگہ نہیں آسکتا کیونکہ سین اور سوف صرف فعل پر ہی داخل

عه رفع اعلیٰ اعراب اسلئے ہے کہ مبتدا اور فاعل اور تمام اسماء کہ کلام میں اصل ہوتے ہیں۔ ان کو مرفوع ہی پڑھا جاتا ہے اور منصوبات اور مجرورات کلام میں فضلات ہوتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

انه یرتفع فی مواضعَ لا یقع فیہا موقع الاسم کما فی الصلة نحو الذی یضرب وفی نحو سیقوم وسوف یقوم وفی خبر کاد نحو کاد زید یقوم وفی نحو یقوم الزیدان۔ واُجیب[٣٧] عن نحو الذی یضرب ویقوم الزیدان بانه واقع موقعه لانك تقول الذی ضارب هو علی ان ضارب خبر مبتدا مقدمٌ علیه وکذا قائمان الزیدان ویکفینا وقوعه موقع الاسم وان کان الاعراب مع تقدیره اسما غیر الاعراب مع تقدیره فعلا وعن نحو سیقوم ان سیقوم مع السین واقع موقع الاسم لا یقوم وحدهٗ والسین

اسم کی جگہ واقع ہونے کی بنا پر اس پر رفع اس لئے ہے کہ وہ بھی اسم کی طرح ہوتا ہے لہٰذا اسے اسم کا سب سے عالی اور قوی ترین اعراب (یعنی) رفع عطا کیا گیا اور نحاۃ بصرہ یہی فرماتے ہیں اور اس تعریف پر یہ اشکال کیا گیا کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک جب اس کے مرفوع ہونے کا باعث اسم کی جگہ واقع ہونا ہے تو بہت سی جگہیں ایسی ہیں کہ مضارع اسم کی جگہ واقع نہیں مگر مرفوع ہے جیسے کہ صلہ میں مثلاً "الذی یضرب" اور مثلاً "سیقوم" اور سوف یقوم اور کاد کی خبر میں مثلاً کاد زید یقوم اور مثلاً "یقوم الزیدان" اس کا جواب "الذی یضرب" اور "یقوم الزیدان" وغیرہ سے دیتے ہیں کہ ان جگہوں میں مضارع اسم کی جگہ آرہا ہے کیونکہ تم "الذی ضارب ھو" کہہ سکتے ہو بایں طور کہ ضارب تو خبر مقدم ہو اور ھو کو مبتدا مؤخر قرار دیں۔ اور اسی طرح "قائمان الزیدان" کہنا درست ہے اور ہمارے لیے (برائے جواز) مضارع کا اسم کی جگہ واقع ہونا کافی ہوگا اگرچہ اعراب اسم کو مقدم ماننے پر اس اعراب سے الگ ہو جو فعل کو مقدر و پوشیدہ مان کر ہوتا۔ اور "سیقوم" سین کے ساتھ اسم کی جگہ آیا ہے تنہا نہیں آئے گا اور سین

ہوتے ہیں نہ اسمائے پر جیسے سیقوم اور سوف یقوم۔ تیسری صورت جبکہ مضارع کاد فعل از افعال مقاربہ کی خبر واقع ہو وہاں پر بھی اس مضارع کی جگہ اسم فاعل نہیں آسکتا کیونکہ کاد کی خبر کے لئے ضروری ہے کہ فعل مضارع ہو جیسے کاد زید یقوم۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ فعل مضارع کا فاعل تثنیہ اسم ظاہر واقع ہو وہاں پر بھی اسم فاعل مضارع کی جگہ نہیں آسکتا کیونکہ جملہ فعل اور فاعل سے مرکب تام ہوتا ہے اور اسم فاعل سے مع فاعل کے جملہ تیار نہیں ہوتا۔ جیسے یقوم الزیدان۔

[٣٧] قولہ اجیب عن نحو الذی (الی قولہ) ان شاء اللہ تعالیٰ۔ حضرت شارح نے اس عبارت میں اعتراض مذکور سابق کا جواب تحریر فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ مواقع مذکورہ میں بھی فعل مضارع موقع اسم میں واقع ہے۔ چنانچہ اگر مضارع کی جگہ اسم کو رکھا جائے تو عبارت بقاعدہ علم نحو درست ہو سکتی ہے۔ اور اس سلسلے میں جو شبہات ذکر فرمائے گئے ہیں۔ سرتاپا غلط ہیں۔ چنانچہ ہم تفصیل سے بیان کرتے ہیں صورت اول میں جبکہ مضارع صلہ اس کی جگہ اسم فاعل لایا جا سکتا ہے۔ جیسے الذی یضرب کی جگہ ضارب ھو لا سکتے ہیں۔ تو ترکیب یوں ہوگی الذی اسم موصول ضارب خبر مقدم ھو مبتدا مؤخر۔ جملہ اسمیہ ہو کر صلہ الذی اسم موصول کا۔ اگر کوئی کہے کہ اس میں ضارب کے بعد ھو بھی مقدر مانا گیا حالانکہ ہونا یہ چاہیئے تھا کہ صرف ضارب کی تقدیر سے عبارت درست کی جاتی تو ہم جواب دیں گے کہ تقدیر اسم ضمیر کے ساتھ بھی اگر ضارب یہاں یضرب کی جگہ میں لایا جائے تو کوئی قباحت پیش نہیں آتی اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں کیونکہ ہماری مراد مضارع کے موقع میں ہونے سے صرف یہ ہے کہ وقوع فی الجملہ متحقق ہوئے اور یہی جواب ہے۔ چوتھی صورت کا جب فعل مضارع واحد غائب ہو اور فاعل تثنیہ ہو۔ کہ وہاں پر اسم فاعل اس طور سے لایا جائے گا کہ صیغہ اسم فاعل کو تثنیہ بنائیں گے اور یقوم الزیدان کی جگہ قائمان الزیدان کو کریں گے اور ترکیب اس طرح ہوگی کہ قائمان خبر مقدم اور الزیدان مبتدا مؤخر۔ تو یہاں پر بھی فی الجملہ تغیر سے اسم فاعل مضارع کی جگہ واقع ہوگیا۔ تیسری صورت جبکہ فعل مضارع خبر کاد فعل مقاربہ کی ہو۔ اس وقت بھی مضارع کی جگہ اسم فاعل کا واقع ہونا درست ہے باعتبار اصل کے کیونکہ اصل یہ ہے کہ افعال مقاربہ کی خبر اسم ہو۔ گو یہ اصل کاد میں استعمال نہیں ہے مگر مضارع کا خبر کاد میں بجائے اسم میں واقع ہونا باعتبار اصل کے متحقق ہے۔ رہا یہ امر کہ اصل سے عدول کرکے فعل مضارع کو خبر کاد کے لئے کیوں بناتے ہیں۔ اس کی تحقیق افعال مقاربہ کے بیان میں انشاء اللہ تعالےٰ آجائے گی۔ اور رہی دوسری صورت جبکہ مضارع پر سین یا سوف داخل ہو تو اس صورت میں بھی اسم فاعل مضارع کی جگہ بے تکلف آسکتا ہے لیکن مضارع مع سین یا سوف کی جگہ اسم فاعل لایا جائے گا۔ بدون سین اور سوف کے مضارع کی جگہ اسم فاعل نہ لایا جائے گا۔ کیونکہ سین تو مانند اجزاء فعل مضارع کے واقع ہے اور یہاں پر سوف سین کے حکم میں ہے۔ لہٰذا سیقوم اور سوف یقوم زید کی جگہ قائم زید استعمال کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال اس پوری تقریر سے ثابت ہوا کہ علمائے بصرہ کے مذہب

صار کاحد اجزاء الکلمة وسوف فی حکم السین وعن نحو کاد
زید یقوم ان الاصل فیه الاسم وانما عدل عن الاصل لما یجیٔ
فی باب افعال المقاربة انشاء الله تعالی وینتصب ای المضارع
بان ملفوظة ولن قال الفراء اصله لا ابدل الالف نونًا وقال
الخلیل اصله لا ان فقصر کایش فی ای شیٔ وقال سیبویه انه حرف
براسه واذن قیل اصله اذ ان خففت وقیل اصله اذا الظرفیة
فنون عوضًا عن المضاف الیه وکی وبان مقدرة بعد حتی نحو
سرت حتی ادخلها وبعد لام کی نحو سرت لادخلها وبعد لام
الجحود وهی اللام الجارة الزائدة فی خبر کان المنفی نحو ماکان
الله لیعذبهم لان هذه الثلثة جوار فیمتنع دخولها علی الفعل
الا بجعله مصدرا بتقدیر ان المصدریة وبعد الفاء نحو زرنی

کا حکم اجزائے کلمہ کے ایک جزو کا سا ہوگا اور سوف کا حکم سین کا سا ہے اور رہا کاد زید
یقوم" وغیرہ اس میں اصل اسم ہے اور ان کا اپنی اصل سے ہٹ جانا انشاء اللہ تعالیٰ
افعال مقاربہ کے باب میں آئے گا اور مضارع اَن اور لَن کے ساتھ منصوب ہوتا ہے
کہ وہ لفظوں میں ہو فراء نحوی لَن کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کی اصل لَا ہے ۔ الف
کو نون سے بدل دیا (لن ہوگیا) اور (دوسرے نحوی) خلیلؒ فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں
"لا ان" ہے پھر اس کے اندر تخفیف کردی گئی۔ جیسے "ایش" "ای الشیٔ" میں اور (تیسرے معروف
نحوی) سیبویہ فرماتے ہیں کہ اس کی اصل یہی ہے ۔ اور "اذن" کہا گیا ہے اس کی اصل "اذ اَن"
ہے اور اس میں تخفیف (وترمیم) کردی گئی۔ اور (یہ بھی) کہا گیا کہ اس کی اصل (اور بنیاد
وحقیقت) اَذ ظرفیہ قرار دی گئی۔ پھر نون مضاف الیہ کے بدلے آئے ۔ اور مضارع کی
کے بعد منصوب ہوتا ہے ۔ اَن مقدر ولپوشیدہ "حتیٰ" کے بعد ہوتا ہے جیسے (کہا جاتا
ہے) سرت حتی ادخلہا ۔ اور لام کَی کے بعد بھی اَن پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً سرت لادخلہا
اور لام جحود (انکاری) کے بعد اَن مقدر ہوتا اور یہ لام، لام جارہ زائدہ کان منفی کی
خبر میں ہوتا ہے جیسے " ماکان اللہ لیعذبہم" کیونکہ یہ تینوں حروف جارہ ہیں اور یہ

پر بھی مضارع کو جبکہ وہ عوامل نصب اور عوامل
جزم سے خالی ہو، مرفوع پڑھ سکتے ہیں۔
۳۸ قولہ ۔ وینتصب المضارع (الیٰ قولہ)
انہ حرف براسہ حضرت شارحؒ اس عبارت میں

لَن ناصبہ کے بارے میں علمائے نحو کے مذاہب نقل
فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ امام فراء کی رائے یہ ہے کہ
اصل میں لَن لَا تھا ۔ الف کو نون عہ سے بدل دیا لَن
ہوگیا اور خلیلؒ فرماتے ہیں کہ لَن اصل میں لا اَن تھا

لا کے الف کو اور ان کے ہمزہ کو بغرض تخفیف حذف
کیا لَن ہوگیا۔ سیبویہ کے نزدیک لَن مستقل کلمہ ہے
کسی سے بدلا ہوا نہیں ہے۔
۳۹ قولہ ۔ اذن قیل اصلہ (الیٰ قولہ)
عن المضاف الیہ ۔ شارحؒ اس عبارت میں
اذن ناصبہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ اصل میں
اذ ان عہ ہے تخفیف کرکے اذن بنایا اور بعض علمائے
نحو نے فرمایا کہ اصل میں اذ ظرفیہ ہے اور اس میں نون
مضاف الیہ کے عوض عہ لایا گیا ہے ۔ اسی وجہ سے اذن ہوگیا
۴۰ قولہ ۔ وکی ۔ بان مقدرة (الیٰ قولہ)
بتقدیر ان المصدریة ۔ شارحؒ اس عبارت سے
ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ حرف حتی
اور لام کَے اور لام جحود کے بعد اَن مقدر کیوں ہوتا ہے
نیز یہ تینوں حروف جار ہیں۔ یہ فعل مضارع پر داخل
کیسے ہوتے ہیں۔ حالانکہ دخول حرف جر خاصہ اسم کا ہے
شارحؒ نے جواب دیا کہ تینوں حروف جار اصل میں اسم پر
ہی داخل ہیں فعل مضارع پر نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے
بعد اَن مصدریہ مقدر ہے اور ان مصدریہ فعل مضارع
کو حکم میں مصدر کے بنا دیتا ہے تو ان حروف جارہ کا داخلہ
اسم مصدر پر ہوا نہ فعل پر ۔ اس تقریر سے اَن کو حتی اور
لام کَے اور لام جحود کے بعد مقدر ماننے کی علت بھی مستفاد
ہوگئی کہ اگر اَن کو یہاں پر مقدر نہ مانا جائے تو پھر ان
حروف جارہ کا داخلہ فعل پر کسی طرح درست نہیں ہوتا ہے
۴۱ قولہ ۔ وبعد الفاء نحو زرنی (الیٰ قولہ)
او تعطینی حقی ۔ مراد یہ ہے کہ اَو کے بعد اَن مقدر ہوتا
ہے اور مثال سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ ہر اَو کے بعد
اَن مقدر نہ ہوگا ۔ بلکہ اس اَو کے بعد جو معنی میں الیٰ

عہ اس مناسبت سے کہ نون خفیفہ کو بعض
اوقات الف سے بدل دیا کرتے ہیں تو یہاں پر الف کو
نون سے بدلا ۱۲ عصام الدین۔
عہ گویا مرکب ہے اذ ظرفیہ اور اَن مصدریہ
سے ۱۲ سید حسن عفی عنہ
عہ کیونکہ اذ ظرفیہ کا مضاف الیہ کے ساتھ
ہی استعمال ہوا کرتا ہے ۔ مضاف الیہ چونکہ یہاں پر
نہ تھا اس لئے نون اس کے عوض لایا گیا ۱۲ سید حسن عفی عنہ

فاكرمك وبعد الواو نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن ⓺ نحو
لا لزمنك او تعطيني حقي فان[۲۲] الواو والفاء عاطفتان واقعتان
بعد الانشاء وقد امتنع عطف الخبر على الانشاء فجعل مفردًا
ليكون من قبيل عطف المفرد على المفرد المفهوم من ذلك الانشاء
فيكون المعنى في زرني فاكرمك لتكن زيارة منك فاكرام مني اياك وفي لا
تاكل السمك وتشرب اللبن لا يكن منك اكل السمك وشرب
اللبن معه فان التي ينتصب بها المضارع مثل اريد ان تحسن
اليّ مثال النصب بالفتحة ومثل اَن تَصُومُوا خَيرٌ لَكُم مثال
النصب بحذف النون. وكلمة[۲۳] ان التي تقع بعد العلم اذا لم
يكن بمعنى الظن هي ان المخففة من ان المثقلة لان[۲۴] المخففة
للتحقيق فتناسب العلم بخلاف الناصبة فانها للرجاء والطمع

فعل پر نہیں آسکتے مگر یہ کہ ان مصدریہ مقدر و پوشیدہ مان کر اسے مصدر بنا دیا جائے۔ اور فآ کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے جیسے "زرنی فاکرمک" اور واؤ کے بعد مقدر و پوشیدہ ہوتا ہے "لا تاکل السمک وتشرب اللبن (مچھلی مت کھاؤ اور دودھ پیو) یا مثلاً "لالزمنک او تعطینی حقی" اس لئے کہ واؔو اور فا دونوں عاطفہ ہیں انشاء کے بعد آرہے ہیں اور خبر کا عطف انشاء پر ممنوع ہے لہذا اسے مفرد بنا دیا تاکہ وہ عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے ہوجائے جو اس انشاء سے سمجھا جائے گا۔ تو "زرنی فاکرمک" کے معنی ہوں گے "لتکن زیارۃ منک فاکرام منی ایاک" اور "لا تاکل السمک وتشرب اللبن" کے معنی ہوں گے "لا یکن منک اکل السمک وشرب اللبن معہ" پس وہ اَن جو مضارع کو منصوب کرتا ہے مثلاً "اریدان تحسن الی" نصب کی مثال فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور مثلاً "ان تصوموا خیر لکم" حذف نون کے ساتھ نصب کی مثال ہے۔ اور کلمۂ ان جو علم کے بعد آتا ہے جبکہ وہ ظن کے معنی میں نہ ہو وہ ان مخففہ ہوتا ہے اَنّ مثقلہ سے۔ اس لئے کہ اَن مخففہ برائے تحقیق ہوتا ہے اور وہ علم کے لئے موزوں ہوگا اس کے برعکس ناصبہ ہے

حرف جار یا اِلّا حرف استثناء کے ہوگا۔ چنانچہ اس شرط کی صراحت آگے عبارت میں صاحب کافیہ نے فرمادی ہے۔

۲۲ فان الواو والفاء عاطفتان (الی قولہ) مثال النصب بحذف النون۔ شارحؒ اس عبارت میں حرف واؔو اور حرف فآء کے بعد اَن مقدر ہونے کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اَن ہر اس واؔو یا فآء کے بعد فعل مضارع پر مقدر مانا جاتا ہے کہ جس سے پہلے جملہ انشائیہ واقع ہو۔ جیسے زرنی فاکرمک لا تاکل السمک وتشرب اللبن تو چونکہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر درست عـه نہیں ہے۔ لہذا ایسی صورتوں میں فعل مضارع پر اَن کو مقدر ماننا چاہیئے۔ تاکہ مضارع اَن مصدریہ کی وجہ سے حکم میں اسم مفرد عـه کے ہوجائے اور جملہ انشائیہ کو بھی حکماً مفرد بنایا جائے تو اب عطف مفرد کا مفرد پر ہوجائے گا نہ عطف جملہ انشائیہ کا جملہ خبریہ پر۔ لہذا اب کوئی اعتراض ترکیب پر وارد نہ ہوگا۔ تو ہر دو مثال مذکور کو یوں سمجھا جائے گا کہ حکم میں مفردوں کے ہے تو مثال اول میں زرنی حکم میں زیارۃ منک کے ہے اور اکرمک حکم میں اکرام منی کے ہے اور مثال دوم میں لا تاکل السمک وتشرب اللبن حکم میں لا یکن اکل السمک منک وشرب اللبن کے ہے۔

۲۳ قولہ۔ وکلمۃ ان التی (الی قولہ) من اَنّ المثقلۃ۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصدر علم یا اس کے مشتقات کے بعد جو فعل مضارع واقع ہو اس پر اَن مصدریہ لبا اوقات پایا جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود مضارع منصوب نہیں ہوتا۔ تو اس کی علت اس عبارت میں بتائی گئی ہے کہ منصوب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت وہ اَن ناصبہ مصدریہ نہیں ہوتا بلکہ اَنّ حرف شبہ بالفعل ہوتا ہے جو بوجہ حذف تنوین کے مشابہ اَن مصدریہ کے ہوگیا ہے مگر یہ صورت اس علم کے ساتھ مخصوص ہے جو بمعنی یقین استعمال کیا جائے۔ ظن کے معنی میں نہ ہو۔

۲۴ قولہ۔ لان المخففۃ للتحقیق (الی قولہ) بعد الظن ففیہا الوجہان۔ یہاں سے شارح

عـه اس لئے کہ عطف میں ضروری ہے۔ کہ معطوف علیہ اور معطوف میں باہمی مناسبت ہو اور ظاہر ہے کہ جملہ انشائیہ اور جملہ خبریہ میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ کمال درجہ کا انقطاع ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عـه یہاں پر مفرد سے مراد جملہ نہ ہونا ہے۔ اس لئے ان جملوں کی تاویل مرکبات ناقصہ سے کی جاتی ہے اور مفرد مقابل جملہ کے بھی استعمال ہوتا ہے اور یہاں پر چونکہ لفظ مفرد جملہ کے مقابل استعمال ہوا ہے اس لئے مفرد سے جملہ کا نہ ہونا مراد ہے۔ مفرد بالمعنی المعروف مراد نہیں۔ خوب سمجھ لو ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عـه اور اس اَن کے اسم کو بھی بغرض تخفیف حذف کر دیا جاتا ہے اور ایسے موقع پر اسم اَن ضمیر

فلا تناسبه وليست اى ان الواقعة بعد العلم هذه اى ان الناصبة نحو علمت ان سيقوم وان لا يقوم وان التى تقع بعد الظن ففيها الوجهان لان الظن باعتبار دلالته على غلبة الوقوع يلائم ان المخففة الدالة على التحقيق وباعتبار عدم التيقن يلائم ان المصدرية فيصح وقوع كليهما فيجرى فى ان التى بعدها الوجهان ولن مثل لن ابرح ومعناها اى معنى لن لنفى المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا والا يلزم ان يكون فى قوله تعالى فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِىْ اَبِىْ تناقض لان لن تقتضى التابيد وحتى ياذن

کہ وہ رجاء (امید) اور طمع (حرص و آرزو) کے لئے آتا ہے تو وہ اس کے مناسب ہوگا اور علم کے بعد آنے والا اَن ناصبہ نہیں ہوگا۔ مثلاً "علمت ان سیقوم" اور "ان لا یقوم" اور وہ اَن جو ظن کے بعد آئے اس میں دو صورتیں ہیں (یعنی اسے ان مصدریہ کہنا بھی درست ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان مخففہ من المثقلہ کہا جائے) اس لئے کہ ظن اس لحاظ سے کہ وقوع کا غالب اور زیادہ خیال ہو اس کے لئے اَن مخففہ مناسب ہے جو تحقیق کی نشان دہی کرتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اس میں عدم یقین کا پہلو ہے ان مصدریہ موزون ہے، تو اس طرح دونوں کا واقع ہونا درست ہوگا تو اس کے بعد واقع ہونے والے اَن میں دو صورتیں نافذ ہوں گی۔ اور لَن جیسے لن ابرح اور لَن مستقبل کی تاکیدًا نفی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوام و ہمیشگی کے لئے نہیں ورنہ اس ارشاد ربانی "فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی" میں تناقض واقع ہوگا۔ اس لئے کہ لَن کا تقاضا تابید

سے کوئی موجود ہو۔ یا حروف نفی۔ لم۔ لا۔ لن میں سے کوئی ہو۔ ورنہ ان مصدریہ ہی ہوگا۔ وان التی تقع بعد الظن ففیها الوجهان۔ مراد یہ ہے کہ اگر اَن فعل مضارع پر اس مصدر علم کے بعد داخل ہو۔ جو ظن کے معنی میں ہے تو اس میں اَن مصدریہ اور ان مخففہ من المثقلہ دونوں کہنا درست ہے۔ جیسے ظننت ان سیضرب وغیرہ۔

قولہ۔ لان الظن باعتبار دلالته (الیٰ قولہ) التی بعدها الوجهان۔ شارح یہاں پر دونوں وجہ جائز ہونے کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اَن مخففہ ہونے کی دلیل تو یہ ہے۔ کہ ظن کہتے ہیں گمان غالب کو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ علم اور یقین کے قریب تر ہے لہذا مناسب ہے کہ اَن کو ظن کے بعد مخففہ قرار دیا جائے جس طرح علم کے بعد قرار دیا گیا ہے اور اَن کو مصدریہ کہنے کی علت یہ ہے۔ کہ ظن کی حقیقت عدم التیقن ہے لہذا ظن کے مناسب اَن مصدریہ ہے جو کہ اظہار طمع اور رجاء و توقع کو بیان کیا کرتا ہے تو اَن مخففہ کی صورت میں مضارع کو ظن کے بعد مرفوع پڑھیں گے اور اَن مصدریہ کی صورت میں مضارع کو منصوب پڑھیں گے۔

قولہ۔ ولن مثل لن ابرح (الیٰ قولہ) حتی یاذن الانتہاء۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لَن بنایا گیا ہے مستقبل کی نفی تاکید کے لئے نہ نفی تابید و دوام کے لئے۔ اور اگر کوئی کہے لن نفی تابید کے لئے ہے تو غلط ہے۔ کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو افصح الکلام قرآن کریم کی آیت لن[ع] ابرح الارض حتی یاذن لی ابی میں تناقض لازم آوے گا کیونکہ اگر لن نفی دوام و تابید پر دلالت کرے تو مراد آیت یہ ہوگی کہ یہود اصاغر اور حضرت یعقوب علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں زمین مصر سے کبھی جدا نہیں ہوں گا (کسی زمانہ میں) اور پھر فرماتے ہیں

اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ علم کے افعال کے بعد مضارع سے قبل اَن مخففہ ہے اور اَن مصدریہ نہیں ہے۔ خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اَن مخففہ تو تاکید کیلئے بنایا گیا ہے اور اَن مصدریہ زمانہ استقبال میں کسی فعل کے وقوع کی طمع اور اظہار امید کے لئے بنایا گیا ہے تو جب مضارع مصدر علم کے کسی فعل کے بعد واقع ہو اور اس پر اَن داخل ہو تو علم بمعنی یقین کے مناسب ہے۔ کہ

اَن مخففہ قرار دیا جائے۔ کیونکہ وہ تحقیق کیلئے موضوع ہے اور اگر اَن مصدریہ کہا جائے تو وہ علم بمعنی یقین کے مناسب نہیں کیونکہ علم وقوع کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے اور اَن مصدریہ صرف وقوع کی امید پر۔ نحو علمت ان سیقومُ وان لا یقومُ۔ صاحب کافیہ نے دو مثالیں دے کر اس بات کو بتا دیا کہ فعل مضارع پر اَن مخففہ اس وقت لگتا ہے جبکہ اس پر حروف تاکید سین، سوف، قد یا

غائب بھی اکثر محذوف ہوا کرتی ہے۔ جیسے علم ان سیکون منکم مرضیٰ ۱۲ منہ

[س] جیسے اراد زید ان یاکل میں لفظ ان سے زید کے کھانے کی امید یا طمع معلوم ہوئی یقینی وقوع اکل معلوم نہیں ہوا۔

[ع] اس کلام سے مولانا جامی معتزلہ کا مذہب رد کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کی یہ رائے ہے کہ لن نفی تابید کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اس مذہب کی وجہ سے حق تعالیٰ کے قول لن ترانی میں نفی تابید کے قائل ہیں اور رویۃ باری تعالیٰ کو غیر ممکن قرار دیتے ہیں۔

علامہ شارح نے ان کے مذہب کی تردید کیلئے کلام حق جل شانہ سے محکم دلیل ذکر فرمائی ہے ۱۲ سوال کابلی بتصرف العبارت۔

[ع] (ترجمہ آیت) میں تو اس زمین سے نکلتا نہیں تاوقتیکہ میرے باپ مجھ کو اجازت نہ دیں۔ ۱۲

الانتهاء واذن التی ینتصب بها المضارع اذا لم یعتمد مابعدها علی ما قبلها ای لم یکن ما بعدها معمولاً لما قبلها فانه اذا اعتمد ما بعدها علی ما قبلها لا ینتصب بها لانها لضعفها لا تقدر ان تعمل فیما اعتمد ما قبلها فصار کانه سبقها حکما۔ وکان عطف علی لم یعتمد ای ینتصب بها المضارع اذا لم یعتمد ما بعدها علی ما قبلها واذا کان الفعل المذکور بعدها مستقبلاً لکونها جوابا وجزاءً وهما لا یمکنان الا فی الاستقبال فان فقد احد الشرطین نحو انا اذن احسن الیک وکقولک لمن یحدثک اذن اظنک کاذبا او کلاهما کقولک لمن یحدثک انا اذن اظنک کاذبا وجب الرفع مثل قولک لمن قال اسلمت اذن تدخل الجنة مثل مثال

(دوام) ہوگا اور حتیٰ یا اذن انتہا ہے یعنی وہ اس صورت میں فعل مضارع کو نصب دے گا جبکہ اس کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد (وانحصار) نہ ہو یعنی اس کا مابعد ماقبل کا معمول نہ ہو اور مابعد کے ماقبل پر اعتماد کی صورت میں اذن نصب نہ دے سکے گا اس لئے کہ اس کے کمزور عامل ہونے کے باعث اس میں اتنی قوت نہیں کہ وہ اپنے ماقبل پر عمل کر سکے۔ تو باعتبار حکم فعل مضارع کو اذن سے پہلے قرار دیں گے۔ اور اس کا عطف "لم یعتمد" پر ہوگا یا اس کے ذریعہ مضارع پر اس وقت نصب آئے گا جبکہ اس کے مابعد کا انحصار ماقبل پر نہ ہو اور اگر اس کے بعد آنے والا فعل جواب اور جزاء ہونے کی بناء پر مستقبل ہو کیونکہ جواب اور جزا . . . .
استقبال ہی میں ممکن ہیں پس اگر دونوں شرطوں میں سے ایک شرط فوت ہو جیسے انا اذن احسن الیک اور جیسے قول "لم یحدثک اذن کاذبا" یا دونوں شرطیں فوت ہو رہی ہوں جیسے قول "لمن یحدثک انا اذن اظنک کاذبا" اس صورت میں رفع لانا واجب ہوگا جیسے قائل کا قول "اسلمت اذن تدخل الجنۃ"، یہ ایسی مثالیں پیش کی گئیں جن میں صرف

کہ یہاں تک میرے والد صاحب مجھ کو آنے کی اجازت مرحمت فرمائیں تو کلام لن ابرح سے تو دوام نفی سمجھا گیا اور حتیٰ یاذن لی ابی سے معلوم ہوا کہ نفی موقت ہے اس وقت تک کہ والد صاحب مصر سے جانے کی اجازت دیں اور ظاہر ہے کہ کلام میں تناقض معمولی اہل عقل کے نزدیک بھی باطل ہے۔ چہ جائیکہ کلام الٰہی میں ہو۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ لن نفی تاکید کے لئے ہی ہے۔ نفی تابید و دوام کے لئے نہیں ہے۔

۳۴۷ قولہ۔ واذن التی ینتصب (الیٰ قولہ) لا ینتصب بھا۔ مطلب یہ ہے کہ اذن فعل مضارع پر نصب اس وقت دے گا جبکہ وہ فعل مضارع اپنے ماقبل کا معمول واقع نہ ہو۔ تو شارح نے کافیہ کی عبارت لم یعتمد کی تفسیر لم یعمل سے قرار دی جیسے لفظ معمول سے ظاہر ہے تو مراد اس شرط سے یہ ہے کہ اگر فعل مضارع اپنے ماقبل کا معمول واقع ہوگا تو اس وقت اذن کی وجہ سے مضارع منصوب نہ ہوگا۔

۳۴۸ قولہ۔ لانہا لضعفہا (الیٰ قولہ) کانہ سبقہا حکما۔ اور شرط مذکور کی وجہ یہ ہے کہ اذن حرف ناصب ہے اور حرف عامل ضعیف ہے لہذا بوجہ ضعف کے اس کے قابل نہیں کہ اپنے ماقبل میں عمل کر سکے تو جب مضارع ماقبل اذن کا معمول واقع ہو تو بوجہ قوت تعلق عامل کے معمول بھی حکماً مقدم ہوگیا۔ تو جس طرح عامل اذن سے مقدم ہے اسی طرح حکماً فعل مضارع بھی اذن سے مقدم سمجھا جائے گا۔ جیسے انا اذن احسن الیک میں مضارع بوجہ خبر واقع ہونے کے مبتدا لفظ انا کا معمول ہے تو شرط جو ہم نے اذن کے ناصب ہونے کے لئے کی تھی مفقود ہوگئی کیونکہ جس طرح لفظ انا اذن سے مقدم ہے اسی طرح احسن بھی معمول انا ہونے کی وجہ سے حکماً مقدم ہے اذن سے لہذا عامل ضعیف ایسے فعل مضارع میں عمل نہ کر سکے گا اور اس مضارع کو مرفوع پڑھیں گے۔

۳۴۹ قولہ۔ وکان عطف علی لم یعتمد (الیٰ قولہ) لا یمکنان الا الاستقبال۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری شرط اذن کے ناصب ہونے کے لئے یہ ہے کہ جس فعل پر اذن داخل ہو اس کے معنی و مراد متعین طور سے زمانہ مستقبل سے متعلق ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو اذن مضارع کو نصب نہ دے گا۔ جیسے ایک شخص تم سے گفتگو کرتا ہو اور تم کو اس کا کلام کاذب معلوم ہو رہا ہو اس وقت تم کہو۔ اذن اظنک کاذبا تو ظاہر ہے اب اظن کا تعلق اسی زمانہ حال سے ہے کیونکہ ہم نے اسی وقت ہی کلام کو کاذب سمجھا ہے تو اب شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے اذن نے نصب نہیں دیا بلکہ رفع دینا واجب ہے اور جہاں پر دونوں شرطیں مفقود ہوں وہاں پر بدرجۂ اولیٰ رفع پڑھنا واجب ہے جیسے مثال سابق میں کہو۔ انا اذن اظنک[۱] کاذبا۔

[۱] کیونکہ علمائے نحو کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ابتدا تو عامل ہے مبتدا میں اور مبتدا عامل ہوتا ہے خبر میں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

ویحتمل الا الاستقبال فقوله اذن[ف] مبتدأ قوله اذا لم یعتمد ظرف للانتصاب الملحوظ معها کما اشرنا الیه وقوله مثل اذن تدخل الجنة خبر المبتدأ فتمثیل اذن بهذا المثال علی طریقة تمثیلات اخواتها الا انه لما کان انتصاب المضارع بها مشروطا الشرطین اشار الیهما فیما بین المبتداء والخبر واذا وقعت ای اذن بعد الواو والفاء فالوجهان جائزان النصب[ك] بناءً علی ضعف الاعتماد بالعطف لاستقلال المعطوف لانه جملة والرفع باعتبار الاعتماد بالعطف وان ضعف - وکی[ع] التی ینتصب بها المضارع مثل اسلمت کے ادخل الجنة ومعناها السببیة ای سببیة ماقبلها لما بعدها کسببیة الاسلام لدخول الجنة فی المثال المذکور وحتی التی ینتصب المضارع بعدها بتقدیر ان اذا کان ای المضارع

استقبال ہی ہو سکتا ہے پس تشریح کنندہ کی عبارت اذن (تو) مبتدا واقع ہو رہی ہے، اور "اذا لم یعتمد" یہ کلام سے سمجھ میں آنے والے فعل "ینتصب" کا ظرف بن رہا ہے جیسا کہ (ہم اس سے قبل) اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ اور اس کا قول "اذن تدخل الجنة" یہ مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے تو اذن کی یہ مثال اس کے اخوات کی تمثیلات کے طریقہ پر اور اسی زمرہ میں ہے البتہ اس کا فعل مضارع کو منصوب کرنا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اور ان دونوں کی طرف مبتداء و خبر کے بیان میں اشارہ کر دیا گیا۔ اور اگر اذن واؤ اور فاء کے بعد آ رہا ہو تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں۔ نصب لانا تو اس وجہ سے درست ہے کہ معطوف کے مستقل ہونے کی وجہ سے عطف پر اس کا اعتماد (وانحصار) کمزور ہے۔ اس لئے کہ وہ جملہ ہے۔ اور رفع لانا عطف اعتماد کی وجہ سے درست ہے خواہ یہ اعتماد کمزور ہی ہو۔ اور کی جس کے ذریعہ مضارع پر نصب آتا ہے مثلاً "اسلمتُ کی ادخل الجنة" اور اس کے معنی سببیت کے ہیں یعنی اس کے ماقبل کی سببیت اس کے مابعد کے لئے جیسے جنت میں داخلہ کے لئے اسلام کا سبب بننا۔ ذکر کردہ مثال میں۔ اور "حتی" کہ اس

ف قولہ۔ اذن مبتدا قولہ اذا لم (الی قولہ) فالوجھان جائزان۔ شارح صاحب کافیہ کی عبارت اذن اذا لم یعتمد مابعدھا علی ما قبلھا مثل اذن تدخل الجنة کی ترکیب بیان فرماتے ہیں کہ اذن مبتدا اور مثل اذن تدخل الجنة خبر اور لم یعتمد ماقبلھا علی مابعدھا وکان الفعل مستقبلا معطوف علیہ و معطوف مل کر مضاف الیہ ہے اذا کا۔ اور اذا اسم ظرف ہے مضاف الیہ ظرف ہے فعل ینتصب کا۔ جو سیاق کلام سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور اصل عبارت اس طرح ہے اذن التی ینتصب۔ تو ینتصب مضارع صلہ یا موصول صفت[ع] اذن کی ہے اور موصوف با صفت مبتدا ہے۔

ك قولہ۔ النصب بناءً علی (الی قولہ) وان ضعف۔ شارح یہاں پر اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ جب اذن حرف عطف فا یا واؤ کے بعد واقع ہو تو فعل مضارع کو رفع اور نصب دونوں طرح سے پڑھنا کیوں درست ہے خلاصہ دلیل یہ ہے کہ نصب تو اس بناء پر ہے کہ عطف کی وجہ سے اعتماد یعنی تعلق، ضعیف[عـ] ہے۔ اس لیے معطوف جملہ ہونے کی وجہ سے مستقل ہے۔ جیسے ایک دوست نے تم سے کہا انا اتیک تم نے جواب میں کہا فاذن اکرمک تو یہاں مضارع پر رفع اور نصب دونوں درست ہیں کیونکہ مابعد فا عاطفہ اذن اکرمک ہے اور یہ جملہ مستقلہ ہے لہذا اعتماد یعنی کامل مابعد اذن کا ماقبل پر متحقق نہ ہوا۔ لہذا ناصب ہونا اذن کا درست ہوا۔ اور رفع اس بناء پر کہ مابعد اذن کا اعتماد پایا جا رہا ہے ماقبل پر گو ضعیف ہی سہی۔ جیسے مثال مذکور سے ظاہر ہے کہ مابعد اذن معطوف ہے اور ماقبل اذن یعنی انا اتیک معطوف علیہ ہے۔ مگر تعلق اور اعتماد کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے نصب کو ایسے موقع پر جائز رکھا گیا۔ ورنہ واجب کہا جاتا۔

ع مثال واو کی واذن لا یلبثون خلفک اس میں اذن کے باوجود نون جمع غائب کے صیغے سے اس آیت میں اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ واؤ کے بعد اذن کا نصب دینا ضروری نہیں بلکہ رفع بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

تو معطوف ماقبل کے لحاظ سے مثل معمول کے بن جاتا ہے جیسے جاء زید وعمر۔ مگر یہاں پر حرف عطف جملہ مستقلہ پر داخل ہے اس لئے تعلق ضعیف اور ناقابل اعتبار سمجھ کر اذن کو ناصب قرار دیا جائے گا ۱۲ سید حسین

عـ کیونکہ جملہ حروف مؤنث سماعی ہیں۔ اسی وجہ سے اذن کی صفت میں اسم موصول مؤنث یعنی التی استعمال کیا گیا ہے۔ ۱۲ سید حسین

عـ کیونکہ عطف جب مفردات میں ہوتا ہے۔

مستقبلاً بالنظر الى زمان التكلم ماضياً او حالاً او مستقبلاً بمعنى كى اى حال كون حتى بمعنى كى للسببية او الى لانتهاء الغاية مثل اسلمت حتى ادخل الجنة مثال لحتى بمعنى كى والاستقبال المضارع بالنظر الى ماقبلها وبالنظر الى زمان التكلم ايضاً وكنت سرت حتى ادخل البلد مثال لحتى بمعنى كى او الى والاستقبال المضارع بالنظر الى ماقبلها واما بالنظر الى زمان التكلم فيحتمل ان يكون ماضياً او حالاً او مستقبلاً. واسير حتى تغيب الشمس مثال لحتى بمعنى الى ولاستقبال مابعدها تحقيقاً فان اردت بالفعل الذى دخله حتى الحال يعنى زمان الحال تحقيقاً اى بطريق التحقيق بان يكون هى زمان التكلم بعينه وسيجئ مثاله او حكاية اى بطريق الحكاية كما تقول كنت سرت امس حتى ادخل البلد

کے بعد مضارع ان پوشیدہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جبکہ مضارع مستقبل تکلم کے زمانہ کے اعتبار سے ماضی یا حال یا مستقبل کے معنیٰ میں ہو یعنی حتیٰ کے سببیہ کے معنی دے رہا ہو یا الیٰ کے معنیٰ دے رہا ہو جو انتہاء کے لئے آتا ہے جیسے "اسلمت حتی ادخل الجنۃ" یہ حتی بمعنی کے کی مثال ہے اور مضارع مستقبل کے معنیٰ میں بھی ماقبل اور زمانۂ تکلم پر نظر کرتے ہوئے ہو سکتا ہے۔ اور "کنت سرت حتی ادخل البلد" یہ حتیٰ بمعنی کے یا الیٰ کی استقبال مضارع کی بنیاد پر مثال ہے۔ اور زمانۂ تکلم کی جانب دیکھتے ہوئے تو اس میں اس کا احتمال ہے کہ وہ ماضی ہو یا حال یا مستقبل۔ اور "اسیر حتی تغیب الشمس" یہ حتیٰ بمعنی الیٰ کی مثال ہے اور فی الحقیقت اس کا مابعد (مضارع) بمعنیٰ استقبال ہے پس اگر تیری مراد اس فعل سے جس پر حتیٰ آ رہا ہے بطریقِ تحقیق زمانۂ حال ہو بایں طور کہ وہ جوں کا توں تکلم و بات چیت کا دور ہو اور اس کی مثال جلد آ رہی ہے یا اس کے ذریعہ حکایت مقصود ہو۔ مثلاً تم کہو "کنت سرت امس حتیٰ ادخل البلد" اس مثال

مضارع جس پر حتی داخل ہے۔ اس سے اگر حکی حال بطور حکایت کے مراد ہوں (جس کو نحوی حکایۃ حال ماضیہ سے تعبیر کیا کرتا ہے) تو اس صورت میں بھی مضارع کو مرفوع پڑھنا واجب ہوگا۔ جیسے کُنْتُ سِرْتُ اَمْسِ حَتّٰی اَدْخُلُ الْبَلَدَ۔ کل گذشتہ میں چلتا رہا یہاں تک کہ داخل ہوتا ہوں شہر میں۔ اس مثال میں ادخل سے مقصود حکایۃ ماضیہ ہے تو گویا جس وقت کل گذشتہ تو شہر میں داخل ہوا۔ اس وقت یہ عبارت بنائی گئی اور اس وقت اس کی نقل فعل مضارع سے کی جا رہی ہے تو عبارت بنانے کے وقت ادخل مرفوع تھا کیونکہ معنی استقبال اس وقت مراد نہ تھے۔ لہٰذا اب بھی اس کو بدستور مرفوع پڑھا جائے گا۔ اس لئے اب بھی معنی استقبال مراد نہیں ہیں بلکہ معنی حال حکائی کے مراد ہیں۔ لہٰذا نصب پڑھو کیونکہ تقدیر اَنْ نا جائز ہے۔ اس لئے اَنْ استقبال کے لئے بنایا گیا ہے اور معنی استقبال یہاں پر کسی طرح مراد نہیں۔

عــہ مثال آنے والی یہ ہے۔ مرض فلان

(۵۵) قولہ۔ وکی التی ینتصب بعدها (الی قولہ) بالنظر الی ماقبلها۔ مطلب یہ ہے کہ حتی کے بعد اَن مقدر ہو کر مضارع کو نصب اس وقت دے گا جبکہ مضارع اپنے ماقبل کے لحاظ سے معنی مستقبل رکھتے ہوں چاہے تکلم کے زمانے سے وہ مضارع زمانہ ماضی، حال، استقبال، میں سے کسی زمانہ سے تعلق رکھتا ہو۔ بمعنیٰ کی اور الی۔ یعنی شرط ثانی یہ ہے کہ وہ حتی حرف کَیْ کے معنی میں ہو یعنی سببیۃ کے معنی ادا کرتا ہو۔ یا حتی اس الی کے معنی میں ہو جو انتہاء غایۃ کے لئے استعمال ہوا کرتا ہے جیسے اسلمت حتی ادخل الجنۃ میں ہر دو شرط موجود ہونے کی وجہ سے مضارع کو ان مقدرہ نے نصب دیا کیونکہ مابعد حتی ماقبل کے لحاظ سے یقیناً زمانہ مستقبل سے متعلق ہے کیونکہ اسلام لانا بہت پہلے ہے اور دخول الجنۃ اس کے بہت بعد میں ہوگا۔

(۵۶) قولہ واما بالنظر الی زمان التکلم (الی قولہ) او حالاً او مستقبلاً۔ مراد شارح کی یہ ہے کہ مثال حتی کنت سرت حتی ادخل البلد میں باعتبار واقعہ کے سیر مقدم ہے اور مابعد حتی یعنی دخول البلد سیر کے لحاظ سے زمانہ مستقبل میں ہے لیکن زمانہ تکلم کے لحاظ سے ہو سکتا ہے کہ زمانہ ماضی میں ہو۔ اسی وجہ سے کہ متکلم نے دخول البلد کے بعد یہ کلام کہا ہو اور زمانہ حال میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ دخول بلد کے وقت ہی یہ کلام متکلم نے کہا ہو اور زمانہ مستقبل بھی ہو سکتا ہے جبکہ دخول بلد سے پہلے یہ کلام کیا ہو۔

(۵۷) قولہ۔ واسیر حتی تغیب الشمس مثال لحتی بمعنی الی ولاستقبال مابعدها تحقیقاً۔ مراد یہ ہے کہ یہاں پر حتی الی کے معنی میں ہے اور مضارع تغیب حقیقۃً مستقبل کے معنی میں ہے۔ اس لئے اصل عبارت یوں ہے۔ اسیر الی ان تغیب الشمس۔ اور ظاہر ہے کہ سیر کے ختم پر غیوبۃ شمس کا وقوع ہے تو مضارع کے معنی یہاں پر تحقیقاً مستقبل کے زمانہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔

(۵۸) قولہ۔ فان اردت (الی قولہ) وسیجئ مثالہ۔ مراد یہ ہے کہ جس مضارع پر حتی داخل ہے۔ اگر اس کے معنی زمانہ حال سے مخصوص ہوں حقیقۃً اس طور سے کہ ٹھیک زمانہ تکلم کا بعینہ ہو جس کی مثال عنقریب آوے گی۔

(۵۹) او حکایۃ ای بطریق الحکایۃ (الی قولہ) لا نها علمٌ الاستقبال۔ مراد حضرت شارح کی یہ ہے کہ

فادخل فی هذا الموضع حکایة الحال الماضیة فکان زمان الدخول
هیأت هذه العبارة وتحکیها فی زمان التکلم علی ما کنت هیأته
وکان مابعد حتی فی هذه العبارة مرفوعًا فابقیته علی ما کان
علیه وحکیته ففی زمان الحکایة ایضًا یکون مرفوعًا اذ لا یمکن
تقدیر ان لانها علم الاستقبال کانت ای حتی عند هذه
الارادة حرف ابتداء لا جارة ولا عاطفة ومعنی کونها حرف
ابتداء ان یبتدأ بها کلام مستانف لا ان یقدر بعدها مبتداء
یکون الفعل خبره لتکون حتی داخلة علی اسم کما توهمه بعضهم
فیرفع ای مابعد حتی لعدم الناصب والجازم وتجب السببیة
ای کون ماقبلها سببا لما بعدها لیحصل الاتصال المعنوی وان
فات الاتصال اللفظی مثل مرض فلان حتی لا یرجونه الان
مثال لما ارید الحال تحقیقا فانه قصد به نفی الرجاء فی زمان التکلم
ومن ثم ای من اجل هذین الامرین ای کون حتی عند ارادة

میں فادخل سے زمانۂ ماضی یعنی داخلہ کے وقت اس عبارت کی ہیئت کے ذریعہ ارادہ کیا ہے اور اس کی حکایت تکلم و بات چیت کے زمانہ میں بذریعہ فعل مضارع ہوئی۔ اور حتیٰ کا مابعد اندرون عبارت ہذا مرفوع ہوگا۔ لہٰذا اس کا رفع بدستور قرار رہے گا۔ اور حکایت و نقل واقعہ کے زمانہ میں بھی اس پر رفع برقرار رہے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت اَن پوشیدہ ماننا ممکن نہیں، کیونکہ اَن مستقبل کی علامت ہے۔ تو اس مقصود کے وقت حتیٰ نہ جارہ ہوگا اور نہ عاطفہ بلکہ حرفِ ابتداء شمار ہوگا۔ اور اس کے حرفِ ابتدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے نئے کلام کا آغاز ہوگا یہ مطلب نہیں کہ اس کے بعد مبتدا پوشیدہ ہوگا اور فعل اس کی خبر ہوگا تاکہ حتیٰ اسم پر آئے جیسا کہ اس طرح کا بعض حضرات نے خیال کیا ہے۔ پس حتیٰ کے حرفِ ابتدا ہونے کی صورت

۵۵۷ قولہ۔ کانت ای حتی عند (الی قولہ) توھمہ بعضھم۔ مراد حضرت شارحؒ کی یہ ہے کہ جب گذشتہ صورتوں میں بوجہ فقدان شرائط اَن حتیٰ کے بعد مقدر نہ ہوا اور مضارع کو مرفوع پڑھا تو یہ حتیٰ اس وقت حرف ابتدا کہلائے گا۔ اور حروف ابتداء کے معنی یہ ہیں کہ حتیٰ سے کلام مستانف (جدید) شروع ہوگا۔ ماقبل کلام سے متعلق نہ ہوگا۔ حرف ابتداء کی یہ مراد سمجھنا غلط ہے کہ حتیٰ کے بعد مبتداء مقدر ہے اور مضارع اس کی خبر ہے تاکہ حتیٰ کا دخول اسم پر کہا جائے اور یہ مغالطہ بعض نحویوں کو ہوگیا ہے۔

۵۵۸ قولہ۔ فیرفع ای مابعد حتی (الی قولہ) نفی الرجاء فی زمان التکلم۔ مراد کلام یہ ہے کہ جب حتیٰ حرف ابتداء ہو تب مضارع کو رفع دیا جائے گا۔ بوجہ فقدان عامل ناصب جازم۔ مگر علاقہ سببیت پھر بھی قائم رہے گا اور مابعد حتیٰ کے لئے ماقبل سبب ہوگا۔ اسی وجہ سے سِرتُ حتی تطلع الشمس ناجائز ہوگا۔ وجہ بقاء سببیت کی یہ ہے کہ مابعد و ماقبل حتیٰ میں کم از کم تعلق معنوی سے اتصال تو قائم رہے گا گو اتصال لفظی بوجہ فقدان شرط مفقود ہوگیا۔ اور یہ امر مثال مذکور مرض فلان سے بخوبی ظاہر ہے۔ اور اس کی تحقیق حاشیہ میں ذکر کی گئی ہے۔

۵۵۹ قولہ۔ ومن ثم ای من اجل (الی قولہ) لا نھا لا تقتضی الخبر۔ مراد کلام یہ ہے کہ بعد حتیٰ جو فعل مضارع ہے اس کو مرفوع پڑھنا ممنوع ہے مثل کان سیری حتی ادخلھا میں جبکہ کان کو فعل ناقص کہا جائے۔ ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ کے بعد فعل مضارع پر جواز رفع کیلئے دو شرطیں بیان کی تھیں۔ اول حتیٰ کے بعد مضارع کے معنی متعین طور سے حال کے زمانہ سے متعلق ہوں اور حتیٰ اس وقت حرف ابتداء ہو۔ دوم مابعد حتیٰ کیلئے ماقبل حتیٰ سبب واقع ہو۔ مثال مذکور میں شرط اول یعنی حتیٰ کا

حتی لا یرجونہ الان یعنی فلاں شخص بیمار ہوگیا یہاں تک کہ اب اس کی امید زندگی بھی لوگ نہیں رکھتے ہیں۔ دیکھو اس مثال میں مضارع کے معنی زمانہ حال سے متعلق ہیں کیونکہ ناامیدی زمانہ حال میں متحقق ہے اسی کا اظہار لا یرجونہ سے کیا جارہا ہے اور زمانہ مستقبل سے اس مضارع کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ ۱۲

عہ حکایۃ حال ماضیہ کہتے ہیں کہ گذشتہ زمانہ کے واقعہ کو اس زمانہ سے نقل کرنا کہ مخاطب کو یوں معلوم ہو کہ یہ واقعہ زمانہ حال میں ہورہا ہے گو اس صورت میں حال حقیقۃً نہیں ہوتا بلکہ حکایۃ کے لحاظ سے ہوتا ہے اور ایسے حال کو حال حکائی کہتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن

عہ مغالطہ کی وجہ یہ ہے کہ اکثر حرف ابتداء ایسا کہ مراد یہ ہوتا ہے کہ جس کے بعد مبتداء واقع ہو ۱۲ عصام الدین

عہ کیونکہ ماقبل حتیٰ یعنی سیر مابعد حتیٰ یعنی طلوع شمس کے لئے سبب نہیں ہے۔ ۱۲ سید حسن

للعہ کیونکہ حتیٰ کو بنایا گیا اس معنی کے لئے کہ وہ اپنے ماقبل و مابعد میں اتصال لفظی و معنوی پیدا کرتے (جیسا کہ گذشتہ مثالوں سے ظاہر ہے) تو اگر اتصال معنوی بھی باقی نہ رہے تو حتیٰ کی وضع سے بالکل مخالفت ہوجائیگی۔ ۱۲ عصام الدین

الحال حرف ابتداء ووجوب سببية ما قبلها لما بعدها امتنع نظرا الى الامر الاول الرفع اي رفع مابعد حتى في قولك كان سيري حتى ادخلها في وقت حصول كان الناقصة في هذا القول بان تجعل كان فيه ناقصة لا تامة لانها لما كانت حرف ابتداء انقطع مابعدها عما قبلها فتبقى الناقصة بلا خبر فيفسد المعنى بخلاف ما اذا كانت تامة لانها لا تقتضي الخبر ۵۵ وامتنع الرفع نظرا الى الامر الثاني في قولك اسرت حتى تدخلها لانه ح يكون مابعدها خبرا مستانفا مقطوعا بوقوعه وما قبلها

میں مابعد حتیٰ پر کوئی ناصب اور جازم نہ ہونے کی بنا پر رفع پڑھا جائے گا اور سببیت لازم رہے گی یعنی اس کا مابعد ماقبل کے واسطے سبب قرار دیا جائے گا تاکہ اتصال معنوی کا حصول تو ہو جائے اگرچہ لفظی اتصال فوت ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ مثلاً "مرض فلان حتیٰ لا یرجونہ الآن" (فلاں بیمار ہوا حتیٰ کہ اب اس کی (صحت یابی کی) توقع نہیں ہے) یہ اس کی مثال ہے کہ جب حقیقتاً حال کا ارادہ کیا جائے۔ اس لئے کہ اس سے مقصود کلام کے دور (زمانہ) میں ناامیدی کا اظہار ہے اور ان دو امور کے باعث یعنی حال کے ارادہ کے وقت حتیٰ کے حرف ابتدا ہونے اور اس کے ماقبل کے مابعد کے لئے لزوم سببیت کی بنا پر امر اول یعنی مابعد حتیٰ پر رفع پڑھنا ممنوع ہوگا (جیسے مثال "کان سیری حتیٰ ادخلہا" جبکہ اس مثال میں کان کو ناقصہ قرار دیا جائے بایں طور کہ کان اس میں تامہ نہ ہو بلکہ ناقصہ ہو۔ اس لئے کہ جب وہ حرف ابتدا ہوگا تو اس کا مابعد اس کے ماقبل سے متعلق نہ رہے گا۔ تو کان ناقصہ بلا خبر کے رہ جائے گا اور معنیٰ فاسد ہو جائیں گے اس کے برعکس کان تامہ ہو (تو معنیٰ فاسد نہ ہوں گے) کیونکہ اسے خبر کی احتیاج نہیں ہوتی اور مثال "اسرت حتیٰ تدخلہا" میں دوسرے امر پر نظر کرتے ہوئے رفع پڑھنا درست

حرف ابتداء ہونا مفقود ہے۔ اس لئے کان فعل ناقص کا اسم تو سیری ہے۔ اب اگر حتیٰ کو حرف ابتداء قرار دیا جائے تو حتیٰ ادخلہا کو کلام مستانف کہا جائے گا اور اس کا ماقبل سے کچھ تعلق نہ ہوگا۔ لہٰذا کان فعل ناقص بلا خبر کے رہے گا جس کی وجہ سے فساد معنی پیدا ہو جائے گا۔ بدیں وجہ اس مثال میں ادخلہا مضارع کو مرفوع پڑھنا ممنوع بلکہ یوں کہا جائے گا۔ ادخلہا منصوب ہے۔ اَن مقدرہ کی وجہ سے اور حتیٰ حرف جارہ ہے اور فعل مضارع تاویل مصدر میں ہو کر حتیٰ کا مجرور ہے جار مجرور ثابتا محذوف سے مل کر خبر کان فعل ناقص کی۔ کان اسم اور خبر سے مل کر جملہ خبریہ ہوا۔ رفع پڑھنا اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس مثال میں کان ناقصہ کہا جائے۔ اگر کان تامہ مانا جائے تو اس صورت میں رفع پڑھنا بھی درست ہوگا۔ اس طور سے کہ حتیٰ کو حرف ابتداء قرار دیا جائے اور ادخلہا کلام مستانف ہو جائے۔ اس لئے کان تامہ تو خبر کا محتاج نہیں ہے لہٰذا اب فساد معنی کا تحقق نہ ہوگا۔ الحاصل کان ناقصہ کی صورت میں نصب پڑھنا ادخلہا کو ضروری ہے اور رفع پڑھنا ناجائز۔ اور کان تامہ کی صورت میں رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔

۵۵ قولہ۔ وامتنع الرفع نظرا (الیٰ قولہ) وقوع السبب وھو محال۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مثل اسرت حتی تدخلہا میں بھی تدخل کو مرفوع پڑھنا ممنوع ہے بلکہ منصوب بتقدیر اَن مصدریہ پڑھنا چاہیئے اور حتیٰ کو صرف جارہ کہنا چاہیئے۔ ممانعت رفع کی وجہ یہ ہے کہ رفع اگر جائز ہو تو کہا جائے گا کہ حتیٰ حرف ابتدا ہے اور ما دخلہا کلام مستانف اور خبر ہے تو اب کلام میں ایک سقم پیدا ہو گیا کیونکہ دخول بلد کا سبب ہے سیر تو جب

وہو محال الخ فبالضرورۃ صارت حتی الحرف الجارۃ و لا یشترط فیہا سببیۃ ماقبلہا لما بعدہا انتہی والحمد للہ علی نصرۃ والہامہ اسناد والصواب ۱۲ سید حسن

عے ادخلہا میں ھا ضمیر کا مرجع بلد ہے تو گویا اصل عبارت مثال کی اس طرح سے ہے۔ کان سیری ثابتا حتی ادخل البلد۔ اور یہ ضمیر ھا مفعول بہ نہیں ہے کیونکہ دخل فعل لازم ہے بلکہ ھا ضمیر مفعول فیہ ہے کیونکہ ادخلہا در اصل ادخل فیہا ہے۔ تو اس مثال میں ادخلہا بجائے ادخل فیہا کے بقاعدہ ایصال بحذف حرف الجر کیا گیا ہے ۱۲ سید حسن

عے کیونکہ کان ناقصہ کی مراد بدون خبر کے پورے طور سے مفہوم نہیں ہوتی تو جب مراد عبارت بوجہ فقدان خبر درست نہ ہوئی تو اہمال کلام و فساد معنی لازم آئیگا ۱۲ سید حسن

سے چنانچہ سوال کابلی میں حتیٰ کو حرف جار قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت سوال کابلی قولہ فتبقی الناقصۃ بلا خبر الخ۔ فبالضرورۃ صارت حتی حرف جارۃ متعلقہا خبر کان الناقصۃ انتہی۔ ۱۲ سید حسن

للعہ اب ترکیب مثال اس طرح ہوگی۔ کان فعل بمعنی ثبت۔ سیری۔ فاعل فعل با فاعل جملہ خبریہ ہوا اور حتیٰ ادخلہا جملہ فعلیہ مستانفہ اور حتیٰ حرف ابتداء ہے ۱۲

صہ احقر کو مولانا جامیؒ کے کلام سے یہ مفہوم کچھ میں نہ آتا تھا مگر ذوق کی شہادت پر لکھا۔ اس کے بعد سوال کابلی سے اس کی تائید حاصل ہوگئی چنانچہ اس میں ہے۔ قولہ وہو محال الخ فبالضرورۃ صارت حتی الحرف الجارۃ ولا یشترط فیہا سببیۃ ماقبلہا لما بعدہا انتہی والحمد للہ علی نصرۃ والہامہ اسنادہ ۱۲

سببًا لما بعدها وهو مشكوك فيه لوجود حرف الاستفهام فيلزم الحكم بوقوع المسبب مع الشك في وقوع السبب و هو محال ووجاز[لله] في وقت حصول كان التامة كان سيري حتى ادخلها فان معناه ثبت سيري فانا ادخل الأن ولا فساد فيه وجاز ايهم سار حتى يدخلها بالرفع لان السير في هذا المقام محقق و شك انما هو في تعيين الفاعل فيجوز ان يكون المسبب متحقق الحصول فقوله[لله] ايهم عطف بتقدير جاز على جاز في التامة لا على كان سيري حتى ادخلها لعدم صلاحية تقييده بقوله في التامة كالمعطوف عليه و في بعض النسخ هكذا وجاز في كان سيري حتى ادخلها في التامة اي جاز الرفع في هذا التركيب في وقت حصول كان التامة فعلى هذا قوله ايهم سار عطف على كان

نہیں۔ اس لئے کہ اس وقت حتیٰ کا مابعد خبر مستانفہ اس کا وقوع مقطوع ہونے کی بنا پر ہوگا۔ اور اس کے ماقبل کو مابعد کا سبب قرار دینے میں بھی حرفِ استفہام کے باعث شک پیدا ہوگا۔ لہٰذا وقوعِ سبب میں شک کے ساتھ وقوعِ مسبب کے حکم کا لزوم ہوگا اور یہ صورت محال ہے۔ اور کان تامہ کی صورت میں "کان سیری حتی ادخلہا" کہنا (بلاشبہ) درست ہے اس لئے کہ اس کے معنی "ثبت سیری فانا ادخل الاٰن" (میری سیر ثابت ہوئی اور میں اب داخل ہوں گا) کے ہوں گے اور اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اور "ایہم سار حتیٰ یدخلہا" رفع کے ساتھ پڑھنا بھی درست ہے اس لئے کہ سیر تو اس جگہ (قطعی طور پر) ثابت ہے اور شک (محض) فاعل کی تعیین میں ہے پس یہ درست ہے کہ مسبب کا حصول محقق (وثابت) ہو۔ تو صاحبِ کتاب کے قول "ایہم" کا عطف جاز پوشیدہ مان کر کان تامہ میں جاز کا جاز فی التامہ پر ہوگا "کان سیری حتی ادخلہا" پر نہ ہوگا کیونکہ جس طرح معطوف علیہ میں تامہ کی قید ہے اس طرح کی قید اس میں عدمِ صلاحیت کے باعث نہ لگے گی۔ اور بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور "کان سیری حتی ادخلہا فی التامۃ" یعنی اس ترکیب کان تامہ کے حصول کے وقت رفع پڑھنا درست ہے پس اس کے مطابق "ایہم سار" کا عطف "کان سیری" پر بلا کسی خرابی کے صحیح ہوگا۔

الغرض حتی تدخلہا میں حتی ابتدائیہ ماننے میں تدخلہا خبر ہو جائے گی دخول بلد کی۔ تو دخول بلد مسبب کا تحقق مفہوم ہوگا قبل تحقق سیر اور یہ امر محال ہے لہٰذا اس صورت میں حتی کو ابتدائیہ ماننا غلط ہے اور تدخلہا کو مرفوع پڑھنا ناجائز بلکہ حتی کو جارہ کہا جائے گا اور اَن مصدریہ مقدرہ سے تدخلہا کو منصوب پڑھیں گے۔ اس صورت میں عبارت کی مراد صحیح ہو جائے گی کیونکہ اب معنی کلام یہ ہیں کہ کیا تو نے سیر کی یہاں تک کہ داخل ہو جائے گا بلد میں تو تدخل بوجہ اَن کے استقبال کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے تو جس طرح ہم کو وقوع سیر میں شبہ ہے اسی طرح دخول بلد میں بھی ہے۔ فلا اشکال علیہ لان

[لله] قولہ۔ وجاز فی وقت حصول (الی قولہ) یکون المسبب متحقق الحصول مراد یہ ہے کہ رفع تدخلہا کے لام کو جائز ہے۔ حالانکہ یہاں پر بھی ایہم سے استفہام ہے تو اسرت حتی یدخلہا کی طرح یہاں پر بھی ضمہ ناجائز ہو جانا چاہئے تھا مگر یہ شبہ غلط ہے۔ اس لئے کہ اسرت میں تو وقوع سیر میں شک تھا اور اس مثال میں سیر تو ثابت ہے۔ لہٰذا سبب کا تحقق ہے۔ شک صرف تعیین سائر (چلنے والا) میں ہے کہ چلنے والا کون شخص ہے۔ اور یہ شک تحقق مسبب یعنی ثبوت دخول بلد میں مانع نہیں۔ لہٰذا اگر حتی یدخلہا میں حتی کو حرف ابتداء قرار دے کر یدخلہا کو مرفوع پڑھا جائے تو جائز ہے۔

[لله] قولہ۔ فقولہ ایہم عطف (الی قولہ) کان سیری ولا فساد فیہ۔ مولانا جامیؒ اس کلام سے کافیہ کی عبارت سابق کی ترکیب نحوی بوجہ رفع اشتباہ کے ذکر فرماتے ہیں۔ ماحصل اس کا یہ ہے کہ وایہم سار الخ کا عطف ہے جاز فی التامۃ الخ پر ہے۔ اس طور سے کہ ایہم سے قبل لفظ جاز محذوف ہے تو اصل عبارت اس طرح سے ہے۔ وجاز ایہم سار الخ اس طرح ترکیب میں کچھ اشکال واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر ایہم سار الخ کا عطف کان سیری پر کیا جائے تو فساد عبارت و معنی پیدا ہوگا۔ اس لئے اُس وقت عبارت اس طرح سے ہوگی۔ وجاز فی التامۃ کان سیری حتی یدخلہا وایہم سار حتی یدخلہا۔ تو اس صورت میں لازم آیا کہ فی التامۃ کی قید جس طرح کان سیری الخ معطوف علیہ میں موجود ہے۔ اسی طرح فی التامۃ کی قید ایہم سار حتی یدخلہا میں بھی متحقق ہو۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ایہم سار میں یہ قید فی التامۃ غلط اور

تک جب بطریق علت سے پایا نہ جائے اس وقت تک مسبب متحقق نہ ہوگا۔ تو ہم نے جب اسرت کہا تو ہمزۂ استفہام نے بتلایا کہ وقوع سیر میں شبہ ہے کہ واقع ہوگی ہے یا نہیں تو جب تک وقوع سیر کا تحقق نہ ہو تو دخول بلد کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ورنہ یہ اعتراض لازم ہوگا کہ وقوع مسبب کا حکم لگایا بلا تحقق سبب۔ اور یہ امر از قبیل محالات ہے۔

عسہ ترجمۂ مثال۔ کون چلا ہے یہاں تک کہ داخل ہوا اس شہر میں۔ ۱۲

سیری ولا فساد فیہ ولام[۶۳] کی التی ینتصب المضارع بعدھا بتقدیر ان مثل اسلمت لادخل الجنۃ وانما تقدر ان بعدھا لانھا جارۃ ولام الجحود[۶۴] التی ینتصب بھا المضارع ھی لام تاکید للنفی بعد النفی لکان لفظاً مثل وما کان اللہ لیعذبھم او معنیٰ نحو لم یکن لیفعل وھی ایضاً جارۃ ولھذا یقدر بعدھا ان فان[۶۵] قیل اذا صار الفعل بمعنی المصدر بان المقدرۃ فکیف یصح الحمل قیل علی حذف المضاف من الاسم ای ما کان صفۃ اللہ تعذیبھم او من الخبر ای ما کان اللہ ذا تعذیبھم او علی تاویل المصدر

اور لام کی اس کے بعد آن پوشیدہ ہونے کے باعث مضارع پر نصب لانا درست ہے جیسے "اسلمت لادخل الجنۃ" اور لام کے جارہ ہونے کی وجہ سے اس کے بعد آن پوشیدہ تسلیم کرتے ہیں۔ اور لام جحود کے بعد مضارع پر نصب آتا ہے اور یہ لام ایسے کان کے بعد جو برائے نفی ہو تاکیدِ نفی کی خاطر مضارع پر آتا ہے چاہے کان لفظوں میں آرہا ہو مثلاً (ارشاد ربانی) "وما کان اللہ لیعذبھم" یا (لفظوں میں نہیں بلکہ) باعتبارِ معنیٰ ہو مثلاً (کہا جائے) "لم یکن لیفعل" اور وہ بھی جارہ ہوگا پس اس کے بعد آن پوشیدہ ہوگا۔ اگر کہا جائے کہ فعل آن پوشیدہ تسلیم کرکے مصدر کے معنیٰ میں ہے تو اسے کسی ذات پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا؟ تو کہا گیا کہ اسم سے مضاف محذوف تسلیم کرکے

مرادف اہمال ہے کیونکہ اس مثال میں کانَ موجود ہی نہیں کہ فی التامۃ کی قید اس میں لگانا درست ہو۔ یہ ترکیب کی تفصیل تو جب ہے کہ کافیہ کے نسخہ مذکورہ کی عبارت ہی تسلیم کی جائے اور اگر عبارت کو بعض نسخوں کے مطابق اس طرح مانا جائے۔ وجاز فی کان سیری حتی ادخلھا فی التامۃ تب ایھم سار الخ کا عطف کانَ سیری الخ پر بالکل صحیح ہے اور کوئی فساد بھی لازم نہیں آتا۔ **ایک شبہ** بظاہر اب بھی عطف کانَ سیری پر درست نہ ہونا چاہیئے کیونکہ جو الفاظ متن کے نسخہ میں ہیں وہی بعینہ اس دوسرے نسخہ کافیہ میں ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ نسخہ متن میں فی التامۃ کی قید کانَ سیری سے مقدم ہے اور نسخہ ثانیہ میں یہ قید مؤخر ہے کانَ سیری سے۔ **جواب**۔ اس تاخیر قید کی وجہ سے عطف جائز ہے کیونکہ قانون عطف یہ ہے کہ جب کوئی قید معطوف علیہ کے بعد واقع ہو تو وہ قید معطوف میں مؤثر نہیں ہوتی۔ اور اگر معطوف علیہ سے وہ قید مقدم واقع ہو تو معطوف میں بھی وہ قید لگتی ہے۔ تو نسخہ مذکورہ میں فی التامۃ کی قید کانَ سیری سے مقدم ہے۔ لہٰذا یہ قید معطوف ایھم سار الخ میں بھی لاحق ہوگی اور معطوف میں یہ قید لگانا غلط ہے۔ لہٰذا کان سیری پر عطف ناجائز ہے اور دوسرے نسخہ میں فی التامۃ کی قید معطوف علیہ سے مؤخر ہے لہٰذا یہ قید معطوف میں نہیں لگائی جائے گی لہٰذا عطف جائز ہوگا۔ فافترقا الفرق بیّن ذکرہ ذلک محرم افندی ناقلاً عن شرح الکشاف للعلامۃ التفتازانی)

[۶۳] قولہ۔ ولام کی (الیٰ قولہ) لانھا جارۃ۔ لام کَیْ کے بعد مضارع اس لئے منصوب ہوتا ہے کہ وہ لام جارہ ہے اور حرف جار کا داخل ہونا اسم کے ساتھ مخصوص ہے فعل پر داخل نہیں ہو سکتا۔ اسی وجہ سے اَن مصدریہ ناصبہ مضارع سے قبل مقدر مانتے ہیں۔ تاکہ لام جارہ کا دخول مصدر حکمی پر ہو۔ چنانچہ لادخل کو معنی میں الدخول کے کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے لام جارہ کا داخلہ صحیح ہوگیا۔

[۶۴] قولہ۔ ولام الجحود (الیٰ قولہ) ولھذا یقدر بعدھا ان۔ لام جحود[عه] وہ لام ہے جو کان منفی کے بعد تاکید نفی کیلئے مضارع پر داخل ہوتا ہے خواہ کان لفظاً موجود ہو جیسے ما کان اللہ لیعذبھم یا حکماً کان منفی ہو جیسے لم یکن لیفعل الحاصل لام جحود کے بعد مضارع منصوب ہوتا بوجہ تقدیر اَن مصدریہ کے۔ اس لئے کہ لام جحود بھی لام جارہ ہے اور جو علت لام بمعنے کَیْ کے بعد اَن کو مقدر ماننے کی ہے وہ یہاں پر بھی متحقق ہے۔

[۶۵] قولہ۔ فان قیل اذا صار (الیٰ قولہ) ما کان اللہ معذبھم[عه] حضرت شارحؒ اس عبارت سے مثال میں جو آیت ذکر کی گئی ہے۔ اس پر ایک اشکال اور جواب نقل فرماتے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ لیعذبھم بوجہ اَن مقدرہ کے حکم میں مصدر کے ہے اور معنی میں تعذیبھم کے ہے۔ اب آیت کا مضمون اس طرح ہوا۔ ما کان اللہ تعذیبھم۔ تو ظاہر ہے کہ تعذیبھم کا خبر بننا درست نہیں کیونکہ ذات پر مصدر کا حمل ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ خبر تعذیبھم ذات کی نہیں بلکہ لفظ اللہ سے قبل لفظ صفۃ محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہے ما کان صفۃ اللہ تعذیبھم۔ اب معنیٰ کی صحت میں کوئی نقص نہیں۔ یا تعذیبھم سے قبل لفظ ذا بمعنے صاحب محذوف ہے اور عبارت اس طرح پر ہے۔ ما کان اللہ ذا تعذیبھم۔ اب بھی آیت کا مطلب صحیح ہے۔ یا کوئی لفظ محذوف نہ مانو بلکہ یوں کہو کہ کبھی مصدر بمعنے اسم فاعل ہوتا ہے جیسے زید عادل وغیرہ لہٰذا تعذیب مصدر بھی معنیٰ میں معذب کے ہے اور مراد آیت یہ ہے کہ ما کان اللہ معذبھم۔ اس صورت میں بیان دو کے ہیں آیت کی مراد صحیح ہوگئی پہلی دونوں صورتوں کو مجاز حذف سے تعبیر کرتے ہیں اور آخری صورت کو مجاز فی الکلمہ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

[عه] جحود کے معنی نفی اور انکار کے ہیں۔ چونکہ اس لام سے غرض تاکید نفی مقصود ہوتی ہے۔ اس لئے لام جحود کہتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن

[عه] ترجمہ: اللہ تعالیٰ نہیں ہے عذاب دینے والا ان کا

[عه] ذکرہ ملک العلماء آفندی ۱۲ سید حسن

باسم الفاعل ای ماکان اللّٰہ معذبھم والفاء التی ینتصب المضارع بعدھا بتقدیران فتقدیران بعدھا لانتصاب المضارع مشروط بشرطین احدھا السببیۃ ای سببیۃ ماقبلھا لما بعدھا لان العدول عن الرفع الی النصب للتنصیص علی السببیۃ حیث یدل تغیر اللفظ علی تغیر المعنی فاذا لم تقصد السببیۃ لایحتاج الی الدلالۃ علیھا - والثانی ان یکون قبلھا ای قبل الفاء احد الاشیاء الستۃ بتقدیم الانشاء اوما فی معناہ من النفی المستدعی جوابا عن توھم کون مابعدھا جملۃ معطوفۃ علی الجملۃ السابقۃ امر نحو زرنی فاکرمك ای لیکن منك زیارۃ فاکرام منی اونھی نحو لا تشتمنی فاضربك ای لا یکن منك شتم فضرب منی ویندرج فیھا الدعاء نحو اللھم اغفرلی فافوز و لاتؤاخذنی فاھلك او استفھام نحو ھل عندکم ماء فاشربہ ای

یعنی (کہا جائے گا) "ماکان صفتہ اللّٰہ تعذیبھم" یا خبر محذوف تسلیم کرکے (یعنی) "ما کان اللّٰہ معذبھم" اور وہ فا جس کے بعد مضارع پر نصب آن پوشیدہ مان کر آتا ہے وہ دو شرائط کے ساتھ مشروط ہے ایک ان میں سے سببیت ہے یعنی اس کا ماقبل اس کے مابعد کے لئے سبب بن رہا ہو اس لئے کہ رفع سے نصب کی طرف عدول (اور بجائے رفع کے نصب آنا) سببیت کی صراحت کی خاطر ہے بایں طور کہ تغیر لفظ سے تغیر معنیٰ کی نشان دہی ہو رہی ہے۔ اور اگر سببیت کا ارادہ نہ ہو تو اس کی نشان دہی کی بھی احتیاج نہیں۔ اور شرط ثانی یہ ہے کہ فا سے پہلے انشاء کی تقدیم کے ساتھ یا اس کے ہم معنیٰ نفی کے ساتھ جس کا تقاضا جواب ہو چھ چیزوں میں سے ایک چیز موجود ہو۔ اس وہم کو دور کرنے کی خاطر کہ اس کا بعد والا جملہ سابق جملہ امر پہ معطوف ہو۔ مثلاً "زرنی فاکرمک" یعنی (یہ یوں ہے) لیکن منک زیارۃ فاکرام منی" یا نہی پر معطوف ہو جیسے "لاتشتمنی فاضربک" یعنی "لایکن منک شتم فضرب منی" اور امر ونہی کے زمرہ میں جملہ دعائیہ بھی داخل ہے۔ مثلاً "ھل عندکم ماء فاشربہ" (یعنی)

۶۱۳ قولہ۔ والفاء التی ینتصب المضارع (الٰی قولہ) لایحتاج الی الدلالۃ علیھا۔ مقصد عبارت یہ ہے کہ جس فاء کے بعد اَن مقدرہ مضارع کو نصب دیا کرتا ہے۔ اس میں دو شرطیں ہیں۔ اول یہ ہے کہ مضارع جو فاء کے بعد ہو۔ اس کیلئے ماقبل فاء سبب ہو جیسے معانی فاکرمک میں زیارۃ سبب ہے اکرام کے لئے۔ اس شرط لگانے کی حکمت یہ ہے کہ رفع کے اعراب کو نصب سے بدلنا کسی غرض کیلئے ہوتا ہے۔ یہاں پر یہ غرض ہے کہ صراحت ہوجائے تعلق سببیت کی ماقبل فاء اور مابعد فاء میں اگر رفع باقی رہتا تو یہ صراحت نہ ہوسکتی کیونکہ فاء کے معنی تعقیب کی طرف ذہن منتقل ہوتا۔ تو اس تغیر اعراب کی وجہ سے جو تغیر لفظ پیدا ہوا اس نے تغیر معنی پر دلالت کی تو اگر قصد سببیت نہ ہوتا تو اس دلالت کی حاجت نہ تھی اور نہ یہ تغیر اعراب کیا جاتا۔ الغرض فاء کے بعد مضارع پر نصب اَن مقدرہ کی وجہ سے پڑھنے میں ایک نفع یہ حاصل ہوا۔ کہ ماقبل فاء کا مابعد فاء کے لئے سبب ہونا مفہوم ہوا۔

۶۱۴ قولہ۔ والثانی ان یکون قبلھا (الٰی قولہ) علی الجملۃ السابقۃ۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ فاء کے بعد مضارع پر تقدیر اَن کی وجہ سے نصب دینے کی دوسری شرط یہ ہے کہ فاء سے پہلے امر[1]۔ نہی[2]۔ نفی[3]۔ استفہام[4]۔ تمنی[5]۔ عرض[6] میں سے کوئی موجود ہو۔ اس شرط کی علت یہ ہے کہ جو فاء کے انشاء کے بعد ہو یا اس کے بعد جو حکم میں انشاء کے ہے یعنی اس نفی کے بعد ہو جو جواب کو چاہتی ہے تو ایسے موقعوں میں عطف جملہ علی الجملۃ ناجائز ہے۔ جیسے مثال گذشتہ زرنی فاکرمک میں کیونکہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ناجائز ہے۔ اس لئے کلام کو صحیح بنانے کی وجہ سے مضارع کو فاء کے بعد تقدیر اَن سے منصوب پڑھیں گے تاکہ مضارع حکم میں مصدر کے ہوجائے اور جملہ انشائیہ جو ماقبل فاء ہے اس کو بھی مفرد کی تاویل میں لادیں گے تو عطف مفرد علی المفرد کی صورت ہوجائے گی اور اس کا صحت میں کوئی اشکال نہیں۔ جیسے مثال مذکور کو زیارۃ منک فاکرام منی کی تاویل میں کرلیا جائے۔

۶۱۵ قولہ۔ امر نحو زرنی (الٰی قولہ) ولا تؤاخذنی فاھلک۔ حضرت مولف نے مثالوں کی تاویل کرکے بتلایا کہ دونوں جملوں سے جو معانی مفہوم ہوتے تھے۔ ان کو یہاں پر مراد لیا گیا ہے۔

لل مولانا جامی نے جو اس قدر طویل عبارت الفاء لبتہ طین کے درمیان میں ذکر فرمائی۔ منشاء متن کی عبارت کو صحیح المراد بتلانا ہے۔ حاصل اس عبارت شارح کا یہ ہے کہ مبتدأ کو مقدر ماننے سے مراد کلام صحیح ہوجائے گی اس طور سے کہ عبارت اس طرح مانی جائے۔ تقدیر ان بعد الفاء مبتدا اور مشروط بشرطین خبر اور اب عبارت یوں کہی جائے۔ تقدیر ان بعد الفاء لانتصاب المضارع مشروط بشرطین ۱۲ (ماخوذ من غرر آفندی بتصرف)۔

ص تو نفی جواب کو چاہنے والی انشاء کے ساتھ مشابہ ہے جس طرح انشاء جواب کو مستدعی ہے۔ اس طرح یہ نفی بھی۔ اس لئے ایسی نفی کو انشاء حکمی بھی کہتے ہیں۔ ۱۲ اسید حسن عنہ

هل يكون منكم ماء فنشرب منى او نفى نحو ما تاتينا فتحدثنا اى ليس منك اتيان فتحديث منى ويندرج فيه التحضيض نحو لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرًا لاستلزامه نفى فعل فيندرج فى النفى۔ او تمن نحو ليت لى مالا فانفقه اى ليت لى ثبوت مال فانفاق منى ويدخل فيه ما وقع على صيغة الترجى نحو لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموت فاطلع بالنصب على قراءة حفص او عرض نحو الا تنزل بنا فتصيب خيرا اى الا يكون منك نزول فاصابة خير منى ففى جملة هذه المواضع السببية مقصودة والفاء تدل عليها وما بعد الفاء فى تاويل مصدر معطوف على

"هل يكون منكم ماء فنشرب منى" یا فا سے پہلے نفی ہو مثلاً (کہا جائے) "ما تاتينا فتحدثنا" (یعنی) "ليس منك اتيان فتحديث منى" اور اسی کے زمرہ میں تحضیض بھی آتی ہے مثلاً "لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا" نفی فعل کو مستلزم ہونے کے باعث اس کے زمرہ میں داخل ہے) لہذا یہ بھی نفی میں ہی شمار ہوگا۔ یا تمنی ہو مثلاً "ليت لى مالا فانفقه" (یعنی) "ليت لى ثبوت مال فانفاق منى" اور اس کے زمرہ میں وہ بھی آجائے گا جو ترجی کے صیغہ پر ہو مثلاً "لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموٰت فاطلع" قراءت حفص کے مطابق یہ منصوب پڑھا جائے گا۔ یا عرض ہو مثلاً "الا تنزل بنا فتصيب خيرا اى الا يكون منك نزول فاصابة خير منى" ان تمام مواقع میں سببیت کے معنیٰ کا ارادہ کیا گیا ہے اور فا اس کی نشان دہی کرتی ہے اور فا کا مابعد بتاویل مصدر دوسرے مصدر

اور عطف مفرد علی المفرد ہے۔ نیز جس طرح زیارۃ سبب اکرام ہے اسی طرح شتم سبب ضرب اور مغفرت سبب فوز و فلاح اور مواخذہ سبب ہلاکت ہے۔ حضرت شارح نے یندرج فیھا الخ سے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ امر اور نہی میں جملہ دعائیہ بصیغہ امر او نہی بھی شامل ہے کیونکہ نحاۃ کے نزدیک امر کی تعریف میں علیٰ سبیل الاستعلاء کی قید ملحوظ نہیں، جیساکہ علمائے اصول کے یہاں ملحوظ ہے۔

۵۹ قولہ۔ او استفھام نحو ھل عندکم (الیٰ قولہ) فیندرج فی النفی۔ نفی کی مثال میں تفسیر لیس منک اتیان فتحدیث منی کو بعض حضرات محشین نے غلط کہا ہے اور بتایا کہ مناسب تفسیر اس طرح سے تھی۔ لیس منک اتیان فتحدیث ایانا احقر کے نزدیک تفسیر حضرت شارح صحیح بلکہ اولیٰ ہے کیونکہ ما تاتینا فتحدثنا کا مقصد یہ ہے کہ تم ہمارے پاس نہ آئے کہ ہم تم آپس میں بات چیت کرتے تو تحدیث اگرچہ جانبین سے ہوتی ہے مگر مقصد کلام یہ تھا کہ مخاطب کو نہ آنے پر یہ بتایا جائے کہ ایک منفعت فوت ہوگئی کہ مجھ سے گفتگو نہ ہوسکی اور محرم آفندی میں شرح جامی کی عبارت اس طرح سے ہے۔ ای لیس منک اتیان فتحدیث تو اس عبارت پر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا۔ قولہ یندرج فیہ التحضیض الخ کا مقصد یہ ہے کہ نفی جو حکم میں منشاء کے ہے۔ اس میں تحضیض بھی شامل ہے۔ تحضیض کہتے ہیں اس مخاطب کو کسی کام پر آمادہ کرنا۔ تحضیض حکم میں انشاء کے اس لئے شامل ہے کہ اس میں نفی فعل پر دلالت التزامی ہوتی ہے تو تحضیض بھی حکم میں نفی کے شمار کیا جاتا ہے۔ مثال۔ لولا انزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرا (ترجمہ کیوں نہ اتارا گیا رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر کوئی فرشتہ کہ ہوتا وہ فرشتہ رسول کے ہمراہ ڈرانے والا (عذاب الٰہی سے) اس مثال میں نفی الانزال یعنی فرشتہ کا نازل نہ ہونا اور نفی کون الملک نذیرا مع الرسول یعنی فرشتہ کا ہمراہ رسول کے نذیر نہ ہونا بطریقہ التزام مستفاد ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ تحضیض میں نفی لازم ہوتی ہے۔

۶۰ قولہ۔ او تمن نحو لیت (الیٰ قولہ) علی قراۃ حفص۔ قولہ یدخل الخ کا مطلب یہ ہے کہ ماتن کے لفظ تمن میں تعمیم ہے اور مراد تمنی سے طلب ہے کسی شے کی جو حاصل نہ ہو، خواہ اس کا حاصل ہونا ممکن ہو یا ممتنع لہذا ترجی بھی تمن کے لفظ میں شامل ہے۔ مثال میں جو آیت ہے۔ اس میں لعلی واقع ہے تو یہاں پر لعل کے معنی ترجی کے حقیقۃ نہیں بلکہ تمنی کے ہیں۔ ترجمہ آیت کا یہ ہے۔ امید ہے مجھ کو کہ پہنچوں میں راستوں پر یعنی آسمانوں کے راستوں پر پس جھانکوں میں۔ انتہیٰ۔ یہ قول فرعون کا ہے کہ اس نے وزیر ہامان سے کہا کہ میرے لئے بہت بلند قصر تیار کیا جائے تاکہ اس پر چڑھ کر آسمانوں کے راستوں پر پہنچوں اور وہاں سے معبود موسیٰ کو جھانک کر دیکھوں۔ تو ظاہر ہوا کہ آسمانوں کے راستوں پر پہنچنے کی طلب محال عادی کی طلب ہے اور انسان غیر نبی کیلئے عادۃً واقع نہیں ہے جس کو تمنا کہنا ہی صحیح ہے۔ مگر فرعون کی حماقت اس حد تک تھی کہ محالات کو ممکنات سے جان کر ان کی طلب کا اور حصول کی امید باندھتا۔ چنانچہ لعل کے لفظ سے اس کا اظہار کرتا ہے۔ اس مثال میں صرف قراۃ حفص میں فاطلع بفتح عین ہے جس کی بناء پر فاء کے بعد ان کو مقدر کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تقدیر آیت اور تاویل اس طرح سے ہوگی کہ لعلی بلوغی ای اسباب السموات فاطلاعی تو عطف مفرد علی المفرد کی صورت پائی جائے گی۔ اور قراۃ بکر پر فاطلع برفع عین ہے۔

ع۔ بلکہ نحوی ہر اس صیغہ امر کو جس سے کہ طلب کسی کام کی مقصود ہو امر کہتا ہے۔ ۱۲ سید حسن۔

ع۔ آیت کی ترکیب اس طرح ہے کہ لعل کا اسم یائے متکلم اور ابلغ فعل با فاعل۔ الاسباب مبدل منہ۔ اسباب السموات بدل۔ مبدل منہ و بدل مفعول فیہ مکمل جملہ فعلیہ لعل کی خبر عاطفہ۔ اطلع جملہ فعلیہ معطوف اور صرف عطف کی وجہ یہ ہے کہ تاویل مفرد میں دونوں جملوں کو قرار دیا گیا۔ ۱۲ سید حسن :

مصدر اٰخر مفهوم مما قبل الفاء ۔ واما نحو شعر ؎

ساترك منزلی لبنی تمیم　والحق بالحجاز فاستریحا

یدون تقدم احد الاشیاء الستة فمحمول علی ضرورة الشعر والواو التی ینتصب بعدها المضارع بتقدیر ان فتقدیر ان بعدها مشروط بشرطین احدهما الجمعیة ای مصاحبة ماقبلها لمابعدها والا فالواو للجمع دائما وثانیهما ان یکون قبلها ای قبل الواو مثل ذلك ای ممایماثل الواقع قبل الفاء فی کونه احد الاشیاء الستة المذکورة وامثلة الفاء بعینها بابدال الفاء بالواو کما تقول مثلاً زرنی واکرمك ای لتجتمع الزیارة والاکرام و لاتاکل السمك وتشرب اللبن ای لایجتمع منك اکل السمك

پر معطوف ہے جو فا سے پہلے جو جملہ ہے اس سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور رہا مثلاً (یہ) شعر ؎ ساترک منزلی لبنی تمیم ۞ والحق بالحجاز فاستریحا۔ (میں عنقریب بنی تمیم کے لئے گھر چھوڑ دوں گا۔ اور حجاز پہنچ کر آرام حاصل کروں گا) کہ یہاں بعد فا چھ چیزوں میں سے کوئی چیز نہیں یہ ضرورتِ شعری پر محمول ہوگا۔ اور واو جس کے بعد اَن کو پوشیدہ مان کر مضارع منصوب ہوا کرتا ہے وہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ ان میں سے ایک شرط فا کے مابعد کی ماقبل سے مصاحبت ہے ورنہ واؤ دائمی طور پر جمع کے واسطے ہوتا ہے اور شرطِ ثانی یہ ہے کہ واؤ سے پہلے بھی ان چھ مذکورہ اشیاء میں سے کوئی شے پائی جائے۔ جیسے فا سے پہلے پائی جاتی ہے اور (اس طرح) فا کی مثالیں بعینہ واؤ کی مثالیں شمار ہوں گی جیسے مثال کے طور پر کہو "زرنی واکرمک" یعنی زیارۃ اور اکرام جمع ہو جائیں۔ اور "لا تاکل السمک وتشرب اللبن" (یعنی تو مچھلی کے ساتھ ساتھ دودھ نہیں پیئے گا) اور

جو بنی تمیم میں واقع ہے عنقریب چھوڑ کر حجاز کی سرزمین میں اقامت اختیار کروں گا تو میں راحت پاؤں گا۔ استریحا میں الف اشباع کا ہے اور نصب پڑھنا رعایت وزن کی وجہ سے ہے۔

۲۷ قوله والواو والتی ینتصب (الی قوله) مع شرب اللبن وعلی هذا القیاس۔ مراد عبارت یہ ہے کہ جس واؤ کے بعد مضارع منصوب ہوتا ہے تقدیر اَن کی وجہ سے اس میں دو شرطیں ہیں۔ اول وہ واو مصاحبت کے معنی دیتا ہو یعنی یہ بتلاتا ہو کہ واؤ کے مابعد اس کے ماقبل کے ساتھ تعلق مصاحبت زمانہ کے لحاظ سے رکھتا ہو تو ماتن کا قول الجمعیۃ اس سے واؤ کے مشہور معنی مطلق جمع مراد نہیں ورنہ شرط لگانے کی حاجت نہ تھی۔ کان المعروف کالمشروط۔ بلکہ جمعیت سے مصاحبت کے معنی مراد ہیں۔ جیسے حضرت شارح نے بتایا۔ شرط دوم یہ ہے کہ واو سے قبل اشیاء ستہ میں سے ایک کا جس طرح فاء سے قبل ہونا ضروری تھا اسی طرح واو سے قبل بھی واقع ہونا ضروری ہے اس شرط ثانی کی وجہ سے تمام فاء کی مذکورہ مثالیں واو کی مثالیں ہیں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ فاء کے موقع میں واو کو رکھا جائے۔ چنانچہ جس طرح ہم نے عطف کی صحت کے لئے دونوں جملوں کو مفردوں کی تاویل میں کیا تھا اسی طرح یہاں پر کریں گے۔ دیکھو زرنی واکرامك کی تاویل لتجتمع الزیارۃ والاکرام سے اور لا تاکل السمك وتشارب اللبن کی تاویل لایجتمع منك اکل السمك مع شرب اللبن سے کی گئی ہے۔

لکه قوله۔ اوعرض نحو الاتنزل (الی قوله) مماقبل الفاء۔ کرد نفی جملۃ ہذا المواضع الجیعرت شارح علیہ الرحمۃ نے بلا جمال تمام مواقع کے بارے میں ایک ضابطہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جو جملے فاء سے قبل واقع ہیں وہ سبب۔ اور جو فاء کے بعد ہیں وہ مسبب ہیں اور اس علاوہ سببیت پر حرف فاء دلالت کرتی ہے اور جو مصدر فاء کے ماقبل جملہ سے مفہوم ہوتا ہے وہ حقیقت میں معطوف علیہ ہے اور جو مصدر فاء کے بعد والے فعل سے مفہوم ہے وہ معطوف ہے جیسا کہ مثالوں سے اس کی وضاحت ذکر کی گئی ہے۔

۲۶ قوله۔ واما نحو شعر (الی قوله) علی ضرورۃ الشعر۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اشعار میں فاء کے جو مضارع پر داخل ہو اور فاء سے قبل چھ صورتوں مذکورہ میں سے کوئی نہ ہو اور مابعد فاء نصب پڑھا جا رہا ہو تو وہ خلاف ضابطہ قرار دیا جائے گا۔ البتہ اس کو ہم ضرورۃ شعری کی وجہ سے جائز قرار دیں گے جیسا کہ شعر مذکور میں فاستریحا نصب پڑھا گیا تقدیر اَن کی وجہ سے۔ حالانکہ فاء سے قبل اشیاء ستہ میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ مطلب شعر یہ ہے کہ شاعر بنی تمیم کا شکوہ کرتا ہے کہ میں ان کی جفا و تعدی کی وجہ سے اپنے مکان کو

عہ ذکرہ فی الشروح ۱۲۔
عہ ذکرہ سوال کا جلبی ۱۲۔
ــہ تو جس طرح فاء کے بعد اَن کو مقدر ماننا علت خاص کی وجہ سے تھا جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ اسی طرح واؤ کے بعد تقدیر اَن کی علت یہ ہے کہ واؤ کے معنی جب مصاحبت کے لئے ہیں جس پر دلالت کرنے کے لئے اَن کو مقدر مان کر نصب دیا گیا تاکہ تغیر لفظ تغیر معنی پر دلالت کرے نیز صحت عطف کی وجہ سے تقدیر اَن ضروری تھا اس لئے مضارع تقدیر اَن کی وجہ سے تاویل مصدر میں ہو گیا اور عطف المفرد علی المفرد حکما متحقق ہوا۔ ۱۲ منہ

مع شرب اللبن وعلیٰ هذا القیاس واو التی ینتصب المضارع بعدها بتقدیر ان بشرط معنی الی ان او الا ان ای بشرط ان تکون بمعنی الی او الا الداخلتین علی ان المقدرة بعدها لا ان ان ایضا داخلة فی مفهومها والا یلزم من تقدیر ان بعدها تکرار نحو لالزمنك او تعطینی حقی ای ان تعطینی او الا ان تعطینی حقی فسیبویه یقدرها بالا بتقدیر مضاف ای لالزمنك الا وقت ان تعطینی حقی وغیره یقدرها بالی بتاویل مصدر مجرور با والتی بمعنی الی ای لالزمنك الی اعطائك حقی والعاطفة ای الحروف العاطفة مطلقا سواء کانت من الحروف العاطفة المذکورة اولا کثم واذا کانت منها فمن غیر اشتراط ما ذکر من الشروط لصحة تقدیر ان بعدها ای ینتصب المضارع بها

اسی پر قیاس کرتے ہوئے وہ واؤ کہ مضارع اس کے بعد اَن پوشیدہ ملنے کی وجہ سے منصوب ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ الیٰ اَن یا الا اَن او کے معنیٰ میں ہوگا۔ یہ مقصد نہیں کہ اَن بھی اس (او) کے مفہوم میں داخل شمار ہوگا ورنہ اس کے بعد اَن کو مکرر پوشیدہ ماننا لازم شمار ہوگا۔ مثلاً "لالزمنک او تعطینی حقی ای الیٰ ان تعطینی حقی یا الا ان تعطینی حقی"، تو سیبویہ اسے الا کے ساتھ پوشیدہ مضاف کی پوشیدگی کے ساتھ مانتے ہیں یعنی "لالزمنک الا وقت ان تعطینی حقی"، اور سیبویہ کے سوا دیگر نحوی مصدر مجرور کی تاویل کے ساتھ او کو بمعنیٰ الیٰ پوشیدہ تسلیم کرتے ہیں اور او بمعنیٰ الیٰ کی مثال یہ ہے "لالزمنک الیٰ اعطائک حقی"۔ اور جملہ حروفِ عاطفہ یعنی وہ حروف عاطفہ جو ذکر کئے گئے اور وہ جو ذکر نہیں کئے گئے مثلاً ثم ان سب کے بعد ان پوشیدہ ہونے کی وجہ

عہ قولہ۔ واو التی ینتصب المضارع (الیٰ قولہ) الیٰ اعطائک حقی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس او کے بعد مضارع اَن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے اس میں شرط یہ ہے کہ وہ او معنے میں عطف کے نہ ہو بلکہ الیٰ حرف جار یا الا حرف استثناء کے معنیٰ میں ہو۔ ماتن نے جو یہ کہا ہے بشرط معنیٰ الیٰ ان او الا ان۔ اس کی بھی مراد یہی ہے کہ او بمعنیٰ الیٰ یا الا ہو اور اس کے بعد اَن مقدر ہو۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اَن بھی او کے معنیٰ میں داخل ہوگا اور اگر بالفرض ایسا خیال کیا جائے تو تکرار اَن بلا کسی غرض کے لازم آئے گا۔ (وھو بدیہی البطلان) مذہب سیبویہ یہ ہے کہ او۔ الا کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور ان کے علاوہ علمائے نحو کی رائے یہ ہے کہ او بمعنیٰ الیٰ ہوتا ہے۔ تو مذہب سیبویہ پر مضارع بتاویل مصدر مضاف محذوف کا مضاف الیہ ہوگا اور مضاف و مضاف الیہ مل کر مستثنیٰ۔ اور دوسرے علمائے نحو کے مذہب پر او بمعنے الیٰ حرف جار اور مضارع بتاویل مصدر مجرور ہے۔ مثال لالزمنک او تعطینی حقی۔ سیبویہ کے مذہب پر اس کی تقدیر یہ ہے۔ لالزمنک فی کل وقت الا وقت ان تعطینی حقی۔ اور دوسرے علمائے نحو کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ لالزمنک الیٰ اعطائک حقی۔ جبکہ او معنیٰ میں الیٰ کے ہو تب تقدیر اَن کی ضرورت ظاہر ہے اور جب او معنے میں الا حرف استثنا ہو تو اس وقت تقدیر اَن کی ضرورت اس لئے ہے کہ حرف استثناء کے بعد نصب کیا کرتا ہے۔ چنانچہ مستثنیٰ بھی منصوبات میں شامل ہے اور مضارع الا کی وجہ سے منصوب نہیں ہو سکتا اس لئے تقدیر اَن ضروری ہے تاکہ مستثنیٰ اسم حکماً ہو جائے اور محلاً منصوب کہلائے۔

عہ قولہ۔ والعاطفة ای الحروف (الیٰ قولہ) بالشروط المذکورة فیهما۔ مطلب عبارت کا یہ ہے کہ جملہ حروف عاطفہ کے بعد ایک صورت میں مضارع کو تقدیر اَن کی وجہ سے منصوب پڑھنا درست ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ معطوف علیہ اسم صریح ہو اور معطوف فعل مضارع ہو۔ اور اس موقع پر تقدیر اَن کی ضرورت اس لئے ہے کہ اسم صریح پر فعل کا عطف جائز نہیں تو صحت عطف کیلئے مضارع اَن مقدرہ سے نصب دیں گے تاکہ فعل مضارع بوجہ اَن کے بتاویل مصدر اسم ہو جائے تو وہ اسم غیر صریح ہوگا۔ اب عطف الاسم

عہ ترکیب جملہ اس طرح ہے الزمن فعل با فاعل کت مفعول بہ فی جار کل وقت مستثنیٰ منہ الا حرف استثناء وقت مضاف ان تعطینی حقی۔ بتاویل مصدر مضاف الیہ۔ مضاف یا مضاف الیہ مستثنیٰ۔ مستثنیٰ منہ و مستثنیٰ سے مل کر مجرور۔ جار با مجرور متعلق الزمن فعل با فاعل و مفعول بہ و متعلق جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ ۱۲ منہ

عہ ذکرہ محرم آفندی ۱۲ منہ

سہ اسم غیر صریح کہتے ہیں جو کہ تاویلاً اسم بنایا گیا ہو جیسے اتانی زید ان یاکل میں ان یاکل کو بتاویل الاکل مفعول لہ کہتے ہیں۔ ماتن نے قید معطوف علیہ میں اسم صریح کی اس لئے لگائی ہے۔ تاکہ اگر معطوف علیہ اسم غیر صریح ہو تو وہاں پر تقدیر اَن کی ضرورت نہ ہوگی۔ جیسے اعجبنی ان تضرب زید فتشتم۔ اس صورت میں بدون تقدیر اَن عطف جائز ہے۔ اس لئے عطف فتشتم کا قرار دیا جائے گا۔ مدلول اَن پر اور تشتم کو اَن سابقہ کی وجہ سے منصوب کہا جائے۔ یہ مضمون محرم آفندی نے عصام سے نقل کیا اور ملا عصام نے اس کے بعد قول ماتن میں لفظ صریح کی قید کو زائد قرار دیا وان شئت التفصیل فلیراجع ثمۃ ۱۲ سید حسن علی منہ

تقدیر ان اذا کان المعطوف علیه اسما صریحا نحو اعجبنی ضربك زیدا وتشتمو او فتشتم اوثم تشتم فثم لیس من الحروف المذکورة وتقدیر ان بعد الواو والفاء لیس بالشروط المذکورة فیها فقوله والعاطفة اذا کان مرفوعا فهو معطوف علی اول المعدودات الناصبة بتقدیر ان اعنی قوله حتی اذا کان مستقبلا او علی اٰخرها وهو او بشرط معنی الی ان وقیل هو مجرور معطوف علی حتی فی قوله وبان مقدرة بعد حتی وظاهر ان هذا وان کان ابعد بحسب اللفظ لکنه اقرب بحسب المعنی لانه علی التقدیر الاول ان جعل العاطفة اعم مما ذکرنا یلزم ان یذکر فی التفصیل ما

سے مضارع پر نصب آئے گا جبکہ معطوف علیہ اسم صریح واقع ہو رہا ہو مثلاً "اعجبنی ضربک زیداً وتشتم یا فتشتم، یا ثم تشتم۔ پس ثم ان ذکرکردہ حروف میں سے نہیں ہے۔ اور اس شکل میں بعد فا اور واؤ بھی ان پوشیدہ ماننے کے لیئے ذکرکردہ شرطوں کا پایا جانا ناگزیر نہ رہے گا۔ اور "والعاطفہ" جبکہ مرفوع ہو تو اس کا عطف ان سب نصب دینے والوں میں سے جن کے بعد ان پوشیدہ ہوتا ہے پہلے (یعنی حتیٰ) پر ہو جبکہ مستقبل ہو یا اس کا عطف آخر حرف اَوْ پر ہو اور وہ معنی میں الیٰ اَنْ کے ہو اور اسے مجرور پڑھا جائے۔ تو اس کو حتیٰ پر معطوف شمار کریں گے اور حتیٰ کے بعد اَنْ پوشیدہ ہوگا۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ اگرچہ یہ باعتبار الفاظ دور ہے مگر باعتبار معنی زیادہ قریب ہے۔ اس لئے کہ پہلی تقدیر کے مطابق اگر "العاطفہ" میں زیادہ عمومیت پیدا کردی جائے ان چیزوں

علی اللام کی صورت پائی جائے گی اور عطف میں کوئی اشکال باقی نہ رہے گا اور اس صورت میں واؤ اور فاء کے بعد بھی تقدیر اَنْ کے لئے کوئی شرط سببیت اور تقدم احد من الاشیاء الستۃ کا تحقق بھی ضروری نہ رہے گا۔ مثال اعجبنی ضربک زیداً فتشتم یا ثم تشتم یا وتشتم میں تینوں صورتوں میں تقدیر اَنْ کی وجہ صرف یہ ہے کہ معطوف علیہ ضربک اسم صریح ہے جس کا عطف مضارع پر درست نہیں لہٰذا تشتم کو تقدیر

اَنْ سے تاویل میں مصدر کے کریں گے۔ اس طرح سے عطف درست ہو جائے گا۔

عـــہ قولہ۔ والعاطفۃ اذا کان مرفوعا۔ (الیٰ قولہ) فی التفصیل کما ذکر۔ اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ عبارت کافیہ میں لفظ والعاطفہ کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھنا درست ہے اور مرفوع پڑھو۔ تو العاطفۃ کا عطف اس لفظ حتی پر کرنا ہوگا جو عبارت

حتی اذا کان مستقبلاً میں ہے۔ وجہ اس جواز عطف کی یہ ہے کہ لفظ حتی معدودات ناصبہ بتقدیر اَنْ میں سب سے اول ہے۔ لہٰذا العاطفہ کا عطف حتی پر ہونا مناسب ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں العاطفہ کا عطف اَوْ پر کیا جائے جو کہ عبارت عـــہ اولبشرط معنیٰ الیٰ اَنْ الخ میں واقع ہے۔ اس عطف کے جواز کا سبب یہ ہے کہ لفظ اَوْ معدودات ناصبہ بتقدیر اَنْ میں سب سے آخر میں واقع ہے۔ لہٰذا عطف اس پر انسب ہے اگر والعاطفہ کو مجرور پڑھو تب اس کا عطف اس حتیٰ عـــہ پر قرار دیا جائے گا۔ جو عبارت بان مقدرۃ بعد حتی میں واقع ہے حضرت علامہ جامی نور اللہ مرقدہ اس میں یہ فیصلہ فرماتے ہیں کہ مجرور پڑھنا ارجح ہے۔ اگرچہ لفظ کے لحاظ سے عـــہ بعید معلوم ہوتا ہے۔ مگر معنیٰ کے لحاظ سے زیادہ قریب ہے۔

دلیل ترجیح یہ ہے کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں اگر لفظ العاطفہ سے مراد جملہ حروف عاطفہ لئے جائیں اور واؤ اور فاء کی تخصیص نہ کی جائے تو یہ مراد بالکل صحیح ہے۔ جیسا کہ گذرا مگر اس میں ایک نقص عـــہ یہ لازم آتا ہے کہ جو شے اجمال میں نہ تھی وہ تفصیل میں ذکر کی جاتی ہے حالانکہ بیان میں اس کی رعایت ہونی چاہیئے کہ اجمال اور تفصیل میں اتحاد ذاتی ہو تو صاحب کافیہ پر لازم تھا کہ اجمال میں وبان مقدرۃ بعد حتی ولام کی ولام جحود والفاء والواو وواد کے بعد یہ بھی تحریر فرماتے والعاطفۃ پھر جب تفصیل لفظاً وہ بھی مع ذکر شرائط و مثال فارغ ہو جاتے تو یہ تحریر فرماتے والعاطفۃ اذا کان المعطوف علیہ اسماء صریحا اور اگر کوئی یہ کہہ دے کہ العاطفۃ میں تمام حروف عاطفہ مراد نہیں بلکہ صرف واؤ اور فاء مراد ہیں تو حکم کو اس قید سے خاص کرنا لازم ہوگا جس قید کے ساتھ حکم واقع میں خاص نہیں ہے کیونکہ واقعہ تو یہ ہے کہ جب مضارع کسی حرف عطف کے بعد واقع ہو اور اس کا معطوف علیہ اسم صریح ہو تو تقدیر اَنْ کی وجہ سے مضارع کو منصوب قرار دیا جائے گا۔ الحاصل تخصیص العاطفہ بالواو والفاء باطل ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

عـــہ اس لئے کہ یہ حتی مبتدا اس کی خبر ینصب المضارع بتقدیر اَن محذوف ہے اور اذا کان مستقبلاً ظرف ہے خبر کان کا ۱۲ سید حسن

عـــہ اس لئے کہ اَوْ مبتدا اور بشرط معنی الی ان مع

ثابت محذوف خبر ہے ۱۲ منہ

عـــہ تو والعاطفۃ بھی لفظ بعد کے تحت میں ہے اور عبارت اس طرح ہے۔ وینتصب المضارع بان مقدرۃ بعد الحروف العاطفۃ ۱۲ منہ

عـــہ اس لئے سیاق کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جس طرح معدودات ناصبہ بتقدیر اَنْ سب مرفوع ہیں۔ اس طرح العاطفہ کو بھی مرفوع پڑھا جائے۔ ۱۲ سید حسن

عـــہ احقر کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ نقص العاطفہ

لم یکن فی الاجمال وان خصت به یلزم تخصیص الحکم به ولیس فی الواقع مخصوصًا به کما سبق من جریانه فی ثم ایضا ویرد علیه انه کان المناسب ح ذکرها مرتین مرة فی الاجمال ومرة فی التفصیل کسائر ما ذکر۔ ویجوز اظهار ان مع لام کے نحو جئتك لان تکرمنی ومع ما الحق بها من اللام الزائدة نحو اردت لان تقوم ومع الحروف العاطفة نحو اعجبنی قیامك وان تذهب لان هذه الثلثة تدخل علی اسم صریح نحو جئتك للاکرام واعجبنی ضرب زید وغضبه واردت لضربك فجاز ان یظهر معها ما یقلب الفعل الی اسم صریح وهو ان المصدریة واما لام الجحود فلما لم تدخل علی الاسم الصریح لم یظهر بعدها ان وکذا حتی لان الاغلب فیها ان تستعمل بمعنی کی وهی بهذا المعنی لا تدخل علی

سے جو ہم نے بیان کیں تو اندرون تفصیل وہ بیان کرنا لازم ہوگا جو کہ اندرون اجمال موجود نہیں اور اگر اس کو اسی کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہو تو حکم کی تخصیص اس کے ساتھ لازم آجائے گی اور وہ حقیقتاً اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ پہلے ثم کے اندر اس حکم کے نفاذ سے بھی معلوم ہوچکا اور اس پر ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت اس کا بیان دو مرتبہ مناسب ہوگا ایک بار مجملاً اور ایک بار تفصیلاً ان تمام کی طرح جن کا پہلے ذکر کیا گیا اور اَن کا اظہار (لانا) لام کَے کے ساتھ درست ہے مثلاً (کہا جائے) "جئتک لان تکرمنی" اور ان لام زائدہ کے ساتھ بھی آجاتا ہے مثلاً "اردت لان تقوم" اور حروف عاطفہ کے ساتھ بھی (اَن) آتا ہے مثلاً "جئتک للاکرام واعجبنی ضرب زید وغضبہ" "واردت لضربک" پس اس کے ساتھ لانا بھی درست ہے جو فعل کو اسم صریح سے بدل ڈالے اور وہ اَن مصدریہ ہے۔ اور رہا لام جحود اس کے اسم صریح پر آنے کی صورت میں اس کے بعد اَن ظاہر نہ ہوگا۔ اور یہی حکم حتی کا ہے کیونکہ وہ اکثر اوقات کَی کے معنی میں استعمال

کے ہوں وہ اسم صریح پر داخل نہیں ہو سکتا اور جب حتی کے معنی لفظ اِلی کے ہوں وہ حتی بمعنے کَے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے کیونکہ اکثر حتی بمعنے کَے ہی فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے تو بقاعدہ للاکثر حکم الکل حتی بمعنے اِلی کے بعد بھی اظہار اَن ناجائز قرار دیا اور حروف فاء۔ واو۔ او۔ کے بعد اظہار اَن اس لئے جائز نہیں کہ یہ کلمات بوجہ اظہار سببیت، جمعیت، انتہا کے اپنے مابعد پر نصب

چاہتے ہیں جیسا کہ مفصل بیان ہوا۔ لہٰذا یہ تینوں مانند عوامل ناصبہ کے ہیں۔ اس بناء پر اَن مصدریہ کو ان کے بعد ظاہر نہیں کیا جاتا۔ تاکہ دو عامل کا معمول واحد پر تضافر میں اجتماع لازم نہ آجائے۔ ایک اَن مصدریہ ناصبہ دوسرے حروف ثلاثہ میں سے ایک کا تحقق جو کہ بمنزلہ عامل ناصب کے ہے۔

عے قولہ۔ ویجوز اظہار اَن مع کا م کَی (الیٰ قولہ) نحو اردت لان تقوم۔ لام زائدہ وہ ہے جو کہ بغرض تاکید مضارع پر لگایا جاتا ہے اور اکثر لام زائدہ بعد الامر اکثر نحو ان معد والارادۃ کے افعال کے بعد واقع ہوتا ہے۔ جیسے اردتُ لان تقوم۔ وامرت لاعدل بینکم۔

ےے قولہ۔ ومع الحروف العاطفۃ (الیٰ قولہ) فلم یظہر الناصب بعدھا۔ مقصد کلام یہ ہے کہ جب معدودات ناصبہ بتقدیر اَن کے ذکر سے فراغت ہوگئی تو اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ اَن مصدریہ کا ان مواقع میں ظاہر کرنا جائز ہے یا نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ لام کَے اور لام زائدہ کے بعد اظہار اَن مصدریہ جائز ہے اور حروف عاطفہ کے ساتھ بھی اَن مصدریہ کا ظاہر کرنا جائز ہے جیسے اعجبنی قیامک وان تذہب سان تینوں مواقع کے علاوہ اَن مصدریہ کا ظاہر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے حتی اور لام جحود اور فاء اور واو اور او کے بعد اَن مصدریہ ظاہر نہیں کیا جاتا۔ ان تینوں مواقع میں اَن مصدریہ کے ظاہر ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ تینوں بلا واسطہ اسماء صریحہ پر داخل ہوا کرتے ہیں۔ جیسے جئتک للاکرام۔ اعجبنی ضربُ زید وغضبُہٗ۔ واردتُ لضربک۔ لہٰذا ان کے ساتھ اَن مصدریہ کو ظاہر کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اَن کی وجہ سے فعل مضارع حکم اور تاویل میں اسم صریح کے ہو جاتا ہے۔ لام جحود کے بعد اَن کا ظاہر کرنا اس لئے ممنوع ہے کہ لام جحد کبھی اسم صریح میں داخل نہیں ہوتا بلکہ فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور کلمہ حتی اکثر معنے کَے آتا ہے فعل مضارع پر۔ اور جب حتی کے معنی لفظ کَے

کو مجرور پڑھنے کی صورت میں بھی موجود ہے تو پھر ترجیح مجرور پڑھنے کو کس بناء پر ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب والعاطفۃ کو مجرور پڑھیں گے تب عطف اس حق پر ہوگا جو اجمال میں ہے تو گویا حضرت ماتن نے العاطفۃ الخ کو صرف اجمال میں ذکر فرمایا اور تفصیل میں ترک کر دیا کیونکہ یہ بیان محتاج تفصیل ماتن کی نظر میں نہ تھا۔ واللہ اعلم ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عے چنانچہ بعض علمائے نحو نے ان تینوں کو عوامل نصب سے قرار دیا۔ کیونکہ ان۔ ۔ کے بعد کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ کہ مضارع منصوب نہ ہو۔ تو گویا شان عامل ہونے کی ان میں نمایاں ہے ۱۲ سید حسن از محمود آفندی باضافہ۔

اسم صریح وحمل علیها التی بمعنی الی لان المعنی الاول اغلب فی التی یلیها المضارع واما الواو والفاء واو فلانها لما اقتضت نصب مابعدها للتنصیص علی معنی السببیة والجمعیة والانتهاء صارت کعوامل النصب فلو یظهر الناصب بعدها۔ ویجب[ف] ای اظهار ان مع لا الداخلة علی المضارع المنصوب بها فی صورة دخول اللام بمعنی کے علیها ای علی ان لا ستکراه اللامین المتوالیتین وهما لام کی ولام لا نحو قوله تعالیٰ لئلا یعلم واعلم[ش] ان الناصبة تضمر

کیا جاتا ہے اور وہ اس معنیٰ میں اسم صریح پر نہ آئے گا۔ اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو الی کے معنیٰ میں ہو کیونکہ حتیٰ کی کے معنیٰ میں زیادہ تر فعلِ مضارع پر آیا کرتا ہے اور رہ گئے "واؤ اور فا" "اور او" ان کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا مابعد سببیت، جمعیت اور انتہا کے باعث منصوب ہو لہٰذا یہ نصب دینے والے عاملوں کے زمرہ میں ہوں گے اور ان میں سے کسی کے بعد ان مصدریہ عیاں نہ ہوگا۔ اور لام بمعنی کے صورت میں جو مضارع کو منصوب کرتا ہے ان کا ظاہر کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ عدم اظہار کی صورت میں پے در پے دو لام (یعنی) لام کے اور لا کا لام اکٹھے ہو جائیں گے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ لئلا

ف قولہ۔ ویجب ای اظہار ان الیٰ قولہ تعالیٰ لئلا یعلم۔ اس کلام میں یہ بتایا گیا ہے کہ جب مضارع پر لام کے داخل ہو اور مضارع منفی بحرف لا ہو۔ اس وقت میں اظہار ان محض جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر ان مصدریہ کو ظاہر نہ کیا جائے تو دو لام لگاتار متحرک جمع ہو جائیں۔ ایک لام بمعنی کے۔ دوسرا لام حرف لا کا۔ اور اس اجتماع کو کلام عرب میں بوجہ ثقل کے مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے ایسی حالت میں ان مصدریہ کو ظاہر کر دیں گے۔ تاکہ یہ اجتماع نہ ہو جیسے حق تعالیٰ کا قول ہے۔ لئلا یعلم۔ اس مثال میں اصل لفظ لان لا یعلم ہے۔ چونکہ لام۔ ن قریب المخارج ہیں۔ نون کو لام سے بدل کر دونوں لاموں میں قاعدہ ادغام جاری کیا گیا۔ لئلا ہوا۔

ش قولہ۔ واعلم ان ان الناصبة الیٰ قولہ ولذلک[ع] لم یذکرها۔ حضرت شارح اس عبارت میں ان مقامات کا ذکر فرماتے ہیں۔ جہاں پر تقدیر ان بغیر شروط مذکورہ کے ہے لیکن ان مقدرہ بوجہ عامل ضعیف ہونے کے عمل[ع] نہیں کرے گا اور مضارع باوجود ان مقدرہ کے مرفوع رہے گا لیکن تقدیر ان کسی ضرورت سے ہوا کرتا ہے اور یہی مراد ہے تضمر کثیرا من غیر عمل سے جیسے تسمع[ع] بالمعیدی خیر من ان تراہ (ترجمہ) یہ بات کہ سننے تو معیدی کو اس سے بہتر ہے کہ تو اس کو دیکھے اس عبارت میں تقدیر ان کی ضرورت یہ ہے کہ ترکیب نحوی میں تسمع فعل مضارع مع متعلق بالمعیدی کے مبتدا ہے۔ اور خبر مع متعلق من ان تراہ کے خبر ہے۔ فعل مضارع کا بلا تاویل مصدر مبتدا ہونا جائز نہیں۔ اس ضرورت کی وجہ سے تسمع سے قبل ان کو مقدر مانا گیا۔ تاکہ اس کی تاویل بالمصدر کی جاسکے۔ تو اس صورت میں اصل عبارت یہ ہوگی۔ سماعک بالمعیدی خیر من رؤیتک ایاہ۔ اور بعض مواقع میں یہ نصب بھی دیتا ہے مگر یہ نصب دینا شاذ و نادر ہے۔ جیسے ع الا ایہذا الزاجری احضر الوغیٰ (ترجمہ)

ع یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہاں پر ان مصدریہ کا اظہار بنا اجتماع لامین متوالیتین کی وجہ سے واجب ہوا حالانکہ جبکہ ان مصدریہ کے نون کو لام سے بدلا گیا پھر اجتماع پایا گیا لہٰذا منشا اظہار ان باطل ہو گیا۔ جواب یہ ہے کہ اجتماع دو لام لگاتار کا اس وقت مکروہ ہے جبکہ دونوں متحرک ہوں اور اگر دونوں متحرک نہ ہوں تو مکروہ نہیں اور مثال مذکور میں بدون تقدیر ان کے دو لام متحرک کا اجتماع تھا۔ ایک لام کے متحرک دوسرا لام حرف لا کا۔ اور تقدیر نون کے بعد ادغام کی حالت میں اجتماع ایسے دو لام کا ہے کہ جن میں پہلا ساکن ہے اور یہ اجتماع مکروہ نہیں ۱۲ اسید حسن

ع چونکہ ان مقدرہ عامل ضعیف ہے اس لئے عمل کرنے کی صورت میں یہ شعر اس کا جواب ہے جو نصب کو چاہتے ہیں۔ بحار تفصیلہ ۱۲ اسید حسن

ع اس عبارت کو ضرب الامثال میں شمار کیا جاتا ہے اس کا استعمال ایسے موقع پر کیا جاتا ہے جبکہ کسی شخص کی حسن شہرت بہت زیادہ ہو۔ اور واقعہ کے لحاظ سے وہ شخص اس کا اہل نہ ہو۔ اس ضرب المثل کا اصل واقعہ ملا کابل نے یہ نقل کیا ہے۔ لبید اور معیدی دو شاعر تھے لوگوں نے لبید شاعر سے شاعر معیدی کے کلام کی مبالغہ آمیز تعریف و تحسین کی۔ لبید اس سے ملنے اور دیکھنے گیا تو معیدی کی شکل و ہیئت کو مکروہ اور طلعت ناپسند دیکھا۔ تو بے ساختہ اس کے منہ سے نکلا تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ معیدی نے فوراً جواب دیا۔ والمرء بِاَصغَرَیهِ قَلبِهِ و لِسانِهِ اذا نطق فاہ۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن

ع بعض حواشی میں نقل کیا ہے کہ اس ضرب المثل کے تین نسخے ہیں۔ اول۔ ان تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ دوم لان تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ سوم تسمع بالمعیدی لا ان تراہ۔ تیسری صورت میں مراد عبارت یہ ہے۔ تسمع بہ ولا تراہ معیدی مصغر معدی منسوب بسوئے معد نام شخص کہ اس کو ابو ایوب کہتے ہیں۔ بعض حواشی میں ضرب المثل کا واقعہ اس طرح ذکر کیا ہے کہ ایک شخص منذر تھا۔ اس نے شقہ شاعر کی حسن شہرت سنی۔ ملنے کا شوقین ہوا۔ تو شقہ کے یہاں گیا۔ دیکھا کہ وہ نہایت کریہہ منظر ہے تو اس نے کہا۔ تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ اس پر شقہ نے کہا۔ ان الرجال لیسو باجسام انما یعیش باصغریہ لسانہ وقلبہ۔ تو منذر نے شقہ کے کلام کو پسند کیا اور اس کی ملاقات سے خوش ہوا۔ انتہی مگر احقر کے نزدیک واقعہ جو ملا کابلی نے نقل کیا قرینِ صواب ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن

ع اس کا مصرعہ ثانیہ یہ ہے۔ وان اشہد اللذات ہل انت مخلدی تحقیق الوغیٰ بمعنی الخصومة

فی غیر المواضع المذکورۃ کثیرًا من غیر عمل لضعفہا نحو قولہم تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ او مع عمل مع الشذوذ کقولہ ع الا ایہذا اللائمی احضر الوغی۔ فی روایۃ النصب ولکن لیس بقیاس کما فی تلک المواضع ولذلک لم یذکرہا۔

جوازم المضارع

ویجزم[لشہ] ای المضارع بلم ولما ولام الامر ولا[ا] المستعملۃ فی معنی النہی احتراز عما استعملت فی معنی النفی وہذہ الکلمات تجزم

یعلم،، اور واضح رہے کہ منصوب کرنے والا آن ان ذکر کردہ جگہوں کے علاوہ میں اکثر عمل کئے بغیر اپنے ضعف کے باعث پوشیدہ رہتا ہے۔ مثلاً ان کا قول "تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" اور اتفاقاً نادر طور پر یہ عمل بھی کرتا ہے جیسے اس کا قول " الا ایہذا اللائمی احضر الوغی " نصب کی روایت کی رُو سے۔ لیکن اس مثال کو ان ذکر کردہ جگہوں میں قیاس نہیں کر سکتے اور اسی بنا پر اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور مضارع کو لم، لما، لام امر اور لائے نہی مجزوم کرتے ہیں اور لا بمعنیٰ نہی کہہ کر اس لا سے احتراز

مجبور ہو جائے ملامت کرنے والے مجھ کو اس بات پر کہ میں میدانِ جنگ میں حاضر ہوں۔ اس مصرع میں احضر منصوب ہے تقدیر آن کی وجہ سے۔ اور اصل عبارت یہ ہے علی ان احضر کیونکہ لوم کے صلہ میں علی استعمال ہوتا ہے۔ ضرورتِ شعری سے علی حذف ہوا۔ احضر سے پہلے تقدیر آن کی دلیل یہ ہے کہ احضر معطوف علیہ ہے اور مصرع ثانیہ میں آن اشہد اللذات اس کا معطوف ہے۔ ایسی صورت میں احضر کو بدون آن مقدرہ کے معطوف علیہ نہیں بنا سکتے اور آن اشہد کو اس کا معطوف نہیں قرار دے سکتے۔ اور احضر کی ایک روایت رفع کے ساتھ بھی ہے۔ مگر اس صورت میں بھی تقدیر آن بوجہ صحت عطف ضروری ہے اور مثل تسمع بالمعیدی الخ یہاں پر بھی آن مقدرہ کو غیر عامل کہا جائے گا۔ ایک شبہ۔ علامہ ابن حاجب نے تقدیر آن کے یہ مقامات جو شارحؒ نے ذکر فرمائے کیوں ترک کر کے بیان کو نا تمام چھوڑا۔ جواب۔ حضرت علامہ نے اس لئے ان کو درج کتاب نہیں فرمایا کہ یہ مقامات کسی ضابطہ اور قیاس کے مطابق نہ تھے بلکہ محض سماعی تھے تو ان کے درج نہ کرنے سے ایجاز کلام کی ابقاء و ارتقاء قائم ہے۔ یہاں تک بحث نواصب مضارع کی مذکور تھی اب جوازم مضارع کا بیان شروع کیا جاتا ہے۔

جوازم المضارع

لشہ قولہ۔ ویجزم المضارع (الیٰ قولہ) ومن و ای واذا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جوازم مضارع دو قسم کے ہیں۔ اول جو فعل واحد کو بالاصالۃ جزم دیتے ہیں۔ وہ چار حروف ہیں۔ لم۔ لما۔ لام امر۔ حرف لا نہی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے لا تفعل وغیرہ۔ دوم۔ کلمات شرط اور جزا جن میں سے بعض حرف ہیں اور چند اسماء ہیں جو ان حرف شرط کے ہم معنے ہیں اور سب کو کلم المجازاۃ بھی کہتے ہیں یہ کلمات دو فعلوں کو جزم بالاصالۃ دیتے ہیں۔ اول فعل کو شرط اور دوسرے کو جزاء کہا جاتا ہے۔ وہ کلمات یہ ہیں اِنْ۔ مہما۔ اذما۔ حیثما۔ این۔ متی۔ ما۔ من۔ ای۔ انّیٰ ان کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا ہے جیسے ان کی امثلہ مندرجہ ذیل سے مستفاد ہوتا ہے۔ ان تضرب اضرب مہما تقعد اقعد۔ اذما تسافر اسافر۔ حیثما تقعد اقعد۔ این تجلس اجلس۔ متی تقم اقم۔ ما تفعل افعل۔ من تضرب اضرب۔ ای شیء تاکل اکل۔ انّیٰ تکتب اکتب۔ ان کلمات الشرط میں اذما اور حیثما مرکب ہیں اذ اور ما کافہ اور حیث اور ما کافہ سے اور دونوں کے حکم المجازاۃ میں ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ ما کافہ لگا ہوا ہو۔ اس لئے بدون کلمہ ما کے یہ کلمات الشرط نہ ہوں گے۔ مہما کے مفرد اور مرکب ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ صاحب مغنی اللبیب نے مہما کے مرکب ہونے کے بارے میں دو اقوال نقل فرمائے۔ ۱۔ مرکب ہے مہ اور ما شرطیہ سے۔ ۲۔ مرکب ہے دو ما سے۔ ایک ما شرطیہ، دوسرا ما زائدہ ہے اول کے الف کو ہائے ہوز سے بدل دیا تکرار کو دفع کرنے کیلئے مہما ہوا۔ اس کے بعد مصنف نے ان اقوال کو مرجوح قرار دیا۔ وان شئت التفصیل فلیراجع ثمہ ۱۲

عسہ بالاصالۃ کی قید سے اشارہ اس طرف ہے کہ عطف کی صورت میں ان جوازم کے مجزوم بھی چند افعال ہو سکتے ہیں۔ جیسے لا تاکل وتشرب وتقل کثیر وغیرہ تو بالاصالۃ کی قید کے بعد ایسے موقع میں یہ شبہ نہ ہوگا کہ لا کا مجزوم تو فعل واحد ہوتا ہے یہاں پر چند افعال مجزوم کیسے ہیں ۱۲ سید حسن از محرم آفندی وملا عصام الدین بتصرف و زیادہ۔

عسہ مجازاۃ مصدر باب مفاعلت بمعنی ایک دوسرے کو جزا دینا چونکہ کلمات الشرط والجزاء دو جملوں کا آپس میں کمال ارتباط ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے کلم المجازاۃ کہتے ہیں ۱۲

سہ ہم ان کی چند امثال قرآن کریم سے درج کرتے ہیں۔ مثال ان۔ اِن تمسسکم حسنۃ تسؤہم۔ ان تعدوا نعمت اللہ لا تحصوہا۔ مثال من۔ من یعمل سوءً یجز بہ۔ من جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلہا۔ مثال ما۔ ما تفعلوا من خیر یعلمہ اللہ۔ مثال اینما۔ اینما تکونوا یدرککم الموت اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ مثال مہما۔ مہما تاتنا بہ من آیۃ لتسحرنا بہا فما نحن لک بمؤمنین مثال حیث۔ حیثما کنتم فولوا وجوہکم شطرہ

للعہ ۞ جو عربی کیلئے

فعلا واحدا وكلم المجازاة ⑩ اى كلمات الشرط والجزاء التى بعضها من الاسماء وبعضها من الحروف ولهذا اختار لفظ الكلم والمجزوم بها فعلان وهى اى كلم المجازاة ان ومهما واذما وحيثما فاذ وحيث تجزمان المضارع مع ما واما بدونها فلا واين ومتى وهما تجزمان المضارع مطلقا سواء كانتا مع ما اولا وما ومن و اى وانى واما انجزام المضارع مع كيفما واذا فشاذ لم يجئ فى كلامهم على وجه الاطراد اما مع كيفما فلان معناه عموم الاحوال فاذا قلت كيفما تقرأ اقرأ كان معناه على اى حال وكيفية تقرأ انت انا

مقصود ہے جو بمعنی نفی آتا ہے اور یہ کلمات فعل واحد کو مجزوم کرتے ہیں اور شرط و جزاء کے کلمات جن میں سے بعض اسماء اور بعض حروف ہوتے ہیں وہ بھی مضارع کو مجزوم کرتے ہیں اور اسی لیے "لفظ کلم" اختیار کیا۔ ان کلموں کے ذریعہ دو فعل اصالتًا مجزوم ہوتے ہیں اور کلمات مجازاۃ یہ ہیں "اِنْ، مہما، اذما، حیثما" پس "اذما" اور "حیثما" دونوں مضارع کو ما کے ساتھ آکر مجزوم کرتے ہیں اور مَا ان کے ساتھ نہ ہو تو جزم نہیں دیتے اور اَیْنَ اور مَتیٰ یہ دونوں مضارع کو مطلقًا مجزوم کرتے ہیں خواہ وہ دونوں مَا کے ساتھ ہوں یا لا، ما، من، اَی، اَنّٰی اور اما کے ساتھ ہوں اور مضارع کا کیفما کے ساتھ مجزوم اور اذا کے ساتھ مجزوم ہونا وہ شاذ ہے وہ (اذا) اندرونِ کلام شاذ و نادر ہی آتا ہے۔ اور کیفما کے ساتھ تو اس کے معنیٰ عمومِ احوال کے ہوں گے پس جب تم کہو "کیفما تقرأ اقرأ" تو اس کے معنی ہوں گے "علی ای حال وکیفیۃ تقرأ انت انا ایضًا اقرأ علیہا" (جس حال

ہے اور اسم اور حرف ہونے میں بھی مختلف اقوال ہیں، صاحب مغنی اللبیب نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ مہما اسم ہے: حرف اور بسیط ہے نہ مرکب۔ اور اَیْنَ اور مَتیٰ اسماء شرط میں مَا کا لگانا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ صرف اَیْنَ اور مَتیٰ بھی اسماء الشرط میں استعمال کئے جاتے ہیں (کما یظہر من الامثلۃ المذکورۃ آنفا) اَیْنَ۔ مَتیٰ۔ مَا۔ مَنْ۔ اَیّ۔ اَنّیٰ علاوہ کلم المجازاۃ کے اور معانی کیلئے بھی مستعمل

ہوتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث مغنی اللبیب میں موجود ہے (من شاء فلیطالع)

⑪ قولہ۔ واما انجزام المضارع (الی قولہ) للامر المقطوع بہ۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کیفما اور اذا سے مضارع کا مجزوم ہونا شاذ ہے یعنی کلام عرب میں ان کی وجہ سے جزم مطرد اور شائع نہیں۔ اس لئے کہ لفظ کیفما عمومِ احوال کے لئے موضوع ہے۔ پس اگر

کیفما تقرء اقرء کو شرط و جزا بنایا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ جس کیفیت اور حال پر تو پڑھے گا۔ اسی کیفیت اور حال پر میں پڑھوں گا۔ اور یہ معنیٰ واقع کے مطابق نہیں ہیں، کیونکہ دو قاریوں کی قرأت کا تمام احوال اور کیفیات میں مساوی ہونا متعذر ہے اور کلمہ اذا کے سبب جزم اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ کلمات جزم اس وجہ سے دو فعلوں کو دیا کرتے ہیں کہ وہ معنی میں اِنْ شرطیہ کے ہوتے ہیں اور اِنْ شرطیہ شک کے معنے دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اِنْ شرطیہ کا استعمال بحسب الوضع صرف امور مشکوکہ میں کیا جاتا ہے۔ اس لئے اٰتیک ان طلعت الشمس نہیں بولتے۔ بلکہ اذا بجائے اِنْ کے ایسے موقع میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں، اٰتیک اذا طلعت الشمس۔ تو اذا چونکہ امور یقینیہ کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ اس لئے اِنْ کے معنی میں اس کا استعمال خلاف اصل الوضع ہے۔ بنابریں اذا سے دو فعلوں کا مجزوم ہونا بھی شاذ قلیل الاستعمال ہے۔ جیسے شاعر کے اس قول میں ہے۔ اذا ترد الی قلیل تقنع۔ اور اکثر اذا فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اذا امور یقینیہ کیلئے وضع کیا گیا تو فعل ماضی پر اس کا داخل ہونا مناسب ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں بہت مقامات پر اذا فعل ماضی کے ساتھ مستعمل ہے۔ (ف) صاحب مغنی اللبیب نے کیف کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ کیف بدون مَا کے بھی شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے فصحا کے محاورات میں واقع ہے لیکن جزم دینا کیف کا قلیل الاستعمال ہے۔ علمائے نحو میں سے بصریین تو جزم کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ جیسے کہ قرآن پاک میں ہے۔ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء۔ اس آیت میں کیف یشاء شرط اور جزا محذوف جس پر یصورکم دلالت کرتا ہے اور تقدیر آیت اس طرح ہے کیف یشاء یصورکم۔ تو اس آیت میں کیف کی وجہ سے نہ شرط مجزوم ہے نہ جزا۔ سیبویہ کے نزدیک کیف بمعنی فی ای حال

عہ کیونکہ طلوع شمس امور یقینیہ میں سے ہے۔

عہ فائدہ۔ اِنْ بمعنے شرط جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے اور بمعنے مفاجاۃ جملہ اسمیہ پر۔ اور اکثر اذا کے بعد فعل ماضی واقع ہوتا ہے اور مضارع کم۔ اور قرآن کریم میں جس جگہ اذا بظاہر جملہ اسمیہ پر داخل ہے۔ وہ درحقیقت جملہ فعلیہ پر ہی

داخل ہے مثل۔ اذا السماء انشقت وغیرہ۔ یہاں پر سماء سے پہلے فعل انشقت محذوف ہے۔ بقاعدہ حذف فعل علی شریطۃ التفسیر ۱۲ سید حسن از مغنی اللبیب

سہ ہم چند آیات اس کی مثال میں یہاں پر نقل کرتے ہیں: اذا جاء نصر اللہ الایۃ ۲ اذا الشمس کورت الایۃ ۳ اذا قیل لہم الایۃ ۴ واذا کالوا۔ الایۃ ۵۔ اذا حکمتم الایۃ۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ۔

سلہ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء کا ترجمہ یہ ہے۔ وہی تمہارا نقشہ بناتا ہے ماں کے پیٹ میں جس طرح چاہے ۱۲ ترجمہ حضرت شیخ الہند

⑩ ای ینجزم المضارع بکلم المجازاۃ

ایضًا اقرأ علیھا ومن المعتذر استواء قراءۃ قارئین فی جمیع الاحوال والکیفیات واما مع اذا فلان کلمات الشرط انما تجزم لتضمنھا معنی ان التی ھی موضوعۃ للابھام واذا موضوعۃ للامر المقطوع بہ وبان مقدرۃ عطف علی قولہ بلو ای ینجزم المضارع بان مقدرۃ سیجیٔ بیانہ انشاء اللہ تعالیٰ فلم تقلب المضارع ماضیا ونفیہ ای نفی المضارع ولا یبعد لو جعل الضمیر الی ما ھو اقرب اعنی ماضیا ولما مثلھا ای مثل لم فی ھذا القلب والنفی وتختص ای لما بالاستغراق ای استغراق ازمنۃ الماضی من وقت الانتفاء الی وقت التکلم بلما تقول ندم فلان ولم ینفعہ الندم ای عقیب ندمہ ولا یلزم استمرار انتفاء نفعہ الی وقت التکلم بھا واذا قلت ندم فلان ولما ینفعہ الندم افاد استمرار ذلک الی وقت التکلم بھا وجواز حذف الفعل ای وتختص ایضًا لما بجواز حذف الفعل المنفی بھا ان دل علیہ دلیل نحو شارفت المدینۃ ولما ای ولما

اور جس کیفیت میں تم پڑھوگے میں بھی اسی طرح پڑھوں گا) اور دو قراء کا سارے حالات وکیفیات میں برابر ہونا دشوار ہے۔ اور اذا کے ذریعہ مجزوم نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ شرط کے کلمے اس بنا پر دو افعال کو مجزوم کرتے ہیں کہ بمعنیٰ ان شرطیہ (شمار ہوتے) ہوں اور ان شرطیہ کی وضع ابہام کے لئے ہے (یعنی مشکوک کے لئے) اور اذا کی وضع یقینی امر کیلئے ہے اور ان مقدرہ (پوشیدہ) کے ذریعہ مضارع پر جزم آئے گا اور اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ جلد آئے گا۔ پس لم مضارع کو ماضی سے اور مثبت کو منفی سے بدل دے گا اور مرجع ضمیر ماضیاً کو قرار دینے کی صورت میں جو اس سے نزدیک تر ہے یہ معنیٰ بعید نہیں (بلکہ درست ہیں) اور لما اس قلب (تبدیلی) ونفی میں لم کی طرح ہے اور لما استغراق کے ساتھ مخصوص ہے وقت نفی سے وقتِ تکلم تک نفی تکلم کی نشاندہی کرتا ہے۔ کہتے ہیں فلاں آدمی شرمندہ ہوا اور اس کے لئے شرمندگی مفید نہ ہوئی۔ اور یہ لازم نہ ہوگا کہ ندامت وشرمندگی تکلم کے وقت تک غیر مفید رہے اور جب تو کہے کہ "فلاں آدمی شرمندہ ہوا۔ اور شرمندگی اس کے لئے مفید نہ ہوئی تو اس کا مطلب ہوگا کہ وقتِ تکلم تک ندامت اس کے لئے نفع بخش نہ ہوئی۔ اور لما کے فعل منفی کو حذف کرنا بھی درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ کسی قرینہ کے ذریعہ اس کی نشان دہی ہو رہی ہو۔ مثلاً "میں مدینہ سے نزدیک اس طرح ہی۔ ولما ادخلھا۔ اور لم کے بعد فعل منفی کا کو حذف کرنا جائز نہیں۔ بلکہ یہ بھی خصوصیت لما کی ہے

ہے۔ نیز کیف بمعنی شرط اکثر ایسے دو فعلوں کو شرط و جزا بناتا ہے۔ جو کہ باعتبار لفظ اور معنی متفق ہوں نہ مختلف جیسے کیف تصنع اصنع وغیرہ۔

۵۵۳ قولہ۔ بان مقدرۃ (علی قولہ) انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں تک کلمات جازمہ کا بیان اجمالی تھا اب تفصیل کے ساتھ ان کے حالات ذکر فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا

۵۵۴ قولہ۔ فلم یقلب المضارع (الی قولہ) اقرب یعنی ماضیا۔ مراد اس عبارت شارح کی یہ ہے کہ نفیہ کی ضمیر مجرور کا مرجع یا تو مضارع کو قرار دو اور معنی اس طرح کرو کہ لم نفی مضارع کیلئے ہے بایں طور کہ اس کے زمانہ کو ماضی کی طرف مقلوب کردے اور یا نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضیا کو قرار دو۔ جو لفظوں کے لحاظ سے ضمیر سے بہت قریب ہے تو اس وقت نفیہ بمعنے نفی الماضی کے ہوگا اس صورت میں عبارت ماتن کا مطلب یہ ہوگا کہ کلمہ لم مضارع کو ماضی بنادیتا ہے یعنی ماضی منفی کے معنی میں بدل دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

۵۵۵ قولہ۔ ولما مثلھا (الی قولہ) الی وقت التکلم بھا۔ مراد اس عبارت کی یہ ہے کہ کلمہ لما مانند لم کے ہے کیونکہ لما بھی مضارع کو ماضی منفی کے معنی میں کر دیتا ہے لیکن لما میں ایک خصوصیت ہے جو لم میں موجود نہیں۔ وہ خصوصیت یہ ہے کہ کلمہ لما اس بات کو بتلاتا ہے کہ جس زمانہ سے اس فعل کا انتفاء ہوا ہے اس وقت سے برابر زمانہ تکلم تک انتفاء رہا ہے خلاف کوئی شخص کہے لندم فلان ولم ینفعہ الندم (فلاں شخص نادم ہوا اور اس کو ندامت نے نفع نہ دیا) تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہ ہوگا کہ ندامت نے وقت تکلم تک نفع نہ دیا اور اگر بجائے لینفعہ الندم کے لما ینفعہ الندم ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اب تک[عہ] ندامت نے نفع نہیں دیا۔

۵۵۶ قولہ۔ وجواز حذف الفعل (الی قولہ) ولما ای ولما ادخلھا۔ مراد کلام یہ ہے کہ کلمہ لما کا جو فعل مضارع مدخول ہو۔ اس کو حذف کرنا جائز ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ دلالت کرنے والا اس پر موجود ہو جیسے شارفت المدینۃ ولما (میں مدینہ کے قریب ہو گیا ہوں اور ابھی تک اس میں داخل نہیں ہو سکا) تو اصل عبارت

عہ یعنی زمانۂ تکلم تک ۱۲

ادخلها وتختص ایضا بعدم دخول ادوات الشرط علیها فلا تقول ان لما یضرب ومن لما یضرب کما تقول ان لم یضرب ومن لم یضرب وکان ذلک لکونها فاصلة قویة بین العامل ومعموله وتختص^عہ^ ایضا باستعمالها غالبا فی المتوقع ای ینفی بها فعل مترقب متوقع تقول لمن یتوقع رکوب الامیر لما یرکب وقد تستعمل فی غیر المتوقع ایضًا نحو ندم زید ولما ینفعه الندم۔ ولام^سہ^ الامر هی اللام المطلوب بها الفعل ویدخل فیها لام الدعاء نحو لیغفر لنا الله وهی مکسورة وفتحها لغة وقد تسکن بعد الواو والفاء وثم

ہونے کے باوجود ہنوز اس میں نہیں پہونچا۔ اور لما اس میں بھی مخصوص ہے کہ اس کے اوپر حروفِ شرط نہیں آتے پس یہ نہیں کہیں گے "ان لما یضرب" "ومن لما یضرب" جیسا کہ کہتے ہیں "ان لم یضرب" "ومن لم یضرب"، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے باعث عامل اور معمول میں قوی فصل (نمایاں) ہوگا (جو درست نہیں) اور لما اس بات میں بھی مخصوص ہے کہ بیشتر وہ اس منفی فعل کے اوپر آیا کرتا ہے جس کے ثابت ہونے کی (پوری) امید ہو جیسے وہ امیر جس کے سوار ہوجانے کی امید ہو اس کے لئے کہتے ہیں "لما یرکب"، اور بعض اوقات ایسے منفی فعل پر بھی آجاتا ہے جس کے ثابت ہونے کی امید نہ ہو مثلاً "ندم زید ولما ینفعه الندم"۔ اور لامِ امر وہ لام ہے کہ جس کے ذریعہ فعل کو طلب کیا جاتا ہے اور اس کے زمرہ میں لامِ دعاء داخل ہے جیسے (کہا جائے) "لیغفر لنا الله" اس لام پر زیر آتا ہے اور ایک لغت کی رُو سے زبر بھی درست ہے اور بعض اوقات فا اور واو اور

عہ قولہ۔ وتختص ایضا (الیٰ قولہ) ولما ینفعه الندمُ۔ اس کلام میں مولف اجالی چند خصوصیات لمّا کی مزید ذکر فرماتے ہیں جن کو صاحبِ کافیہ نے ذکر نہیں کیا تھا۔ خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ لمّا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ادوات شرط کو لمّا پر داخل کرنا ناجائز ہے اور لم پر ان کا دخول کرنا جائز۔ اسی وجہ سے ان لمّا یضرب اور من لمّا یضرب کو بولنا غلط ہے اور ان لم یضرب ومن لم یضرب بولنا جائز ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ۔ فان لم تفعلوا الآیة۔ لمّا پر ادوات الشرط کا داخل ہونا اس لئے ناجائز ہے کہ حرف شرط عامل ضعیف ہے تو لمّا کی وجہ سے عامل ضعیف اور اس کے معمول^عسـ^ میں فاصلہ قویہ پیدا ہوجائے گا اور لم کی وجہ سے بھی عامل ضعیف اور اس کے معمول میں فاصلہ تو ہوگا مگر وہ فاصلہ قویہ نہیں ہوگا کیونکہ کلمہ لم بہ نسبت لمّا کے مختصر ہے اور ایک خصوصیت لمّا کی یہ بھی ہے کہ اس کا اکثر استعمال اسی فعل منفی پر ہوتا ہے کہ جس کے ثبوت کی توقع کی جائے۔ مثلاً کوئی حاکم ابھی تک سوار تو نہ ہوا ہو مگر سوار ہونے کی ہم کو توقع ہو۔ اس وقت کہا جائے لمّا یرکب (یعنی ابھی تک تو سوار نہیں ہوا لیکن آئندہ سوار ہونے کی توقع ہے) اور کبھی لمّا غیر متوقع پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جیسے کوئی کہے: ندِمَ فرعونُ ولمّا ینفعه الندم۔

بحث لام الامر ولا النهی

سہ قولہ۔ ولام الامر (الیٰ قولہ) ثم لیقضوا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ لام امر جس سے فعل مجزوم ہوتا ہے وہ لام ہے کہ جس سے کسی فعل کی طلب کی جاتی ہے۔ یہ لام مکسور ہوتا ہے اور اس کو مفتوح پڑھنا بھی ایک لغت میں جائز ہے اور کبھی یہ لام ساکن ہوتا ہے جبکہ اوّ اور فا کے بعد واقع ہو۔ جیسے وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰی لَمْ یُصَلُّوْا فَلْیُصَلُّوْا^عد^ ثُمَّ لْیَقْضُوْا تَفَثَهُمْ^عسـ^۔ ان میں ولتات فلیصلوا، ثم لیقضوا صیغے امر کے ہیں۔ ان میں لام امر کو ساکن پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے کہ حروف عاطفہ واو و فاء ثم کے بعد واقع ہے۔ چونکہ لام امر کی تعریف میں طلب فعل کو عام رکھا گیا ہے۔ اس لئے لام الدعاء، اور لام الالتماس بھی لام الامر میں شامل ہیں اور علمائے معانی نے تعریف میں لام الامر کے علی سبیل الاستعلاء کی قید زائد کی اور یوں تعریف کی۔ لام الامر هی التی یطلب بها الفعل علی سبیل الاستعلاء۔ تو ان کی تعریف پر لام الدعاء، اور لام التماس تعریف سے لام الامر کے خارج رہیں گے۔ الغرض علمائے نحو نے طلب فعل کو عام رکھ کر

عہ ایک شبہ۔ بظاہر ان لمّا یضرب میں دو عامل اور مجزوم لمّا کا ہے نہ ان کا۔ تو پھر یہ کہنا کہ ان کی وجہ سے عامل و معمول میں فصل ہوجائے گا غلط معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لمّا یضرب فعل منفی مع لمّا ان حرف شرط کا معمول ہے تو اصل معمول فعل یضرب ہوا ان حرف شرط کا اور لمّا کی وجہ سے ان اور یضرب میں فاصلہ قویہ پیدا ہوگیا۔ ۱۲ قمد پرمحرم آفندی

سہ تفسیر فی الشال اسم فرعون موضع اسم زید یکون ادل علی نفی النفع فانه ندم حین ادرکه الغرق فقال آمنت انه لم ینفعه الندم ولا توقع کما لا یخفی علی الاذکیا ۱۲ سید حسن

عد ترجمہ آیت ولتات طائفة اخری لم یصلوا فلیصلوا معک یہ ہے اور آوے دوسری جماعت جس نے نماز نہیں پڑھی وہ نماز پڑھیں تیرے ساتھ (سورہ النساء رکوع) یہ آیت صلوٰۃ خوف کے بارے میں ہے اس کی مفصل تفسیر بیان القرآن میں ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عسـ ترجمہ آیت ثم لیقضوا تفثهم یہ ہے کہ "پھر چاہئے کہ ختم کریں اپنا میل کچیل" یہ مضمون حج کے بارے میں ہے ۱۲

نحو ولتأتِ طائفةٌ اُخری لم یصلوا فلیصلوا ثم لیقضوا ولا النهی
هی لا المطلوب بها الترك ای ترك الفعل وفی بعض النسخ ولا النهی
ضدها ای لا النهی هی ضد لام الامر وهی التی یطلب بها ترك
الفعل وهی تدخل علی جمیع انواع المضارع المبنی للفاعل والمفعول
مخاطبًا او غائبًا او متکلمًا وکلم المجازاة المذکورة من قبل تدخل
علی الفعلین لسببیة الفعل الاول ومسببیة الفعل الثانی ای یجعل
الفعل الاول سببا والثانی مسببا وفی شرح المص وکلم المجازاة ما
تدخل علی شیئین لتجعل الاول سببا للثانی ولا شك ان کلم المجازاة
لا تجعل الشئ سببا للشئ فالمراد بجعلها الشئ سببا ان المتکلم اعتبر

ثم کے بعد آنے کی وجہ سے اس لام پر جزم آتا ہے مثلاً "ولتأت طائفة اخری لم یصلوا فلیصلوا وثم لیقضوا۔ اور لائے نہی وہ ہے کہ اس کے ذریعہ فعل کو چھوڑنا مقصود ہوا کرتا ہے اور بعض نسخوں میں لائے نہی کو لامِ امر کی ضد قرار دیا گیا ہے اور وہ' وہ لام ہے کہ جس کے ذریعہ ترکِ فعل مقصود ہو اور وہ مضارع کی ساری قسموں پر مبنی للفاعل ومفعول مخاطب یا غائب متکلم پر آتا ہے۔ اور پہلے ذکر کردہ کلمۂ مجازات دو فعلوں پر آتے ہیں اور پہلے فعل کو سبب اور دوسرے کو مسبب سے موسوم کرتے ہیں۔ یعنی پہلا فعل اس سے قریب تر فعل یعنی ماضی کا سبب ہوگا۔ اور صاحبِ کتاب کی تشریح یہ ہے کہ کلمۂ مجازات کا آنا دو فعلوں پر اس وجہ سے ہوتا ہے کہ فعل اول فعل ثانی کا سبب شمار کریں اور اس میں شبہ نہیں کہ کلماتِ مجازات کسی چیز کو کسی چیز کا سبب نہیں بناتے پس مقصود سبب بنانے سے (دراصل) یہ ہے کہ ایک شے کے دوسری شے کے لئے سبب یعنی ملزوم ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے کلمۂ مجازات کو اس کی نشان دہی کرنے والا قرار دیا جائے اور اس سے یہ (ہرگز) لازم نہیں آتا کہ پہلا فعل دوسرے فعل کا سبب ہے نہ (یہ لزوم) خارج کے اعتبار سے ہے اور نہ ہی ذہنی اعتبار سے بلکہ مرزوں یہ ہے کہ حکم ان دونوں کے درمیان ایسی

ے لام الدعاء کی تعریف یہ ہے لام الدعاء التی یطلب بہا الفعل علی سبیل الخضوع اور لام الالتماس کی تعریف یہ ہے۔ لام الالتماس یطلب بہا الفعل علی سبیل التساوی ۱۲ سید حسن

ع سبب حقیقی تو اس سبب کا نام ہے جو واقع کے لحاظ سے کسی شے کا سبب ہو جیسے کہا جائے کہ طلوع شمس وجود نہار کا سبب ہے ظاہر ہے کہ طلوع شمس سبب حقیقی وجود نہار کا ہے اور سبب جعلی یا اعتباری وہ ہے کہ جو واقع کے لحاظ سے تو سبب نہیں ہے مگر متکلم نے اُسکو سبب فرض کیا ہے اور یہ اعتبار کیا کہ یہ شئے فلاں شئے کا سبب ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ شرافت عزت کا ذریعہ ہے۔ فافہم سید حسن

لام الدعاء اور لام الالتماس کو بھی لام الامر میں شامل کیا ہے مثال لام الدعاء جیسے لیغفر لنا اللہ۔ لام الالتماس کی مثال یہ ہے۔ جیسے ایک دوست دوسرے سے کہے۔ یا کل جیبتا۔

شہ قولہ۔ ولا النهی (الی قولہ) اوغائبا اومتکلما۔ مطلب یہ ہے کہ لائے نہی وہ لا ہے کہ جس سے ترک فعل مطلوب ہوتا ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے۔ ولا النہی ضدھا یعنی لائے نہی لام امر کی ضد ہے یعنی جس سے ترک فعل مطلوب ہو۔ اور لائے نہی مضارع معروف اور مجہول کے تمام صیغوں پر داخل ہوتا ہے اور لام امر مضارع معروف کے تمام صیغوں پر داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ صیغے غائب اور متکلم پر داخل ہوتا ہے اور مضارع مجہول کے تمام صیغوں پر داخل ہوتا ہے اور لام امر کا معروف کے صیغے حاضر پر داخل ہونا بہت نادر ہے۔

ف؁ قولہ۔ وکلم المجازاة (قولہ تعالیٰ) سببا والثانی مسببا۔ مراد یہ ہے کہ مجازات کے کلمات جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے۔ دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں۔ اس قصد کی وجہ سے کہ فعل اول کو سبب قرار دیا جاتا ہے اور فعل ثانی کو مسبب۔

اف؁ قولہ۔ وفی شرح المص وکلم المجازاة (الی قولہ) سبب الاکرام عندکا۔ مقصد کلام یہ ہے کہ یہاں پر سبب سے مراد عام ہے کہ وہ خواہ سبب حقیقی یا سبب جعلی اور اعتباری۔ اسی وجہ سے حضرت شارح نے لسببیۃ الفعل الاول کی تشریح میں فرمایا۔ ای جعل الاول سببا۔ چنانچہ اس کی تائید علامہ ابن حاجب نے جو شرح کافیہ میں لکھی ہے اس کی عبارت سے ہوتی ہے۔ اس میں یہ ہے کہ کلمات مجازات وہ ہیں جو دو چیزوں پر یعنی دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں تاکہ فعل اول کو سبب قرار دیا جائے۔ ثانی کیلئے اس عبارت سے صاف طور سے معلوم ہو گیا کہ علامہ ابن حاجب کی مراد یہاں پر سبب سے عام ہے۔ خواہ سبب حقیقی ہو یا سبب اعتباری۔ نیز اس تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ بظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلم مجازاة فعل اول کو سبب بناتے ہیں اور فعل ثانی کو مسبب بناتے ہیں۔ اس شبہ کا حاصل اس طور سے ہو گیا کہ سبب

سببية شئ بل ملزومية شئ لشئ وجعل كلم المجازاة دالة عليها ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سببا حقيقيا للثانى لاخارجا ولا ذهنا بل ينبغى ان يعتبر المتكلم بينهما نسبة يصح بها ان يوردهما فى صورة السبب والمسبب بل الملزوم واللازم كقولك ان تشتمنى اكرمك فالشتم ليس سببًا حقيقيا للاكرام ولا الاكرام مسببًا حقيقيًا لا ذهنا ولا خارجا لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما اظهارًا لمكارم الاخلاق يعنى انه منها بمكان يصير الشتم الذى هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده - ويسميان ۹۲ اى هذان الفعلان اولهما شرطا لانه شرط لتحقق الثانى وثانيهما جزاء من حيث انه يبتنى على الاول ابتناء الجزاء على الفعل فان كانا ۹۳ اى الشرط والجزاء مضارعين

درست نسبت (و ربط) کا اعتبار کرے کہ وہ دونوں بشکل سبب و مسبب معلوم ہوں بلکہ (بالفاظ دیگر) لازم و ملزوم معلوم ہوتے ہوں جیسے تو کہے "ان تشتمنی اکرمک" (اگر تو گالی دے گا برا بھلا کہے گا) تو میں تیرا اکرام کروں گا) تو شتم " درحقیقت سبب اکرام (ہرگز) نہیں اور اکرام نہ ذہنی اعتبار سے اس کا سبب ہے اور نہ خارجی لحاظ سے۔ لیکن متکلم (بولنے والے) نے اخلاق عالی کے اظہار کی خاطر ان دونوں کے درمیان نسبت کا اعتبار کر لیا یعنی گالی جو لوگوں کی نظر میں اس کی اہانت کا سبب ہے اس کے نزدیک اس کے اکرام کا سبب ہے اور ان دونوں فعلوں میں سے پہلے کو شرط اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے فعل کے تحقق (اور اس کے ثابت ہونے) کی شرط ہے اور دوسرے کو جزا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ پہلے فعل پر یوں مبنی ہوا کرتا ہے جیسے کہ جزاء و بدلہ فعل و کام کے اوپر موقوف ہوا کرتا ہے پس شرط

بتانا اور اصل متکلم کا کام ہے۔ خواہ وہ کسی شئے کو نفس الامر کے مطابق سبب بنائے اور خواہ خلاف نفس الامر ایک شئے کو دوسری شئے کے لئے سبب قرار دے دے۔ جیسے کوئی کہے۔ ان تشتمنی اکرمک۔ دیکھو واقعہ کے لحاظ سے گالی دینا اکرام کا سبب ہے۔ نہ عقلا ہے۔ نہ عرفا۔ بلکہ شتم سبب اہانت ہے لیکن متکلم نے شتم کو سبب اکرام اعتبار کر کے کہہ دیا۔ ان تشتمنی اکرمک۔ مکارم اخلاق کو ظاہر کرنے کے لئے کہ متکلم اس قدر شریف الطبع ہے کہ اگر مخاطب اس کو سب و شتم سے بھی یاد کرے وہ اس وقت بھی اکرام کا معاملہ کرے گا۔ الحاصل حضرت

شارح نے وضاحت سے یہ بات بتلا دی کہ کلم مجازاۃ کی وجہ سے علاقہ سببیت درمیان شرط و جزا قائم نہیں ہوتا۔ بلکہ متکلم پہلے سے دو فعلوں میں علاقہ سببیت قائم کر کے اس کا اظہار بذریعہ کلم المجازاۃ کیا کرتا ہے کبھی یہ اعتبار سببیت نفس الامر کے مطابق ہوتا ہے اور کبھی خلاف نفس الامر کے۔ بکتہ عنہ حضرت مولانا جامی نے ان المتکلم یعتبر سببیۃ شئ لشئ بل ملزومیۃ شئ لشئ میں لطیف طریقہ سے اشارہ علامہ رضی شارح کافیہ کے تحقیق کی طرف کیا ہے جو انہوں نے کافیہ علامہ ابن حاجب کی شرح

میں نقل فرمائی ہے۔ تقریر تحقیق یہ ہے کہ علامہ رضی صاحب کافیہ کے قول لسببیۃ الفعل الاول الخ کی شرح میں فرماتے ہیں۔ لفظ سببیت سے مراد یہاں محض توصل و تعلق ہے۔ اعتقاد متکلم میں۔ خواہ وہ توصل و تعلق محض فرض اور ادعا ہی ہو۔ لہذا مال اس سببیت کا ملازمۃ ادعائیۃ ہے لہذا شرط عند النحاۃ ملزوم ہے اور جزا لازم ہے تو اس تحقیق سے یہ شبہ باقی نہیں رہتا کہ آیت کریمہ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وغیرہ میں تو علاقہ سببیت مفقود ہے۔ باوجودیکہ ما شرطیہ ہے کیونکہ اس تحقیق کے مطابق توصل و تعلق شرط و جزا میں کافی ہے جو کہ لازم و ملزوم میں ہوتا ہے تو معنی آیت اس طرح ہیں ای شئ اتصل بکم من نعمۃ فمن اللّٰہ۔ گو یہ علاقہ لازم و ملزوم بھی درمیان شرط و جزا کے اکثریہ ہے مگر للاکثر حکم الکل کے مطابق اس کو ضابطہ بنانا رائج ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے مطول میں فرمایا کہ شرط نحوی اکثر ملزوم اور جزا لازم ہوتی ہے (فقدبر)

۹۲ قولہ۔ ویسمیان ای هذان الفعلان (الی قولہ) ابتناء الجزاء علی الفعل۔ مراد عبارت یہ ہے کہ فعل اول کو شرط بایں معنی کہتے ہیں کہ وہ علامت ہے تحقق فعل ثانی کی اور شرط بمعنے ما یتوقف علیہ وجود الشئ یہاں پر مراد نہیں کیونکہ شرط سے علم نحو میں مراد یہ ہے کہ کسی مضمون جملہ کا حصول دوسرے مضمون جملے کے حصول کے وقت ہو۔ جیسے ان تشتمنی اضربک کے معنی یہ ہیں کہ تشتمنی کے مضمون جملہ کا حصول اضربک کے مضمون جملے کے حصول کے وقت ہوگا اور یہ معنی ہرگز مراد نہیں کہ شتم کے وجود پر ضرب کا وجود موقوف ہے اور فعل ثانی کو جزا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ فعل اول پر اس طرح مبنی ہے جس طرح کہ جزا یعنی بدلہ کسی فعل یعنی کام پر ہوتا ہے۔

۹۳ قولہ۔ فان کانا ای الشرط والجزاء مع صلاحیۃ المحل۔ یہاں سے ان فعلوں کی تفصیل ذکر فرماتے ہیں۔ جو کہ شرط اور جزا ہوتے ہیں اور ان کے احکام کا مفصل بیان فرماتے ہیں۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرط و جزا دونوں مضارع ہوں جیسے ان تزرنی ازرک تو جزم دونوں فعلوں پر واجب اور ضروری ہے اور

عــہ ماخذ اس تمام مضمون کا محرم آفندی ہے

نحو ان تزرنی ازرك او الاول فقط مضارعًا نحو ان تزرنی فقد زرتك فالجزم واجب فی المضارع لدخول الجازم وهو ان او ما یتضمنها مع صلاحیة المحل وان ^۹۴^ كان الثانی مضارعا فالوجهان ای ففیه الوجهان الجزم لتعلقه بالجازم وهو اداة الشرط والرفع لضعف التعلق لحیلولة الماضی والفصل بغیر المعمول نحو ان اتانی زید اٰته و اٰتیه واذا ^۹۵^ كان الجزاء ماضیا بغیر قد لفظا تفصیل للماضی نحو ان

وجزاء دونوں مضارع واقع ہو رہے ہوں مثلاً (کہا جائے) ان تزرنی ازرک یا محض پہلا فعل مضارع (واقع) ہو مثلاً "ان تزرنی فقد زرتک" تو جازم کے آنے کی وجہ سے مضارع پر جزم لانا لازم ہوگا۔ اور جزم کے لازم ہونے کا سبب خود اٰن یا جو اس کے معنیٰ کو شامل ہو محل کی صلاحیت کے ساتھ آ رہا ہے اور دوسرے فعل کے مضارع واقع ہونے کی صورت میں دو شکلیں ہوں گی (یا تو) جازم سے تعلق کے باعث اس پر جزم آئے گا اور وہ (جزم دینے والے) حروف شرط ہیں (اور) یا ماضی اور معمول کے علاوہ کے فصل اور حائل ہونے (اور) تعلق کے ضعف کے باعث اس پر رفع آئے گا مثلاً (کہا جائے) "ان آتانی زید آتہ و آتیہ"۔ اور اگر ماضی بلا قد اندرون الفاظ جزم بن رہا ہو (تو جزائیہ فا لانے کو درست قرار نہ دیں گے) ماضی کی تفصیل کرتے ہوئے مثلاً

اگر صرف شرط ہی مضارع ہو جیسے ان تزرنی فقد زرتک۔ تب بھی مضارع پر جزم دینا واجب ہے، جزم کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ ان حرف شرط جو عامل ہے، داخل ہے۔ لہٰذا اس کا عمل یعنی جزم کا آنا ضروری ہے

^۹۴^ قولہ۔ وان کان الثانی (الیٰ قولہ) زید آتہ واٰتیہ۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر صرف فعل ثانی یعنی جزا مضارع ہو تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں اول مجزوم پڑھنا اس لئے ادات شرط جازمہ اس پر داخل ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ادات شرط کا اس سے تعلق ضعیف ہے۔ دوم مضارع کا مرفوع پڑھنا اس لئے یہاں پر ادات للشرط عامل جزم اور اس کے معمول میں فصل بغیر المعمول ہے۔ لہٰذا عامل کا تعلق اس فصل کی وجہ سے ضعیف ہو گیا عمل نہ کر سکا مضارع مرفوع ہی رہا مثال اول ان اتانی زید اٰتہ دیکھو آتہ صیغہ مضارع متکلم جزا ہے اور شرط فعل ماضی ہے مگر ہم نے ان کو عامل قرار دیکر حسب ضابطہ ناقص کے یائی کو بوجہ جزم کے حذف کیا آتیہ سے آتہ ہو گیا مثال ثانی ان اتانی زید اٰتیہ اس میں ہم نے ان کو عامل نہیں قرار دیا اس لحاظ و اعتبار سے کہ فعل ماضی عامل و معمول کے درمیان حائل ہے اور فعل ماضی آن حرف شرط کا معمول بھی نہیں ہے اس لئے ماضی ان کے عمل یعنی جزم کو نہ لفظاً قبول کرتا ہے نہ تقدیراً اس لئے ہم نے ان کو مضارع پر عامل نہیں قرار دیا اور مضارع ناقص یائی میں یائی کو بدستور رکھا۔

^۹۵^ واذا کان الجزاء (الیٰ قولہ) الدخول الفاء فیہ یہاں سے جزا پر فا جزائیہ کے داخل ہونے کا ذکر فرماتے ہیں کہ کن مواقع میں فائے جزائیہ لانا جائز ہے اور کن صورتوں میں واجب ہے، اور کن حالات میں ممنوع ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ فا جزائیہ کا لانا اس وقت ناجائز ہے کہ جب فعل ماضی بغیر قد کے جزا واقع ہو۔ ماضی سے مراد وہ عام ہے خواہ لفظ و معنی کے اعتبار سے ماضی ہو جیسے ان خرجت خرجت اور خواہ صرف معنی کے لحاظ سے ماضی ہو جیسے ان خرجت لم اخرج یہ مراد کلام اس وقت ہو گی جب کہ

عبارت لفظاً او معنیً ماضی کی تفصیل کے لئے ہو اور ممکن ہے کہ یہ عبارت لفظاً او معنیً قد کی تفصیل ہو تو اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ خواہ کلمہ قد لفظوں میں موجود ہو جیسے آیت کریمہ ان یسرق ^عہ^ فقد سرق اخ لہ من قبل اس میں قد سرق جزا فعل ماضی قد کے ساتھ ہے یا کلمہ قد معنی ہو جیسے ان کان

^عہ^ ایک شبہ ان تزرنی ازرک میں بھی چاہیے کہ جزا پر جزم نہ ہو کیونکہ ان عامل اور اس کے معمول جزا میں شرط تزرنی حائل و فاصل ہے جواب یہ ہے کہ مطلقاً فصل عمل کے لئے مانع نہیں بلکہ ایسا کوئی فاصل ہو جو اس عامل کا معمول نہ ہو جیسے ان اتانی زید اٰتیہ میں ان عامل اور اس کے معمول جزا میں فعل ماضی اتانی حائل ہے اور ظاہر ہے کہ ماضی نہ لفظاً مجزوم ہو سکتا ہے نہ تقدیراً کیونکہ وہ مبنی الاصل ہے اور ان تزرنی ازرک میں شرط تزرنی بھی ان کا معمول ہے جزا کی طرح۔ لہٰذا اس کا فصل عمل کیلئے مانع نہیں ۱۲ سید حسن عفی عنہ

^عہ^ (ترجمہ آیت) اگر اس نے چرایا تو چوری کی تھی اسکے ایک بھائی نے بھی اس سے پہلے (سورۂ یوسف رکوع ۱۲) یہ قصہ یوسف ؑ کی ایک آیت ہے۔ اور یہ قول ہے یوسف ؑ کے بھائیوں کا کہ جب بنیامین کے غلہ میں سے پیمانہ شاہی نکلا تھا مطلب ان کے قول کا یہ ہے کہ بنیامین کے بھائی حقیقی یعنی یوسف ؑ نے بھی چوری کی تھی تو ممکن ہے کہ اس نے بھی چوری کی ہو۔ انتہیٰ۔ حضرت یوسف ؑ اور حضرت بنیامین دونوں چوری کرنے سے بالکل بری اور پاک تھے لیکن حضرت یوسف ؑ پر بچپن میں چوری کی تہمت لگی تھی اور ایسا واقعہ بنیامین کو پیش آیا، پوری تفصیل تفسیر ابن کثیر میں ہے ۱۲ سید حسن

^عہ^ اگر کرتا اس کا پھٹا ہے آگے سے تو عورت سچی ہے (سورۂ یوسف ؑ) یہ قصہ یوسف

خرجت خرجتُ او معنی نحو ان خرجت لم اخرج ویحتمل ان یکون تفصیلا لقد ای لم یقترن بقد سواء کان قد ملفوظًا کقوله تعالیٰ ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل او معنویًا مقدرًا کقوله تعالیٰ ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت ای فقد صدقت لم تجز الفاء فی الجزاء لتحقق تاثیر حرف الشرط فیه لقلب معناه الی الاستقبال فاستغنوا فیه عن الرابط کقوله ان اکرمتنی اکرمتك وان اکرمتنی لم اکرمك وانما قال بغیر قد لیخرج عنه الماضی المحقق الذی لا یستقیم ان یکون للشرط تاثیر فیه کقولك ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتك امس لوجوب دخول الفاء فیه - [۹۶] وان کان ای الجزاء

"ان خرجت خرجتُ" یا باعتبار معنی تفصیلِ ماضی ہو رہی ہو مثلاً "ان خرجت لم اخرج" اور اس کا احتمال ہے کہ یہ تعریف تفصیل قد کے لئے ہو یعنی قد ان کے ساتھ نہ آیا ہو چاہے قد اندرونِ الفاظ آ رہا ہو مثلاً ارشاد ربانی "ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل" یا پوشیدہ ہو (اور) باعتبار معنی ہو مثلاً ارشاد ربانی "ان کان قمیصہ قد من قبل فصدقت" اے "فقد صدقت" ان جگہوں میں یہ درست نہیں کہ فا جزائیہ لائی جائے کیونکہ یہاں حرف شرط کی تاثیر اس کے معنی کو معنیٔ استقبال میں بدلنے میں ثابت ہے لہٰذا (شرط و جزا کے درمیان) ربط پیدا کرنے والے (حرف) کی احتیاج باقی نہ رہی، مثلاً یہ قول "ان اکرمتنی اکرمتک" "وان اکرمتنی لم اکرمک" اور بلا قد کے کہنے کا سبب یہ ہے تاکہ اس سے وہ ماضی نکل جائے جس میں حرفِ شرط کی تاثیر برقرار نہ رہی ہو، مثلاً تیرا قول "ان اکرمتنی

قمیصہ قد من قبل فصدقت" اس میں صدقت فعل ماضی جزاء ہے اور قد یہاں پر معنوی مقدر ہے اور اصل میں فقد صدقت ہے بہرحال مقصد کلام تو یہ ہے کہ جب جزا فعل ماضی بغیر قد کے ہو تو فا کا جزاء پر لانا جائز اور فعل ماضی بھی عام ہے خواہ وہ ماضی لفظاً اور معنی دونوں ہو اور خواہ صرف معنی ہو اور بغیر قد بھی عام ہے خواہ قد لفظاً ہو یا تقدیراً ہو ان موقعوں میں فا جزائیہ کا لانا اس لئے ناجائز ہے کہ فا جزائیہ رابطہ پیدا کرنے کے لئے درمیان شرط و جزاء کے استعمال ہوتی ہے تو جہاں پر رابطہ قویہ موجود ہوگا وہاں پر فاء کا لانا درست نہ ہوگا۔ تو ماضی بغیر قد میں چونکہ حرف شرط نے

ایسی قوی تاثیر کی کہ اس کو زمانہ ماضی سے زمانہ مستقبل کی طرف پھیر دیا گو لفظوں میں کچھ تاثیر نہ کی مگر تاثیر معنوی نے

شرط و جزاء میں رابطہ معنوی پیدا کر دیا لہٰذا رابطہ لفظیہ یعنی دخول فاء کی حاجت نہ رہی بلکہ اب فا لانا بیکار تھا اس لئے فا کو داخل کرنا ممنوع ہو گیا جیسے ان تکرمنی اکرمتک اور اکرمتنی لم اکرمک ماضی میں بغیر قد کی قید قید احترازی ہے اس لئے اگر ماضی قد کے ساتھ جزا واقع ہو خواہ قد لفظاً ہو یا تقدیراً تب بھی جزاء پر فا کا لانا ضروری ہوگا اسی وجہ سے کہ قد ماضی کو حال سے قریب کر دیتا ہے تو ایسی ماضی

پر حرف شرط کا کوئی ایسا اثر نہ ہوگا جو رابطہ سے مستغنی بنا دے۔ بنا بریں ماضی محقق (یعنی مقرون بقد) پر فاء کا داخل کرنا ضروری ہے جیسے ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس۔ امس کی قید سے صراحت ہو گئی کہ یہاں پر معنی ماضی مراد ہیں جس طرح الیوم کی قید سے اس امر کی صراحت ہے کہ معنی حال سے شرط کا تعلق ہے تو جب ان حرف شرط کی تاثیر جزاء میں متحقق نہ ہوئی تو اس میں فاء کا داخل کرنا رابطہ کی غرض سے ضروری ہو گیا۔

[۹۶] قولہ وان کان ای الجزاء الی قولہ فینتقم اللہ منہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر جزا مضارع مثبت ہو یا مضارع منفی بحرف لا ہو تو اس وقت دو صورتیں جائز ہیں اول فا کا جزاء پر لانا، دوسرے جزاء پر فا کا نہ لانا جیسے ان تشرب اشرب وان تاکل السمک فلا تشرب اللبن ان تقرء لا تضرب وان لا تکفر فلا تھلک قرآن کریم میں اس کی مثال موجود ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ان یکن منکم الف [عہ] یغلبوا الفین اس میں جزا یغلبوا مضارع

علیہ السلام کا ایک ٹکڑا اس آیت میں ہے مطلب یہ ہے کہ جب زلیخا نے حضرت یوسف پر تہمت بدی کی لگائی تو ایک مرد دانا نے یا بطور معجزہ کے ایک شیر خوار بچہ نے گویا ہو کر کہا کہ اگر کرتہ یوسف کا آگے سے پھٹا ہے تو بیشک عورت ہی سچی ہے اور اگر کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے تو حضرت یوسف سچے ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کی براءت ظاہر فرمائی کیونکہ زلیخا نے دوڑ کر کرتہ پیچھے سے پکڑا تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام اس سے بھاگ رہے تھے۔ اس کشمکش میں پیچھے سے کرتہ پھٹ گیا تھا (پوری تحقیق و تفصیل تفسیر ابن کثیر و بیان القرآن میں ہے) ۱۲ اسید حسن

عہ (ترجمہ) تم میں سے ہزار آدمی ہوں گے تو غالب آویں گے دو ہزار پر انتہیٰ۔ مراد یہ ہے کہ ایک

مضارعاً مثبتًا او منفیًا بلا احترازعما اذا کان منفیا بلم فانه مندرج فیما سبق لکونه ماضیًا معنی اوبلن حیث یجب فیه الفاء لعدم تاثیر اداة الشرط فیه معنی فالوجهان الاتیان بالفاء وترکها لان اداة الشرط لم توثر فی تغییر معناه کما توثر فی الماضی فیوتی بالفاء واثرت فی تغییر المعنی حیث خلصت لمعنی الاستقبال فیترك الفاء لوجود التاثیر من وجه وان لم یکن قویا نحو قوله تعالیٰ ان یکن منکم الف یغلبوا الفین ومن عاد فینتقم الله منه ۔ والا ۹۹ای وان لم یکن الجزاء الماضی او المضارع المذکورین فالفاء لازمة فیه لان الجزاء حـ اما ماض

الیوم فقد اکرمتک امس" کہ اس میں فا کالانا لازم ہے ۔ اور جزا کے مضارع مثبت یا لا کے ساتھ منفی ہونے کی صورت میں (یہاں) اس سے احتراز مقصود ہے کہ منفی لم کیساتھ ہو کیونکہ مضارع معنی لم کے ساتھ باعتبار معنیٰ ماضی ہے یا منفی بلن ہو اس صورت فا کے لانے کو لازم قرار دیں گے کیونکہ اس میں حروفِ شرط کا باعتبار معنیٰ کوئی اثر نہیں ہوتا۔ پس اسکی دو صورتیں ہیں فا کے ساتھ لانا اور فا کا ترک کرنا کیونکہ معنیٰ حرف شرط داندرونِ مضارع) معنی کی تبدیلی میں (ایسا) اثر نہیں کرتا جیسا کہ ماضی میں اثر کرتا ہے پس وہ فا کے ساتھ لایا جائے گا اور معنیٰ کی تبدیلی میں اس طرح اثر انداز ہوگا کہ وہ خالص معنےٰ استقبال کے واسطے ہو جائے گا پس فا کو حرف شرط کی من وجہ اور ایک لحاظ سے تاثیر کے پائے جانے کے باعث نہیں لائیں گے اگرچہ یہ تاثیر قوی نہ ہو مثلاً ارشاد ربانی "ان یکن منکم الف یغلبوا الفین۔ ومن عاد فینتقم الله منه" اور اگر ماضی مضارع ذکر کردہ طریقہ پر نہ ہو تو پھر اس میں فا کے لانے کو واجب قرار دیں گے کیونکہ جزاء اس

مثبت ہے اور فا اس میں موجود نہیں اور آیت کریمہ من عاد فینتقم الله منه میں ینتقم فعل مضارع مثبت جزا ہے اور فا اس پر موجود ہے صورت مذکورہ میں فا کا لانا تو اس لئے جائز ہے کہ ادات الشرط نے ایسے مضارع میں کوئی تغیر اور اثر ایسا نہیں کیا جیسا کہ ماضی بغیر قد میں کیا تھا اور فا کا نہ لانا اس لئے جائز ہے کہ ایسا مضارع بوجہ ادات الشرط کے خاص ہو جائے گا زمانہ استقبال کے لئے اور اس سے پہلے زمانہ حال اور استقبال دونوں سے متعلق ہو سکتا تھا تو معلوم ہوا کہ ادات الشرط کی تاثیر من وجہ ایسے مضارع میں موجود ہے گو وہ تاثیر قوی نہیں ہے لہٰذا بوجہ وجود تاثیر ادات الشرط فا کا نہ لانا جائز ہے اور منفی میں لا کی قید سے مضارع منفی بلم اور بلن خارج ہو گئے اس لئے مضارع منفی بلم حکم میں ماضی کے ہے رکما مر اور مضارع منفی پر فا جزائیہ کا داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ اس میں ادات الشرط نے معنی کے لحاظ سے کچھ اثر نہ کیا۔

۹۹ قولہ والا ای وان لم یکن الجزاء (الی قولہ) فی الجزاء فاحتاج الی الفاء۔ خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگر جزا نہ ماضی بغیر قد کے ہو اور نہ مضارع مثبت اور نہ مضارع منفی بلا تو پھر تمام صورتوں میں فا جزائیہ کا لانا لازم ہے۔ ہم ان صورتوں کو مع مثالوں کے ذکر کرتے ہیں۔ اول جزا ماضی حرف قد کے ساتھ ہو جیسے ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس یا حرف قد مقدر ہو جیسے مثال مذکورہ کو بحذف قد استعمال کریں۔ دوم جزا صیغہ امر ہو۔ مثلاً ان تکرم زیداً فلیکرمك ۔ وکما قولہ تعالیٰ۔ ان کنتم جنبا فاطھروا۔ سوم جزا صیغہ نہی ہو جیسے ان کنت مسافرا فلا تصم چہارم جزا جملہ دعائیہ ہو جیسے ان کان ھذا ھو الحق فامطر علینا حجارة من السماء۔ یا ان تکرمنی فاکرمك الله پنجم جملہ استفہامیہ جزا واقع ہو جیسے ان نجینا کم الی البر فهل انتم شاکرون ششم جزا مضارع منفی بما ہو جیسے ان تفعل فما اضرک ہفتم مضارع منفی بلن ہو جیسے ان اسلمت فلن تدخل فی النار ہشتم تمنی جزا ہو جیسے ان اکرمتنی فلیت الامیر اکرمك نہم عرض وغیرہ دہم جزا جملہ اسمیہ ہو کما فی قولہ تعالیٰ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ان سب مواقع میں حرف شرط کا کوئی اثر جزا میں نہیں ہے لفظ نہی، الدعا التمنی۔ العرض۔ میں تو اس لئے حرف شرط کا اثر معنوی نہ ہوا کہ یہ سب زمانہ مستقبل سے متعلق تھے حرف شرط کے دخول سے قبل لہٰذا حرف شرط نے کوئی تغیر نہ کیا اور جملہ استفہامیہ پر اس لئے حرف شرط کا اثر ظاہر نہ ہوا کہ وہ بوجہ استفہام کے اپنی حالت پر قائم رہتا ہے استقبال

ہزار مسلمان ہوں تو خداوند تعالیٰ ان کو دو ہزار کافروں پر غلبہ عطا فرمائیں گے ۱۲ منہ

عـه (ترجمہ) جو شخص پھر ایسی حرکت کرے گا رحمٰن تعالیٰ اس سے انتقام لے گا ۱۲ منہ

عـه الا اصل میں ان لا ہے نون کو لام سے بدل کر ادغام کیا الا ہوا اور یہی تعلیل اس آیت میں ہے الا تنصروه ۱۲ سید حسن عفی عنہ

بقد لفظاً كما تقول ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس او تقديراً كما تقول ان اكرمتني اليوم فاكرمتك امس بتقديرافقد اكرمتك وعلى كل تقدير لا تاثير لحرف الشرط فى الماضى فاحتاج الى رابطة الفاء واما جملة اسمية او امر او نهى او دعاء واستفهام او مضارع منفى بما او لم او لن الى غير ذلك كالتمنى والعرض وفى جميع هذه المواضع لا تاثير لحرف الشرط فى الجزاء فاحتاج الى الفاء۔ وتجئ[98] اذا التى للمفاجاة مع الجملة الاسمية التى وقعت جزاء موضع الفاء لان معناها قريب من معنى الفاء لانها تبنى عن

صورت میں یا تو ماضی ہوگی اس قد کے ساتھ جو لفظوں میں ہو جیسے تو کہے گا "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" یا قد پوشیدہ ہوگا جیسے تو کہے "ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس" فقد اکرمتک پوشیدہ مان کر۔ اور بہر تقدیر حرف شرط ماضی میں اثر انداز نہ ہوگا۔ لہٰذا فا کے رابطہ کی احتیاج ہوگی۔ اور رہے جملہ اسمیہ یا امر یا نہی یا دعا یا استفہام یا مضارع جو ما یا لَم یا لَن وغیرہ کے ساتھ منفی ہو جیسے تمنی وعرض اور ان تمام جگہوں میں حرف شرط جزا میں اثر انداز نہ ہوگا لہٰذا فا کے لانے کی احتیاج ہوگی۔ اور اذا مفاجاۃ کے لئے جملہ اسمیہ کے اوپر داخل ہوتا ہے اور فائے جزائیہ کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کہ اس اذا کے

کے معنی بھی یہی ہیں کہ ایک شئے کے بعد دوسری شئے پیدا ہو جائے تو ثابت ہوا کہ اذا مفاجاتیہ اور فائے تعقیبیہ دونوں ایک معنی کا فائدہ دیتے ہیں

فائدہ قیود

اِذا مفاجاتیہ ہونے کی قید اس لئے زائد کی کہ اِذا شرطیہ جملہ فعلیہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اذا مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور اذا مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ جو اذا شرطیہ ہو اور جو اِذا مفاجاتیہ ہو ان میں فرق کرنا ضروری تھا تو صورت فرق کرنے کی یہ قرار دی گئی کہ اذا شرطیہ کو جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص کیا اور اذا مفاجاتیہ پر جو جزاء پڑتا ہے اس کو جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص کیا گیا۔ مثال قرآن شریف کی آیت[عـــہ] وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون دیکھو اس آیت میں ھم یقنطون جملہ اسمیہ جزا ہے اور بجائے فا جزائیہ کے اِذا مفاجاتیہ لگا ہوا ہے۔

کی طرف مائل ہونے کے لائق نہیں اور مضارع منفی بما پر اس لئے اثر ظاہر نہیں ہوا کہ ما نافیہ جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو زمانہ حال سے مضارع خاص ہو جاتا ہے تو حرف شرط کے داخل ہونے کے بعد بھی زمانہ حال سے متعلق رہے گا اور جملہ اسمیہ چونکہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے تو اس پر حروف شرط کے داخلہ کے بعد بھی کوئی تغیر نہیں ہوتا لہٰذا ان پر فا جزائیہ کا لانا ضروری ہے۔

تنبیہ:۔ حضرت شارح کی عبارت او مضارع منفی بما او لم او لن میں لفظ لَم کا اندراج بالکل غلط ہے۔ اغلب یہ ہے کہ یہ تصحیف کاتب ہے چنانچہ بعض نسخہائے شرح جامی[عـــہ] میں لفظ لم موجود نہیں۔ وجہ غلط ہونے کی یہ ہے کہ جب مضارع منفی بلم ہو تو وہ حکم میں ماضی بغیر قد کے ہے کہ جس پر فا جزائیہ کا داخل ہونا ناجائز ہے تو اس کو مضارع منفی بلن کے برابر قرار دینا کہ جہاں پر فاء جزائیہ کا لانا ضروری ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

[98] وتجئ اذا التی للمفاجاۃ (الی قولہ) اذا ھم یقنطون خلاصہ کلام یہ ہے کہ بجائے فاء جزائیہ کے جملہ اسمیہ پر اذا بمعنی مفاجاۃ بھی استعمال ہوتا ہے لیکن فاء کا استعمال بہ نسبت اذا کے زائد ہے۔ اذا مفاجاتیہ فا جزائیہ کی جگہ اس لئے استعمال ہوتا ہے کہ اس کے معنی فاء جزائیہ کے معنی سے بہت زیادہ قریب ہیں کیونکہ اذا کا استعمال اس غرض سے ہے کہ اطلاع دی جائے کہ ایک شئے دوسری شئے کے بعد پیدا ہوگی جیسے خرجت فاذا السبع کے معنی ہیں حدث حضور السبع بعد خروجی اور یہی معنی فا تعقیبیہ میں ہیں جو کہ جزا پر داخل ہوتی ہے کیونکہ تعقیب

عـــہ ترجمہ آیت ہ اگر پہونچے کافروں کو کوئی تکلیف بوجہ ان کے اعمال کے کہ اُن کے ہاتھوں نے پہلے کئے ہیں پس وہ حق تعالیٰ کی رحمت سے نا امید ہو جاتے ہیں۔ انتہیٰ۔ حق تعالیٰ نے کافروں کی ایک خصلت شنیعہ اس آیت میں ذکر فرمائی کہ وہ جب مصیبت آتی ہے تو حق تعالیٰ سے نا امید ہوتے ہیں۔ اور مسلمان خواہ کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ سے نا امید نہیں ہوتا ۱۲ سید حسن عفی عنہ

حدوث امر بعد امر ففيها معنى الفاء التعقيبية ولكن الفاء اك
وانما اشترط اسمية الجملة الجزائية لاختصاصها بها لان اذ
الشرطية مختصة بالفعلية فاختصت هذه بالاسمية فرقا بينهما
كقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم
يقنطون (۵) ۹۹ وان التى ينجزم بها المضارع حال كونها مقدرة انما
كانت مقدرة بعد الامر نحو زرنى اكرمك اى ان تزرنى اكرمك
والنهى نحو لا تفعل الشر يكن خيرا لك اى ان لم تفعله يكن خيرا
لك والاستفهام نحو هل عندكم ماء اشربه لان المعنى ان يكن
عندكم ماء اشربه والتمنى نحو ليت لى مالا انفقه لان المعنى ان
يكن لى مال انفقه والعرض نحو الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل
تصب خيرا اذا كان المضارع الواقع بعد هذه الاشياء الخمسة
صالحا لان يكون سببا لما تقدم وقصد السببية (۶) ما تقدم له فج

معنیٰ فا کے معنیٰ ہی جیسے (اور اس کے معنیٰ کے قریب قریب) ہوا کرتے ہیں کیونکہ اس کی د
ایک امر کے بعد دوسرے امر کے وقوع پذیر ہونے کی اطلاع کی غرض سے ہوتی ہے اذا
بعینہ اسی طرح کے معنی فائے تعقیبیہ کے ہوتے ہیں لیکن فا بیشتر آتی ہے۔ اور اذا
مفاجاتیہ کے اندر جملہ اسمیہ جزائیہ اسے اس واسطے مقید کیا گیا کہ وہ اسی کے سا
مخصوص ہے وجہ یہ ہے کہ اذا شرطیہ کا اختصاص جملہ فعلیہ کے ساتھ ہے تو دونوں میں
فرق ظاہر کرنے کی خاطر اسے جملہ اسمیہ کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے
"وان تصبہم سیئۃ بما قدمت ایدیہم اذا ہم یقنطون" اے فہم یقنطون۔ اور ان
اس کی وجہ سے مضارع پہ جزم آتا ہے اس حال میں کہ وہ پوشیدہ ہو۔ تو ان ام
کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "زرنی اکرمک اے تزرنی اکرمک" اور
کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "لا تفعل الشر یکن خیرا لك ای ان لم تفعلہ یک
خیرا لك اور استفہام کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے۔ مثلاً "ھل عندکم ماء اشربہ" اس لئے
اس کے معنی ہیں کہ اگر تمہارے پاس پانی موجود ہو تو میں اسے پیوں گا۔ اور تمنی کے بعد
پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "لیت لی مالا انفقہ" اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں "اگر میرے
لئے مال ہو تو میں اسے خرچ کروں" اور عرض کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "الا تنزل
تصب خیرا" یعنی اگر تو اترے تو خیر (و بھلائی) کو پہنچے۔ جب مضارع ان پانچ
بعد آئے گا تو اس میں اپنے سے پہلے کا مسبب بننے کی صلاحیت ہوگی۔ اور سببیت

۹۹ قولہ وان التی ینجزم (عربی تولہ)
هذه الاشياء مجزوما بها جب جزاء کے مسائل
کا مفصل بیان ہو چکا تو اب اُن مواقع کا ذکر
فرماتے ہیں جہاں اِنْ مقدر ہوتا ہے خلاصہ
کلام یہ ہے کہ جملہ انشائیہ کی پانچ قسموں میں
سے اگر کوئی قسم فعل مضارع سے پہلے واقع ہو تو
اُس وقت فعل مضارع مع ان شرطیہ کے مقدر
مانا جائے گا اور اِن کی وجہ سے وہ فعل مضارع
مجزوم ہوگا۔ جملہ انشائیہ کی وہ پانچ قسمیں یہ ہیں:
امر، نہی، جملہ استفہامیہ، تمنی، عرض۔ اس تقدیر
اِنْ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مضارع ان جملوں
میں سے کسی ایک کے بعد واقع ہو اس قابل ہو
کہ وہ مسبب ہو سکے اپنے ماقبل کے لئے اور ماقبل
کا جملہ اس مضارع کے لئے سبب بن سکے تو جب
یہ دونوں شرطیں متحقق ہوں گی اس وقت اِنْ شرطیہ
مع فعل مضارع کے مقدر مانا جائیگا اور وہ فعل
مضارع ماقبل کے مضمون سے مستفاد ہوگا اور جو
فعل مضارع کلام میں پہلے سے موجود ہے اس کو
بھی اِن مقدرہ کی وجہ سے جزم دیا جائے گا۔
اور شرط مقدر کے لیے اُس کو جزا قرار دیا جائے گا
امثال ان صورتوں کی حسب ذیل ہیں:۔
مثال امر زُرْنِی اُکْرِمْكَ اصل میں
ان تزرنی اکرمك ہے تو جملہ شرطیہ کو جواب امر
یعنی زرنی قرار دیا جائے گا۔ وفی القرآن فاذکرونی اذکرکم اصل میں ان تذکرونی
اذکرکم ہے۔ مثال نہی لا تفعل الشر یکن
خیرا لك اصل میں ان لم تفعلہ یکن خیرا لك
ہے مثال استفہام ھل عندکم ماء اشربہ
اصل میں ان یکن عندکم ماء اشربہ ہے
مثال تمنی لیت لی مالا انفقہ اصل میں ان یکن
لی مال انفقہ ہے مثال عرض الا تنزل
بنا تصب خیراً اصل میں ان تنزل تصب
خیرا ہے

(۵) ای فهم يقنطون (۶) ای سببية

تقدر ان مع المضارع یؤخذ مما تقدم ویجعل المضارع الواقع بعد هذه الاشیاء مجزومًا بها ۔ وانما اختص تقدیر ان بما بعد هذه الاشیاء لانها تدل علی الطلب والطلب غالبًا یتعلق بمطلوب یترتب علیه فائدة یکون ذلك المطلوب سببًا لها وهی مسببة له فاذا کان المضارع الواقع بعدها تلك الفائدة وقصد سببیة الفعل المطلوب بتلك الاشیاء لها قدر ان مع ذلك الفعل و یجعل المضارع الواقع بعدها جزاءً فیجزم بها نحو اسلم تدخل الجنة فان المطلوب باسلم هو الاسلام هو المطلوب فائدته دخول الجنة فهو سبب لها وقصد اداء تلك السببیة فقدر ان مع الفعل الماخوذ من اسلم وجعل تدخل الجنة جزاء له فقیل ان تسلم تدخل

ماتقدم سے مقصود وہ سببیت ہے کہ اِنْ مع مضارع پوشیدہ ہوگا اور ان پانچ کے بعد آنے والا مضارع مجزوم ہوگا ۔ اور اِنْ کے ان پانچ کے بعد پوشیدہ ماننے کی تخصیص اس واسطے کی گئی کہ وہ طلب پر نشان دہی کرتا ہے اور طلب بیشتر مطلوب سے متعلق ہوتی ہے کہ اس پر یہ فائدہ مرتب ہوتا ہے کہ یہ مطلوب اس کا سبب اور وہ اس کیلئے مسبب بن جائے ۔ پس جب مضارع اس فائدہ کے بعد آئے اور ان اشیاء کے ذریعہ جن کے بعد ان مع مضارع پوشیدہ ہوتا ہے فعل مطلوب کی سببیت کا ارادہ کیا جائے اور مضارع اس کے بعد جزا واقع ہو رہا ہو تو وہ مجزوم ہوگا : مثلاً (کہا جائے) "اسلم تدخل الجنة" اس لئے اسلم کے ذریعہ (دراصل) طلب اسلام ہے (اور) اس مطلوب کا نفع داخلۂ بہشت ہے پس وہ اس کا سبب ہے اور اس سببیت کی ادائیگی کے ارادہ کے باعث فعل مضارع سمیت جو کہ اسلم سے ماخوذ ہے پوشیدہ تسلیم کیا گیا ہے اور "تدخل الجنة" کو

تلہ قولہ وانما اختص تقدیر ان الی قولہ جزاء فیجزم بہا خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ان کی تقدیر کے لئے ان پانچ قسم کے جملہ انشائیہ کے بعد مضارع کا واقع ہونا اس لئے شرط کیا گیا ہے کہ یہ پانچوں قسم کے جملے طلب پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ امر طلب فعل کے لئے ہے اور نہی طلب ترک فعل کے لئے اور استفہام اصل وضع میں طلب علم شئے کے لئے اور تمنی و عرض طلب وقوع کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور اکثر طلب عہ کا تعلق ایسے مطلوب کے ساتھ ہوتا ہے کہ جس پر کوئی ایسا فائدہ مرتب ہو کہ یہ مطلوب اُس فائدہ کے لئے سبب ہو اور وہ فائدہ اس مطلوب کا مسبب ہو جیسے کہ زرنی اکرمک میں طلب کا تعلق زیارۃ سے ہے تو زیارۃ مطلوب ہے اور اکرام فائدہ مطلوب ہے، تو زیارۃ مطلوب سبب ہے اور اکرام جو کہ فائدہ مطلوب وہ مسبب ہے لہٰذا عہ جو مضارع ان پانچ جملوں کے بعد واقع ہوگا وہ اُس کا جو اُن چیزوں سے مطلوب ہے فائدہ بن جائے گا ۔ اور فعل مطلوب کو ان اشیاء کے لئے سبب بھی قرار دیا جائے تب فعل مضارع مع اِنْ مقدر مانا جائے گا اور جو مضارع لفظوں میں موجود تھا اس کو بھی اِنْ مقدرہ سے مجزوم قرار دیں گے اور شرط مقدر کی جزا بنا دیں گے جیسا کہ امثلہ مذکورہ سے بخوبی سمجھ میں آسکتا ہے ۔

لثلہ نحو اسلم تدخل الجنة الی قولہ ان تسلم تدخل الجنة مراد کلام یہ ہے اس لئے کہ ہم ان جملوں کے بعد فعل مضارع مع اِنْ شرطیہ محذوف مانتے ہیں اور فعل مضارع مذکور کو جزا و بتاتے ہیں جو باعتبار معنی کے فائدہ مطلوب ہے جیسے اسلم تدخل الجنة ۔ یہاں پر تین چیزیں ہونی چاہئیں جن میں دو تو موجود ہیں اور ایک محذوف ۔ اول فعل طلب وہ اسلم ہے دوسرے مطلوب وہ اِنْ تسلم مقدر ہے ۔ تیسرے مطلوب کا فائدہ وہ تدخل الجنة ہے ۔ ہذا توضیح الکلام بعون الملک العلام وہو اعلم بما فی الصدور ۱۲ سید حسن

عہ اکثر کی قید اس لئے ہے کہ کبھی طلب کا تعلق ایسے مطلوب سے ہوتا ہے جو کہ خود ہی مقصود بالذات ہوتا ہے۔

عہ تقدیر اِنْ مع فعل مضارع کی وجہ جو حضرت شارح نے ذکر فرمائی اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مضارع امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض میں سے کسی کے بعد واقع ہو اور وہ مضارع مسبب ہو اور ما قبل جملہ سبب ہو اس وقت میں اِنْ شرطیہ مع فعل مضارع کے مقدر مانا جائے گا ۔ کیونکہ پانچوں اقسام جملہ انشائیہ کے طلب کیلئے وضع کئے گئے ہیں اور طلب سے مقصود کوئی مطلوب ہوتا ہے اور کوئی شئے مطلوب بوجہ کسی غرض اور فائدہ کے ہوتی ہے لہٰذا طلب کے بعد ایک مطلوب ہوگا اور اس مطلوب کا فائدہ اور غرض تو امر وغیرہ تو فعل طلب ہیں اور جو مضارع اُن کے بعد مذکور ہوتا ہے وہ مطلوب کا فائدہ ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہوا کہ ہم مطلوب کو مقدر مانیں کہ جس پر یہ فائدہ مرتب ہے اور اس مطلوب کا سمجھنا فعل طلب سے ہوتا ہے اور بغیر اِنْ شرطیہ کے مطلوب اور اس کے فائدہ میں علاقہ سببیت کا اظہار نہیں ہو سکتا

الجنة ونحو[۲] لا تکفر تدخل الجنة ای ان لا تکفر تدخل الجنة لان النھی قرینة الفعل المنفی لا المثبت ولھذا امتنع لا تکفر تدخل النار عند الجمھور خلافا للکسائی فانه لا یمتنع ذلك عنده فامتناعه عند الجمھور لان التقدیر علی ما عرفت ان لا تکفر تدخل النار وھو ظاھر الفساد واما عدم امتناعه عند الکسائی فلانه یقول معناه بحسب العرف ان تکفر تدخل النار فالعرف فی ھذه المواضع قرینة الشرط المثبت والعرف قرینة قویة [۳] ھذا اذا قصد السببیة

اس کی جزا قرار دیا لہٰذا کہا جاتا ہے "ان تسلم تدخل الجنة" (اگر تو قبولِ اسلام کرے گا تو داخلِ بہشت ہوگا)۔ اور مثلاً "لا تکفر تدخل الجنة" یعنی اگر تجھ سے کفر سرزد نہ ہوگا تو داخلِ بہشت ہوگا کیونکہ نہی سے فعلِ منفی کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے فعل مثبت کی نہیں اسی بنا پر اکثر نحویوں کے نزدیک "لا تکفر تدخل النار" کہنا ممنوع ہے۔ (مشہور نحوی) امام کسائیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اس طرح کہنا ممنوع نہیں اس لئے کہ اکثر نحویوں کے نزدیک اِن پوشیدہ مان کر (جیسا کہ تو نے پہچانا) پورا جملہ "ان لا تکفر تدخل النار" ہوگا اور اس کا فاسد ہونا عیاں ہے اور رہا امام کسائیؒ کے نزدیک ممنوع نہ ہونا تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ عرف کے اعتبار سے اس کے معنیٰ ہوں گے "ان تکفر تدخل النار" (اگر تو نے کفر کا ارتکاب کیا تو جہنم میں جائے گا) اور عرف ان جگہوں میں شرط کے مثبت ہونے کی نشان دہی کرتا ہے اور عرف (بہرصورت) قوی (اور قابلِ التفات وعمل) قرینہ ہوتا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس سے

کہ صاحب کافیہ تقدیرِ اِن بعد الامر کی مثال ذکر فرماتے ہیں اسلم تدخل الجنة اس کی اصل عبارت اس طرح قرار دی جائے گی۔ ان تسلم تدخل الجنة کیونکہ صیغہ اسلم سے مطلوب اسلام ہے اور اسلام مطلوب ہے اور فائدہ مطلوب دخولِ جنت ہے جس کا سبب اسلام ہے اور اس جملہ سے مقصود بیان کرنا ہے اس بات کا کہ اسلام دخولِ جنت کا سبب ہے اور دخولِ جنت مطلوب اصلی اور فائدہ اسلام ہے لہٰذا اِن شرطیہ مع فعل کے محذوف مانا گیا اور یہ فعل مضارع محذوف صیغہ اَسلِم سے مستفاد ہوتا ہے اور عبارت اس طرح ہے کہ اسلم ان تسلم تدخل الجنة تو اس صورت میں تدخل الجنة جزا ہے اور ان تسلم شرط ہے۔

[۲] قوله ونحو لا تکفر تدخل الجنة (الی قوله) والعرف قرینة قویة۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مضارع جو نہی کے جواب میں ہو اس کی مثال ہے لا تکفر تدخل الجنة دیکھو لا تکفر فعل نہی تو طلب ترکِ کفر کے لئے ہے جس سے مطلوب ترکِ کفر مفہوم ہوتا ہے اور مطلوب کا فائدہ دخولِ جنت ہے جس کے لئے مطلوب یعنی ترکِ کفر سبب واقع ہے۔ لہٰذا نہی کی وجہ مطلوب ان لا تکفر مستفاد ہوا اور اصل عبارت اس طرح ہے لا تکفر ان لا تکفر تدخل الجنة اگر یہ شبہ کیا جائے کہ لا تکفر کے بعد فعل مثبت کیوں مقدر نہیں ہو سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل نہی قرینہ فعل منفی کے لئے ہوتا ہے نہ فعل مثبت کے لئے۔ اس قرینہ کی رعایت سے فعل منفی کو محذوف مانا گیا ہے۔ اور جس جگہ فعل نہی کے بعد مضارع منفی کی تقدیر درست نہ ہو تو وہاں پر فعل مثبت کا مقدر ماننا جمہور نحاۃ کے نزدیک جائز نہیں البتہ علامہ کسائیؒ ایسی صورت میں فعل مثبت کی تقدیر کو جائز قرار دیتے ہیں مثال لا تکفر تدخل النار اس قسم کی عبارات کو جمہور نحاۃ ممتنع بتلاتے ہیں کیونکہ لا تکفر سے مطلوب اِن لا تکفر مستفاد ہوگا جیسے کہ پہلے بیان کیا گیا کہ نہی قرینہ فعل مضارع منفی کا ہے نہ مثبت کا اور یہ ظاہر ہے کہ عدمِ کفر مطلوب کا فائدہ دخولِ نار نہیں ہو سکتا بلکہ دخولِ جنت ہے لہٰذا لا تکفر تدخل النار کی ترکیب عبارت لا تکفر ان لا تکفر تدخل النار ہوگی اور یہ اظہر من الشمس ہے کہ اسکے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے۔ علامہ کسائیؒ اس قسم کی تراکیب کو جائز قرار دیتے ہیں اور فعل نہی کے بعد مضارع مثبت مقدر مانتے ہیں تو مثال مذکور کی تقدیر اس طرح کرتے ہیں[۵] مذہب کسائی کی دلیل یہ ہے کہ جیسے قرینہ تقدیر فعل منفی کے لئے فعل نہی ہے اسی طرح عرف شریعت قرینہ فعل مثبت کا ہے تو جب دو قرینوں میں تعارض واقع ہوا تو قرینہ قویہ کو راجح کیا جائے اور عرف قرینہ قویہ ہے اسی وجہ سے ہم قرینہ عرف کی رعایت کرکے فعل مثبت مقدر قرار دینگے اور لا تکفر تدخل النار کو صحیح المراد بنائیں گے۔ اور جمہور نحاۃ قرینہ لفظیہ میں یعنی فعل نہی کی رعایت ضروری خیال فرماتے ہیں اور اس وجہ سے مثل لا تکفر تدخل النار کو ممتنع بتاتے ہیں۔

[۳] قوله ھذا اذا قصد السببیة (الی قوله) امری۔ بحری بقدار خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مضارع کو مجزوم قرار دینا اِن مقدرہ سے جب ہوگا کہ سببیت کا قصد ہو جس کی تفصیل

[۵] ان تکفر تدخل النار

واما اذا لم تقصد لم یجز الجزم قطعا بل یجب ان یرفع اما بالصفة ان کان صالحا للوصفیة کقوله تعالیٰ فهب لی من لدنك ولیا یرثنی فیمن قرأ مرفوعا ای ولیا وارثا او بالحال کذلك کقوله تعالے فذرهم فی طغیانهم یعمهون ای عمهین او بالاستیناف کقول الشاعر شعر۔ وقال رائدهم ارسوا نزاولها فکل حتف امری یجری بمقدار

الامر هکذا فی بعض النسخ وفی بعضها مثال الامر وکان المراد به

سببیت کا ارادہ کیا گیا ہو لیکن سببیت کا ارادہ نہ کرنے کی صورت میں جزم لانا سرے سے جائز ہی نہ ہوگا بلکہ رفع لانا لازم ہوگا یا تو صفت کے ساتھ اگر وصفیت کی صلاحیت موجود ہو مثلاً ارشادِ ربانی "فهب لی من لدنك ولیا یرثنی" جنہوں نے اسے مرفوع پڑھا یعنی ولیا وارثا یا اسی طرح حال بن سکتا ہو تو حال قرار دیں گے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد "فذرهم فی طغیانهم یعمهون" یعنی "عمهین" یا استیناف کے ساتھ مثلاً شاعر کا یہ شعر۔ وقال رائدهم ارسوا نزاولها ؛ فکل حتف امری یجری بمقدار (امیر قوم بولا ثابت قدم رہو ہم نبرد آزما ہونگے۔ کیونکہ ہر ایک اپنے وقت پر موت سے ہمکنار ہوتا ہے) الامر بعض نسخوں کے اندر اسی طرح ہے اور بعض کے اندر بجائے (صرف) کے مثال

گذر چکی) تو اگر سببیت مقصود نہ ہو تو اس مضارع پر جزم جائز نہ ہوگا جو کہ امر، نہی وغیرہ کے بعد واقع ہے بلکہ اس مضارع کو مرفوع پڑھنا واجب ہے اور اس مضارع کو صفت کہا جائے گا اگر وہ صفت ہونے کے قابل ہو اور یا حال کہا جائے گا اگر وہ حال بن سکتا ہو یا مضارع کو کلام مستانف قرار دیا جائے گا مثال صفت قولہ تعالیٰ فهب لی من لدنك ولیا یرثنی

دیکھو اس آیت میں مضارع یرثُ امر ہب کے بعد واقع ہے مگر چونکہ قصد سببیت یہاں پر نہیں ہے لہٰذا مضارع کو مرفوع پڑھا گیا اور ولیا کی صفت قرار دیا اور معنی آیت ولیا وارثا منی ہے اور ایک قرأت یرثْ بالجزم ہے تو اس وقت کہا جائے گا۔ ہب لی اور یرثنی میں علاقہ سببیت کا قصد کیا گیا ہے لہٰذا مضارع بقاعدہ مذکورہ سابق مجزوم ہے اور اصل عبارت

اس طرح ہے هب لی من لدنك ولیا ان تهب لی یرثنی تو ہب فعل طلب اور مطلوب ہبہ اور فائدہ مطلوب ارث ہے۔ اور ہبہ کو ارث کا سبب قرار دیا گیا ہے اور یہ دونوں قرأتیں متواتر ہیں۔ مثال حال فذرهم فی طغیانهم یعمهون اس میں مضارع یعمهون امر ذر کے بعد واقع ہے مگر چونکہ سببیت کا قصد نہیں اس لیے یعمهون مرفوع پڑھا گیا مجزوم نہیں پڑھا ورنہ نون جمع ساقط ہو جاتا ہے اور یہ مضارع جملہ فعلیہ حال ہے اور ذوالحال ذرهم کی ضمیر منصوب ہے جو کہ مفعول بہ ہے اور مراد آیت فذرهم فی طغیانهم عمهین ہے مثال استیناف قول شاعر۔ رائدهم ارسوا نزاولها ؛ فکل حتف امری یجری بمقدار

اس میں ارسوا صیغہ امر کے بعد نزاول فعل مضارع واقع ہے۔ مگر چونکہ قصد سببیت یہاں پر مفقود ہے اسی وجہ سے نزاول کو برفع لام پڑھنا واجب ہے جزم جائز نہیں اور نزاول جملہ مستانفہ ہے۔

الامر

تکملہ قولہ الامر۔ هکذا فی بعض النسخ (الی قوله) کذا ذکرہ المص فی شرحه مراد عبارت یہ ہے کہ کافیہ کے بعض نسخوں میں تو بحث امر کے شروع میں صرف لفظ الامر واقع ہے جیسے کہ حضرت شارح نے بھی یہی نسخہ متن

عہ (ترجمہ آیت) تو بخش تو مجھ کو اپنے پاس سے ایک اٹھانے والا جو میری جگہ بیٹھے (سورہ مریم ع ترجمہ از حمائل مترجم حضرت شیخ الہندؒ) یہ آیت کریمہ حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا میں وارد ہوئی ہے انہوں نے بڑھاپے میں اولاد کی دعا کی تھی جب کہ ظاہری سامان اولاد ملنے کا کچھ نہیں تھا کیونکہ خود بوڑھے تھے اور بیوی بانجھ تھی (تفصیل اس کی تفسیر ابن کثیر و بیان القرآن میں ملاحظہ کرو) ۱۲

عہ ترجمہ آیت:۔ پس چھوڑ تو ان کو سرکشی میں بھٹکتے ہوئے (از حمائل مترجم شیخ الہندؒ) یہ مضمون کفار کے حق میں ہے مطلب یہ ہے کہ اے نبی کریم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) آپ کو کفار کے کفر و شرک کو دیکھ کر ملول نہ ہونا کیونکہ ہم ان سے تمادی کفر کی وجہ سے حق سمجھنے اور حق کو دیکھنے کی توفیق سلب کر دی ہے تو تم بھی ان کے ایمان لانے کے لئے سخت کاوش و کوشش ترک کر دو (تفصیل مضمون بیان القرآن و تفسیر ابن کثیر میں ہے ۱۲

عہ حل شعر:۔ رائد وہ شخص جو لشکر کیلئے پانی، گھاس وغیرہ کا منتظم ہو۔ مراد یہاں سردار قوم، ارسوا امر از ارسا۔ ارسا کے حقیقی معنی کشتی کو روکنا مراد یہاں پر ثبات فی الحرب یعنی لڑائی میں جمار رہنا نزاول۔ از مزاولہ یعنے معالجہ اسے کار کے مزاولہ ضمیر نزاولہا کا مرجع حرب ہے حتف یعنی موت (موت الانسان (ترجمہ) قوم کے سردار نے کہا کہ جم کر کھڑے رہو۔ ہم جنگ کرینگے (بزدلی کی وجہ سے بھاگنا نہ چاہیئے) اس لئے کہ ہر انسان کی موت تقدیر الٰہی کی وجہ سے آتی ہے (لہٰذا بزدلی موت سے نجات نہ

صیغة الامر فانهم يطلقون امثلة الماضی وامثلة المضارع و يريدون صيغهما وفی بعض الشروح انما قال مثال الامر لان الامر كما اشتهر فی هذا النوع من الافعال اشتهر فی المعنی المصدری ايضًا فاراد النص علی المقصود وهو فی اصطلاح النحويين والاصوليين مخصوص بالامر بالصيغة كذا ذكره المصؒ فی شرحه صيغة[قلہ] يطلب بها الفعل شامل لكل امر غائبًا كان او مخاطبًا او متكلمًا معلومًا او مجهولًا من الفاعل احترازعن المجهول مطلقًا فانه يطلب بها الفعل عن المفعول لاعن الفاعل المخاطب احترازعن الغائب والمتكلم بحذف

الامر (تحریر کیا) ہے۔ اس سے مقصود امر کا صیغہ ہے اس لئے کہ نحویوں کے یہاں یہ قاعدہ ہے کہ ماضی اور مضارع کی مثالیں بولنے سے مقصود ان دونوں کے صیغے ہوتے ہیں اور اندرون بعض شروح مثال الامر (موجود ہے) کیونکہ امر جس طریقے فعلوں کی اس نوع میں معروف و شہرت یافتہ ہے مصدری معنیٰ کے اندر بھی مشہور و معروف ہے۔ پس (مثال کے اضافہ سے) مقصود کی صراحت کا ارادہ کیا اور وہ اصولیین اور نحاۃ کی اصطلاح میں صیغۂ امر کے ساتھ ہی خاص ہے صاحب کتاب نے اس کی اسی طرح کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ امر اس طرح کے صیغہ کا نام ہے کہ اس کے واسطہ سے طلب فعل کی جاتی ہے۔ اور یہ تعریف ہر امر کو شامل ہے خواہ وہ غائب ہو یا مخاطب یا متکلم (نیز) معلوم (معروف) ہو یا مجہول ہو فاعل سے۔ من الفاعل کی قید لگا کر مجہول مطلق سے احتراز کیا۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ فعل مفعول سے

کا تحریر کیا اور بعض نسخوں میں لفظ مثال الامر ہے وہ نسخہ بھی صحیح ہے اس میں مثال سے مراد صیغہ ہے کیونکہ نحوی اکثر امثلہ ماضی، امثلہ مضارع بول کر اُس کے صیغے مراد لیتے ہیں اور بعض شروح کافیہ میں لفظ مثال کی زیادتی کا یہ نکتہ[عہ] بیان کیا ہے کہ حضرت مصنف نے لفظ مثال اس لئے زائد کیا کہ جس طرح الامر بمعنے صیغۃ الامر مستعمل ہے اسی طرح امر بمعنے مصدر یعنی حکم نمودن کے بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے لہٰذا لفظ مثال زائد کر کے تعیین کر دی کہ یہاں پر مراد صیغۂ امر ہے نہ امر بمعنے مصدری اور لفظ امر اصطلاح نحویین اور اصولیین میں امر بالصیغۃ کے ساتھ مخصوص ہے۔

[قلہ] قولہ صیغۃ یطلب بها الفعل (الی قولہ) من مثلہ مہ و ہما و بید خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امر کی تعریف بیان فرماتے ہیں کہ امر ایک ایسا صیغہ ہے جس کے ذریعہ فاعل مخاطب سے فعل طلب کیا جاتا ہے علامت مضارع کے حذف کرنے کے بعد۔ جیسے کلوا۔ اشربوا کہ ان میں جماعت مخاطب سے فعل اکل اور شرب کی طلب ہے اور یہ صیغہ علامت مضارع حذف کرنے کے بعد بنایا گیا ہے۔

فوائد قیود

صیغہ یطلب بها الفعل۔ بمنزلہ جنس کے ہے کہ اس امر میں میں حاضر و غائب و متکلم معروف اور مجہول سب شامل ہیں اور من الفاعل بمنزلہ فصل کے ہے کیونکہ اس قید سے امر مجہول بجملہ اقسام تعریف سے خارج ہو گئے اسی وجہ سے کہ امر مجہول میں طلب فعل مفعول سے ہوتی ہے نہ فاعل سے۔ المخاطب بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس لئے کہ اس قید سے امر غائب و متکلم معروف تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ ان میں طلب فعل فاعل غائب یا متکلم سے ہوتی ہے نہ فاعل مخاطب سے۔ تو ان قیود کی وجہ سے یہ تعریف مخصوص ہو گی اور مخاطب معروف کے ساتھ اور اس کے علاوہ اقسام امر تعریف سے خارج اس لئے کئے گئے کہ امر بالصیغہ صرف امر حاضر معروف ہی ہے اس کے علاوہ جملہ اقسام امر درحقیقت مضارع معروف بلام امر ہیں بحذف حرف[عہ] المضارعة کی قید سے اسماء افعال بمعنے امر حاضر سے احتراز ہو گیا کیونکہ ان میں گو طلب فعل فاعل مخاطب سے ہے لیکن یہ طلب حذف علامت[عہ] مضارع کے ساتھ نہیں جیسے

دلا سکے اور نہ بہادری سے موت آسکے بلکہ تقدیر الٰہی سے موت آتی ہے) ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عہ ملا عصام الدین نے لفظ مثال کی زیادتی کا یہ نکتہ تحریر فرمایا ہے کہ لفظ الامر علم الصرف میں الامر بالصیغۃ اور الامر باللام دونوں کو شامل ہے اور یہ اصطلاح بہت مشہور ہے حضرت مصنف نے اس خوف سے کہ کہیں اس جگہ امر باللام کو بھی شامل خیال نہ کر لیں لفظ مثال کا اضافہ فرمایا تاکہ یہ متعین ہو جائے کہ یہاں پر ذکر صرف امر بالصیغۃ کا ہے انتہیٰ۔ اور ملا عصام الدین نے اس نکتہ کو جو بعض شروح کافیہ سے مولانا جامی نے نقل کیا ہے اس کی تردید بھی فرمائی ہے من شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ سید حسن ؟

عہ اس لئے کہ اسماء افعال تو اسماء میں شامل ہیں ان میں علامات فعل مضارع موجود ہی نہیں ہوتیں کہ حذف کی جائیں ۱۲ منہ

حرف المضارعة احترازعن مثل قوله تعالیٰ فبذلك فلتفرحوا فمن
قرأ علی صیغة الخطاب وعن مثل صه وروید. وحکم[۲] اخر الامر
فی الحقیقة عند البصریین الوقف والبناء علی السکون لانتفاء ما
یقتضی اعرابه وهو حرف المضارعة لان مشابهته للاسم المقتضیة
للاعراب انما هی لسببه وفی الصورة حکم المجزوم ای مثل حکم
المضارع المجزوم فی اسکان الصحیح وسقوط نون الاعراب وحرف
العلة لانه لما شابه مافیه اللام من المجزوم معنی اعطی حکمه تقول
اضرب اضربا اضربوا واخش واغز وارم کما تقول لم یضرب لم

طلب کیا جاتا ہے فاعل سے طلب نہیں کیا جاتا (اسی طرح) المخاطب فرما کر غائب اور متکلم سے احتراز مقصود ہے اور حذفِ حرفِ مضارع کی قید کے ذریعہ (اس طرح کی) مثال ارشادِ ربانی "فبذلک فلتفرحوا" جو بطور صیغۂ خطاب پڑھا گیا ہے اس تعریف کو الگ کرنا مقصود ہے اور صہ و روید وغیرہ سے احتراز مقصود ہے۔ اور امر کے آخر کا حکم بصری نحویوں کے نزدیک وقف اور سکون پر مبنی ہے اس سبب کے ختم ہونے کے باعث جو اعراب کا متقاضی ہوتا ہے اور وہ حرفِ مضارع ہے اس لئے کہ مشابہتِ اسم کا تقاضا اس کے معرب ہونے کا باعث تھا (اور وہ باقی نہ رہا) اور اس صورت میں اس مجزوم (امر حاضر معروف) کا حکم مضارع مجزوم کا سا ہوگا صحیح کے ساکن اور حروفِ علت و نونِ اعراب (معرب بنانے والے نون) کے گرنے میں۔ کیونکہ دونوں کے درمیان مشابہت معنوی پائی جا رہی ہے (لہٰذا) لام مضارع

صہ بمعنی اسکت اور روید بمعنی امہل۔ نیز اس قید سے مثل قولہ تعالیٰ فبذلک فلتفرحوا سے بھی احتراز ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس میں طلب فعل حذف علامت مضارع کے ساتھ نہیں ہے۔ آیت کریمہ فبذلک فلتفرحوا کی ایک قرأت فبذلک فلیفرحوا بھی ہے، اس قرأت پر یہ تعریف میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس میں طلب فعل فاعل غائب سے ہے

عہ مثل فلتفرحوا سے وہ امر حاضر معروف کے صیغے مراد ہیں جہاں پر علامت مضارع موجود ہونے کے باوجود امر حاضر بنا لیتے ہیں مگر یہ نادر ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

نہ فاعل مخاطب سے۔

[۲] قولہ وحکم آخرہ ای آخر الامر (الی قولہ) معرب مجزوم بلام مقدرۃ مراد عبارت یہ ہے کہ امر حاضر معروف میں علماء نحو کے دو مذہب ہیں۔ مذہب بصریین یہ ہے امر حاضر معروف مبنی علی السکون ہے معرب نہیں ہے مبنی ہونے کی علت یہ ہے کہ جو سبب معرب ہونے کا تھا اب باقی نہ رہا یعنی علامت مضارع لگانے سے فعل جو کہ عام حالات میں مبنی ہوتا ہے معرب ہو گیا تھا۔ کیونکہ علامات مضارع ہونے کی وجہ سے فعل کو اسم سے ایسی مشابہت پیدا ہو گئی تھی جو سبب تھا فعل کے معرب ہونے کا تو جب سبب منتفی ہو گیا تو مسبب بھی منتفی ہوا۔ لہٰذا جس طرح فعل ماضی اس لئے مبنی تھا کہ اس کو اسم سے مشابہت جو کہ مقتضی اعراب کے لئے ہے حاصل نہ تھی کیونکہ وہ علامت مضارع سے مجرد تھا اسی طرح فعل امر حاضر معروف بھی اب جب کہ علامت مضارع سے مجرد ہو گیا تو وہ بھی مبنی قرار دیا جائے گا۔ اور مذہب کوفیین کا یہ ہے کہ امر حاضر معروف بھی معرب ہے جس طرح بقیہ اقسام امر معروف غائب و متکلم و امر مجہول حاضر و غائب و متکلم معرب ہیں لیکن امر حاضر معروف کو بقیہ اقسام امر سے یہ امتیاز حاصل ہے کہ اور اقسام امر میں لام امر موجود ہوتا ہے اس کی وجہ سے وہ مجزوم ہوتے ہیں۔ اور امر حاضر معروف میں لام امر مقدر ہوا کرتا ہے اور وہ جزم دیتا ہے حضرت شارح علیہ الرحمۃ نے مذہب بصریین کو اختیار فرمایا ہے (کما لیشہد علیہ اسلوب الکلام) اس لئے عبارت کافیہ حکم آخرہ حکم المجزوم کا ایسا مطلب بیان فرماتے ہیں جو کہ مذہب نحاۃ اہل بصرہ کے موافق ہو چنانچہ حضرت شارح رح نے فرمایا کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امر حاضر معروف کے آخر کا حکم حقیقت میں مبنی علی السکون ہوتا ہے اور یہی مذہب اہل بصرہ کا ہے لیکن صورت کے لحاظ سے امر حاضر معروف کا حکم مانند مضارع مجزوم بلام امر کے ہے۔ اس لئے امر حاضر معروف میں اگر آخر میں حرف علت نہ ہو تو حرف آخر کو ساکن کیا جائے گا جس طرح مضارع مجزوم میں ساکن کیا جاتا ہے مثال اِضْرِبْ، اِخْفِضْ اُدْخُلْ ان میں حرف آخر میں اسی طرح سکون ہے جس طرح لم یضرب و لم یخفض و لم یدخل۔ اور اگر حرف آخر نون اعرابی ہو تو ساقط کر دیا جائے جیسے اشکروا اُسْکُنِی میں نون اعرابی حذف کیا گیا جس طرح مضارع مجزوم لم تفعلوا لیعبدوا میں حذف کیا تھا۔ اور اگر حرف آخر حرف علت ہو تو اس کو بھی حذف کر دیا جائے گا جیسے صَلِّ

يضربا لم يضربوا ولم يخش ولم يغز ولم يرم وذهب الكوفيون الى انه معرب مجزوم بلام مقدرة ۔ فان كان بعده اى بعد حرف المضارعة او بعد حذفه متحرك اسكن اٰخره وجعل ما بقى امرا تقول فى تعد عد وفى تضارب ضارب ولم يذكر المص هٰذا القسم لظهوره وان كان بعده حرف ساكن وليس المضارع برباعى و

مجزوم کو امر حاضر معروف کا حکم عطا کر دیا گیا۔ تو کہے گا "اضرب اضربا اضربوا اخش وارم" جیسا کہ تو کہے گا لم یضرب لم یضربا لم یضربوا اور "لم یخش لم یغزو، لم یرم۔ اور کوفی نحویوں کا مسلک یہ ہے کہ وہ معرب ہے اور پوشیدہ لام کے باعث مجزوم ہے پس اگر حرفِ مضارع کے بعد یا اس کے حذف کے بعد متحرک ہو تو اس کے آخر کو ساکن کر کے باقی ماندہ کو امر بنایا جائے گا۔ تو کہے گا "تعد" میں "عد" اور "تضارب" میں "ضارب" اور صاحب کتاب نے یہ قسم اس کے (بالکل) ظاہر و عیاں ہونے کی بنا پر ذکر نہیں فرمائی۔ اور اگر اس کے بعد حرف ساکن ہو اور (نیز) اگرچہ مضارع

اخش۔ ارم وغیرہ جس طرح کہ مضارع مجزوم میں حذف کیا گیا جیسے لم تخش لم تغز لم ترم وغیرہ امر حاضر معروف کو صورۃً مضارع مجزوم بلام امر سے اس لئے مشابہت ہے کہ دونوں میں معنوی مشابہت بھی موجود ہے کیونکہ جس طرح امر حاضر معروف طلب فعل کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح مضارع مجزوم بلام امر بھی طلب فعل کے لئے آتا ہے اس مشابہت کی وجہ سے صورۃً ایک حکم دیا گیا ہے۔

ٹ قولہ فان کان بعدہ ای بعد حرف المضارعۃ (الی قولہ) مفتوحۃ لذلک بعینہ

مراد عبارت یہ ہے کہ جب امر حاضر معروف کے آخری حرف کے حالات بیان کر چکے تو اب اول حرف امر حاضر معروف کے حالات اور مختلف تغیرات کو تفصیل سے بیان فرماتے ہیں۔ خلاصہ تفصیل یہ ہے کہ علامت مضارع حذف کرنے کے بعد حرف اول کی دو حالتیں ہوں گی۔ متحرک ہوگا یا ساکن ہوگا اگر وہ حرف ساکن ہو تو اس میں دو صورتیں ہوں گی مضارع رباعی ہوگا یا مضارع رباعی نہ ہوگا۔ اگر مضارع رباعی نہ ہو اور علامت مضارع حذف کرنے کے بعد ساکن ہے تو ہمزہ وصل شروع میں لایا جائے گا تاکہ ابتداء بالسکون (جو کہ لغت عرب میں ممنوع ہے) لازم نہ آئے اس ہمزہ وصل کو مضموم پڑھا جائے گا جبکہ حرف ساکن کے بعد والا حرف بھی مضموم ہو جیسے اُذْكُرُوا اُشْكُرُوا۔ اور اگر ساکن کے بعد والا حرف مفتوح ہو یا مکسور تو ہمزہ وصل کو مکسور پڑھا جائے جیسے اِجْعَلْنِى، اِعْمَلُوا، اِنْفِرُوا اِنْفَعُوا وغیرہ ہمزۂ وصل کی حرکت کے لئے جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر اس ضابطہ کے خلاف کسی اور قاعدہ سے کوئی حرکت دی جائے تو امر حاضر معروف کے صیغے التباس کے عیب سے محفوظ نہ رہتے اور علم لغت میں التباس سے بچنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا جاتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ دیکھو جن مواقع میں ہم نے ہمزۂ وصل کے لئے کسرہ تجویز کیا ہے اگر وہاں پر فتحہ دیا جائے مثلاً اِضْرِبْ کو اَضْرِبْ بفتحہ

پڑھا جائے تو باب افعال کے مصدر اضراب سے جو امر حاضر ہے یعنی اَضْرِبْ بروزن اَکْرِمْ اس سے التباس مشاہدہ ہے اور اگر اُضرب بضمہ ہمزہ وصل پڑھا جائے تو اس حالت میں اِضراب مصدر باب افعال کی ماضی مجہول سے التباس ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر باب سَمِعَ کے امر اِسمع کو بفتحہ اَسمع پڑھا جائے تو ماضی مطلق باب افعال کے صیغے واحد غائب یعنی اَسْمَعَ سے التباس ہو جاتا ہے۔ اور اگر بضمہ ہمزۂ وصل اُسمع پڑھا جائے تو باب

سمع کے مضارع مجہول کے صیغے واحد متکلم سے التباس پیدا ہوتا۔ اسی طرح جن صورتوں میں ہم نے وصل کے لئے ضمہ تجویز کیا ہے جیسے اُقتل تو اگر ہمزہ کو مفتوح پڑھا جائے تو اَقتل صیغہ واحد متکلم بحث مضارع معروف سے التباس ہو جائے گا نیز اگر اس ہمزہ کو مکسور پڑھیں تو اِقتل ہوتا ہے اس میں اگرچہ التباس کسی صیغہ سے نہیں ہوا مگر دوسرا نقص پیدا ہو گیا یعنی خروج من الکسرۃ الی الضمۃ اور یہ کلام عرب میں نہایت درجہ ثقیل

عہ دیکھو ان سب مثالوں میں ہمزہ متحرکہ کی وجہ سے ابتداء بالسکون باقی نہ رہا تو یہ ہمزہ انسان متکلم کے لئے نطق بالساکن کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے اس مناسبت سے اس ہمزہ کا نام بھی ہمزہ وصل قرار دیا گیا ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عہ چنانچہ صرفی بہت مواقع میں تعلیل سے احتراز کرتے ہیں کہ التباس کا عیب تعلیل کی وجہ سے صیغہ میں پیدا ہو جائے گا۔ اسلئے امر حاضر میں ہمزہ وصل کی حرکتوں میں بھی ایسا ضابطہ بنایا گیا ہے۔ کہ الذا اس پیدا نہ ہو جائے ۱۲ سید حسن

عہ اور یہ التباس مکمل ہو جائے گا جب کہ ماضی مجہول کے صیغے اُضْرِبَ پر وقف کر کے سکون پڑھا جائے ۱۲ سید حسن

سہ اور التباس حالت وقف میں مکمل ہو جاتا اسی طرح تمام التباس کی صورتوں میں حالت وقف میں التباس کامل پیدا ہو جائے گا ۱۲ سید حسن

ملعہ اس کی مراد یہ ہے کہ اول حرف پر کسرہ ہو اور اس کے بعد ضمہ ہو جیسے اِقْتُل میں ہے اور اس طرح کی حرکات کو کلام عرب میں بہت ثقیل سمجھا جاتا ہے اس لئے اس سے بچنا ضروری خیال کیا جاتا ہے

المراد بالرباعی ههنا ما یکون ماضیه علی اربعة احرف من المزید فیه وانما هو باب الافعال لاغیر زدت همزة وصل ما بقی علی حذف حرف المضارعة لیتوصل بها الی النطق بالساکن حال کون تلك الهمزة مضمومةً ان کان بعده ای بعد الساکن ضمة دفعا للالتباس بالمضارع المعلوم المتکلم علی تقدیر الفتح وتحرزا عن الخروج من الکسرة الی الضمة علی تقدیر الکسر فانه اذا قیل فی اقتل بفتح الهمزة التبس بالواحد المتکلم المعلوم واذا قیل اقتل بکسر الهمزة لزم الخروج من الکسرة الی الضمة ومکسورةً فیما سواه ای ساکن بعده کسرة او فتحة فانه لو ضم فی مثل اضرب التبس بالماضی المجهول من الاضراب ولو فتح التبس بالامر منه

رباعی (چار حرف والا) نہ ہو (تب بھی یہی حکم رہے گا) اور اس جگہ رباعی سے مراد وہ ہے کہ اس کی ماضی مزید فیہ سے چار حرف والی ہو اور باب افعال سے ہو اسکے علاوہ سے نہ ہو۔ حرفِ مضارع کے حذف کے بعد باقی ماندہ پر ہمزۂ وصل بڑھا جائے گا۔ تاکہ ساکن کے ساتھ آغاز کا لزوم نہ ہو (جو درست نہیں) اور اگر ساکن کے بعد ضمہ ہو تو ہمزۂ وصل مضموم ہوگا تاکہ اس کا مضارع معروف متکلم مفتوح سے التباس نہ ہو۔ اور مکسور ماننے کی صورت میں خروج من الکسرہ الی الضمہ کا لزوم نہ ہو اس لئے کہ "اقتل" کو ہمزۂ مفتوح کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں واحد متکلم معروف سے التباس لازم آئے گا اور "اقتل" ہمزۂ مکسور پڑھنے پر خروج من الکسرہ الی الضمہ لازم آئے گا اور اس کے علاوہ میں یعنی ایسے ساکن کے علاوہ جس کے بعد فتحہ یا کسرہ ہو مکسور

میں بھی موجود تھا۔ مگر مضارع میں صیغہ واحد متکلم میں دو ہمزہ جمع ہو گئے جیسے أُأَكْرِمُ ایک ہمزہ علامت واحد متکلم اور ایک صیغہ کا اور یہ چونکہ مکروہ تھا اسلئے ہمزۂ اصل کو حذف کیا اور ہمزۂ علامت کو رہنے دیا أُكْرِمُ ہوا پھر موافقت باب کی وجہ سے تمام صیغوں سے حذف کیا گیا لیکن جب امر بنایا گیا اور حذف علامت مضارع کے بعد ساکن رہا تو چونکہ حذف ہمزہ کا سبب مرتفع ہو گیا لہٰذا ہمزہ جو مضارع میں حذف کیا گیا تھا امر حاضر میں عود کر آیا اور چونکہ یہ ہمزۂ اصل ابتدا مفتوح تھا چنانچہ ماضی میں أَكْرَمَ تھا اس لئے اب بھی مفتوح ہی رہا اور امر أَكْرِمْ ہوا۔ اور اگر علامت مضارع حذف کرنے کے بعد حرف متحرک ہو تب ہمزہ نہ لایا جائے صرف حرف آخر کو ساکن کیا جائے جیسے عِدْ تَعِدُ سے اور ضَارِبْ تُضَارِبُ سے یہ آخری صورت کا قید میں مصنف نے اسلئے ذکر نہ فرمائی کہ اس میں بوجہ حرف اول میں عدم تغیر کے کچھ اشکال نہ تھا۔

ف مضارع رباعی یہاں پر مراد وہ مضارع ہے جس کی ماضی میں اصل تو تین حرف ہوں لیکن ایک حرف کی زیادتی کی وجہ سے اسکی ماضی چار حرفی ہو گئی ہو تو یہ تعریف صرف ثلاثی مزید فیہ کے صیغے مضارع پر صادق آتی ہے جیسے یکرم یصرف یقاتل وغیرہ لہٰذا حضرت شارح نے جو فرمایا ہے انما هو باب الافعال لا غیر۔ اس کا منشا یہ ہے کہ ہمزۂ اصلی کا اعادہ امر حاضر معروف میں مضارع رباعی کے ابواب میں سے صرف باب افعال میں متحقق ہے اور کسی باب میں مضارع رباعی کے ہمزۂ اصلی کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔

ہے لہٰذا جب مقصود بدون اس کراہت ثقل کے حاصل ہو جاتا ہے تو اس کو کیوں اختیار کیا جائے اس بنا پر جب ساکن کے بعد والا حرف مضموم ہوتا ہے تو ہمزۂ وصل کو مضموم ہی پڑھا جاتا ہے، الحاصل ہمزۂ وصل لانا جب ضروری ہے کہ حرف اول ساکن مضارع غیر رباعی میں ہو

اور مضارع رباعی میں یہ صورت ہو تو وہاں پر ہمزۂ قطعی مفتوح لایا جاتا ہے اور یہ واقعہ بجز افعال کے کسی اور باب میں متحقق نہیں جیسے أَكْرِمْ، أَرْسِلْ، أَنْزِلْ وغیرہ یہاں پر جو ہمزہ ہے وہ حروف اصلی میں شامل ہے اس لئے کہ اس ہمزہ کو ہمزۂ قطعی واصل کہتے ہیں چنانچہ صیغہ ماضی

ھ دیکھو مثلاً تُعْرَفُ میں امر تُعْرَفْ اور تُقَاتِلُ میں قَاتِلْ اور تَقَبَّلُ سے تَقَبَّلْ اور تَتَقَابَلُ سے تَقَابَلْ۔ ۱۲ سید حسن

ے ملا عصام الدین نے بیان کی ہر ایک مراد کو مکشف

فی العبارة فرمایا ہے اور المراد بالرباعی ههنا کے تحت میں یہ فرمایا ای فی علم النحو واما فی علم الصرف فهو ما کان الحروف الاصول فیه اربعة ا۔ انتہیٰ وانکرت قوله وقلت مراد بلفظ

ههنا فی قولنا هذا لا فی علم النحو کما زعم به عصام الدین بل المراد بالرباعی فی هذا المقام غیر ذلك والمحاکمة فی هذا بید الناظر بالعارف بصحة الکلام وسقمه ۱۲ سید حسن

ولو ضم فی اعلم لالتبس بالمضارع المجهول المتکلم ولو فتح لالتبس بالماضی الرباعی مثل اقتل مثال لما یکون بعد الساکن ضمة و اضرب مثال لما یکون بعد کسرة واعلم مثال لما یکون بعدہ فتحة وان کان رباعیًا فمفتوحة ای فالهمزة مفتوحة لانها همزة اصل ردت لارتفاع موجب حذفها وهو اجتماع همزتین فی المتکلم الواحد لا همزة وصل مقطوعة لذلك بعینه. فعل[۱۰۸] ما لم یسم فاعله ای فعل المفعول الذی لم یذکر فاعله واضافة الفاعل الیه لادنی ملابسة او علی حذف مضاف ای فاعل فعله

ہوگا۔ کیونکہ اگر مثلاً "اضرب" میں ضمہ پڑھا جائے تو ماضی مجہول کا التباس اضراب سے لازم ہوگا۔ اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں اس کا امر سے التباس ہوگا۔ اور اگر "اعلم" میں ضمہ پڑھا جائے تو مضارع مجہول متکلم سے التباس کا لزوم ہوگا اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں ماضی رباعی کے ساتھ التباس ہوگا مثلاً "اقتل" یہ اس کی مثال ہے۔ کہ ساکن کے بعد ضمہ ہو اور "اضرب" یہ اس کی مثال ہے کہ اس کے بعد کسرہ ہو۔ اور "اعلم" یہ اس کی مثال ہے کہ اس کے بعد فتحہ ہو اور اگر رباعی ہو تو ہمزہ مفتوحہ ہوگا اس لئے کہ ہمزۂ اصلی موجبِ حذف یعنی واحد متکلم میں دو ہمزوں کے اکٹھا ہونے کو رفع کرنے کی خاطر لوٹایا جاتا ہے نہ کہ ہمزۂ وصل مقطوعہ جو اس کے لئے بعینہ اسی طرح ہو۔ فعل مالم یسم فاعلہ، وہ فعل مفعول کہلاتا ہے جسکا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اور ادنی ملابست کے باعث فاعل کی اضافت اس کی طرف ہو یا حذفِ مضاف یعنی فاعل کے اس فعل کی بناپر جو اس پر واقع ہو کر

فعل مالم یسم فاعلہ،

[۱۰۸] قولہ فعل مالم یسم فاعلہ (الی قولہ) اکتفاء بذکرہ فیما سبق جب فعل معروف کے ذکر سے فارغ ہوگئے تو اب اس عبارت میں فعل مجہول کو بیان کرتے ہیں۔ خلاصۂ بیان یہ ہے کہ فعل مجہول جس کو فعل مالم یسم فاعلہ بھی کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا فعل ہے کہ جس کا فاعل حذف کیا گیا ہو اور مفعول کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہو مقصد تعریف یہ ہے کہ فعل مجہول کا بھی فاعل اسی طرح ہوتا ہے جس طرح فعل معروف کا مگر فعل مجہول اور معروف میں فرق یہ ہے کہ فعل معروف کا فاعل لفظًا یا تقدیرًا مذکور ہوتا ہے اور فعل مجہول کا فاعل بالقصد حذف کر دیا جاتا ہے اور مفعول کو فاعل کا قائم مقام بناتے ہیں جیسے لعن الذین کفروا اس میں فاعل یعنی لاعن کو حذف کر کے مفعول کو قائم مقام فاعل بنایا گیا ہے۔

فعل مجہول میں فاعل کو حذف کرنا مختلف اغراض و مقاصد کے ماتحت ہوتا ہے جس کی تفصیل و تحقیق علم معانی میں مذکور ہے۔

ایک شبہ۔ حضرت مصنف کافیہ نے جو فعل مجہول کی تعریف میں فرمایا ہو ما حذف فاعلہ یہ تو تعریف مکمل نہیں ہے کیونکہ صرف حذفِ فاعل تو فعل معروف میں بھی ہوتا ہے جیسے کوئی کہے ما یصنع زید اس کے جواب میں کہا جائے یقرء تو اس صورت میں بھی حذفِ فاعل متحقق ہے مگر یقرء کو فعل مجہول نہیں کہا جاتا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ جس طرح حضرت شارح نے اقیم المفعول مقامہ کی قید تعریف میں شامل فرمائی اسی طرح صاحب کافیہ بھی شامل فرماتے۔

جواب شبہ ا۔ یہ ہے کہ جس کو حضرت شارح علیہ الرحمۃ نے ذکر فرمایا کہ حضرت مصنف نائب فاعل کی تعریف میں اس قید کو ذکر فرما چکے ہیں اسلئے کر فرمایا ہے۔ مفعول مالم یسم فاعلہ کل مفعول حذف فاعلہ واقیم ہو مقامہ لہٰذا فعل[عـہ] مجہول میں اس قید کو بغرض اختصار ذکر نہ فرمایا اور ترکِ ذکر اس صورت میں مضر نہیں ہے۔

حل عبارت ا۔ فعل مالم یسم فاعلہ، ما موصولہ سے مراد مفعول ہے اور فاعلہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما موصولہ ہے اور لم یسم فعل مجہول ہے از باب تسمیہ بمعنی لم یذکر ہے جیسا کہ کلام شارح سے مستفاد ہوتا ہے ترجمہ یہ ہے کہ اس مفعول کا فعل کہ جس کے فاعل کا ذکر نہیں کیا گیا ہے اس ترجمہ پر یہ اشکال ہوگا کہ فاعل تو فعل کا ہوتا ہے نہ مفعول کا پھر فاعلہ کا ترجمہ فاعل المفعول کس طرح درست ہے اس کے چند جوابات ہیں۔ جواب اول یہ ہے کہ فاعلہ میں اضافت بادنی ملابست ہے اور اس اضافت پر اشکال باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ ایک ادنی تعلق فاعل کا مفعول کے ساتھ بھی ہے کیونکہ فاعل کا فعل مفعول پر واقع ہوتا ہے کما لایخفی جواب دوم یہ ہے کہ فاعلہ میں اضافت حذف مضاف کے ساتھ ہے اور اصل میں فاعل فعلہ ہے اور

[عـہ] ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس قید کو اسلئے ذکر نہ فرمایا کہ یہ قاعدہ مشہور ہے کہ فاعل کا حذف کرنا بدون اقامت مفعول کے مقام فاعل میں ناجائز ہے ۱۲ ملا عصام الدین

الواقع علیه ولا یبعد ان یراد بالموصول الفعل الذی لم یذکر فاعله وتکون اضافة الفعل الیه بیانیةً هو ما حذف فاعله واقیم المفعول مقامه ولم یذکر هذا القید ههنا اکتفا بذکره فیما سبق فان کان الفعل الذی ارید حذف فاعله واقامة المفعول مقا

حذف کی بناپر فاعل کی اضافت اس کی جانب ہو اور یہ تعریف درست ہے کہ موصول سے مراد وہ فعل ہو جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اور (اس وقت) فعل کی اضافت اس کی طرف بیانیہ ہوگی (یعنی) وہ وہ ہے جس کا فاعل حذف کر کے مفعول کو اس کے قائم مقام بنادیا گیا ہو اور یہ قید اس جگہ ذکر نہ کر کے سابق ذکر پر اکتفا فرمایا۔ فاعل کو ارادتاً محذوف کر کے مفعول کو اس کی جگہ بطور جانشین رکھ دیتے ہیں پس اگر

مراد عبارت یوں ہے فعل مفعول لم یذکر فاعل فعله (ترجمہ) اس مفعول کا فعل کہ اسکے فعل کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اب اشکال رفع ہوگیا۔ اس لئے اس تقدیر پر فاعل مفعول کا نہ ہوا بلکہ مفعول کے فعل کا ہوا۔

جواب سوم:۔ وہ یہ ہے کہ جس کو حضرت شارح نے لفظ لا یبعد الخ سے ذکر فرمایا خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ما موصولہ سے مراد فعل ہو اور فاعله کی ضمیر مجرور کا مرجع ما ہو تو اس صورت میں مراد عبارت یہ ہے فعل الفعل الذی لم یذکر فاعله تو اس حالت میں مضاف تو فعل عام ہے اور مضاف الیہ الفعل الخ فعل خاص ہے۔ اس[عـ] اضافۃ کو بیانیہ قرار دیا جائے گا۔ اور اس قسم کی اضافت بکثرت مستعمل ہے جیسے فعل المضارع فعل الامر وغیرہ۔ اس توجیہ پر بھی اشکال رفع ہوجائے گا۔

فـ قوله فان کان الفعل الذی (الی قوله) ولیضم الثالث والثانی اس میں فعل مجہول کے تغیرات کی تفصیل ذکر کی گئی ہے فعل ماضی مجہول میں چونکہ تغیرات زیادہ واقع ہوتے ہیں اس بنا پر اول ماضی مجہول کے تغیرات کا ذکر کیا ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فعل ماضی معروف کی باعتبار تغیر کے دو قسم ہیں:۔ ماضی معروف معتل العین۔

ماضی غیر معتل العین۔ اگر ماضی غیر معتل العین ہے۔ تو اسکی تین حالتیں ہیں: اوّل یہ کہ ماضی میں حرف تار شروع میں ہو اور نہ ہمزہ وصل ہو۔ اس کا ضابطہ تو وہ ہے جسکو ماتن نے ضم اول کسرہ ماقبل اخرہ سے بیان کیا ہے مراد یہ ہے کہ ایسی ماضی معروف سے جب ماضی مجہول بنائیں گے تو حرف اول کو ضمہ اور حرف ماقبل آخر کو کسرہ دیا جائے گا جیسے کَتَبَ سے کُتِبَ بُعثِرَ سے بُعثِرَ وغیرہ اور اگر ماضی معروف میں تا زائد لگی تو اس وقت تاء کو اور اسکے بعد والے حرف ثانی دونوں کو ضمہ دیا جائے گا اور ماقبل آخر کو کسرہ جیسے تَعلّم سے تُعُلِّم تدحرج سے تُدُحْرِجَ تجاہل سے تجوہل[عـ] اور اگر ماضی معروف میں ہمزہ وصل ہو تو اس وقت ہمزہ وصل کو اور تیسرے حرف کو ضمہ دیا جائے گا اور ماقبل آخر کو کسرہ جیسے انطلق سے انطلق۔ اقتدر سے اقتدر اور استخرج سے استخرج وغیرہ صاحب کافیہ نے ان دونوں ضابطوں کو ولیضم الثالث مع همزة الوصل والثانی مع التاء سے اختصاراً ذکر فرمایا ہے۔ ان تغیرات کا منشاء رفع التباس ہے۔ چنانچہ صاحب کافیہ نے اسکے بعد فرمایا خوف اللبس[عـ] احقر اس منشاء کو حضرت شارح کے کلام کے مطابق تفصیل سے بیان کرتا ہے فعل ماضی مجہول کیلئے جبکہ ہمزہ وصل اور تاء

سے خالی ہو ضمہ حرف اول اور کسرہ ماقبل آخر کا تغیر اسلئے تجویز کیا گیا تاکہ ماضی معروف کے صیغوں سے وہ ممتاز ہوجائے کیونکہ فُعِلَ کے وزن پر کوئی ماضی معروف نہیں آتی اس تغیر سے ماضی مجہول کے لئے ایک وزن نادر و غریب مقرر ہوگیا جو کہ ماضی مجہول کے لئے مناسب ہے کیونکہ ماضی مجہول میں ایک ندرت اور غرابت ہے کہ فاعل کو حذف کر کے مفعول کو قائم مقام کیا گیا ہے حالانکہ عام ضابطہ یہ ہے کہ فعل کو فاعل کی طرف نسبت کیا جائے الحاصل اس میں غرابت ہے۔ اسلئے وزن غریب اس کیلئے تجویز ہوا اور[عـ] یہ اعتراض کہ بجائے فُعِلَ بکسر الفاء وضم العین کے فعِلَ ماضی مجہول کا وزن کیوں تجویز ہوا حالانکہ وہ بھی وزن غریب و نادر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک فُعُل کا وزن بھی غریب ہے مگر نہایت ثقیل ہے اسلئے اس میں کسرہ سے ضمہ کی طرف خروج ہے تو جب وزن غیر اثقل سے مقصد پورا ہوسکتا ہے تو کس لئے وزن اثقل اختیار کیا جائے۔ اس جواب کو حضرت شارح نے لکن الخروج من الکسرة الی الضمة الخ سے بیان فرمایا ہے۔ فعل ماضی مجہول میں جب کہ تا زائد لگی ہو تو اس وقت تاء کو مع حرف ثانی کے اسلئے ضمہ دیا جاتا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو یہ ماضی مجہول مضارع معروف کے ساتھ ملتبس ہوجائے گی۔ باب صرف اور قاتل اور دحرج کے مثال یعلم۔ تجاهل۔ تدحرج دیکھو یہ تینوں صیغے مضارع معروف کے ہیں اور ماضی مجہول کے ساتھ

عـ اس اضافۃ کو لامیہ بھی نحاۃ قرار دیتے ہیں جیسے یوم الاحد وغیرہ میں ہے کذا فی محرم افندی ناظم المعرب زینی زادہ

عـ تجاہل کا الف بوجہ ضمہ ماقبل واؤ سے بدلا گیا اسلئے تجوہل ہوا ۱۲

عـ خوف اللبس منصوب ہے اسی وجہ سے کہ مفعول لہ فعل یضم کا ۱۲

عـ اس اعتراض کو حضرت شارح نے وزن فعل بالخروج من الکسرة الی الضمة وان کان غریبا یدل علی غرابة المعنی سے بیان فرمایا ہے ۱۲ منہ

ماضیا غیرت صیغۃ دفعًا للبس بان ضم اولہ وکسر ما قبل اٰخرہ مثل ضرب ودحرج واعلم واختیر ھذا النوع من التغییر لان معناہ غریب فاختیر لہ وزن غریب لم یوجد فی الاوزان لخروج الضمۃ الی الکسرۃ ووزن فعل بالخروج من الکسرۃ الی الضمۃ وان کان غریبا یدل علی غرابۃ المعنٰی ایضؔ لکن الخروج من الکسرۃ الی الضمۃ اثقل فلا ضرورۃ فی اختیارہ بعد حصول المقص باخف منہ ویضم الثالث مع ھمزۃ الوصل نحو انطلق واقتدر واستخرج لئلا یلتبس فی الدرج بالامر من ذلک الباب ویضم الثانی مع التاء مثل تعلم وتجوھل وتدحرج لئلا یلتبس بصیغۃ مضارع علمت وجاھلت ودحرجت خوف اللبس ھذا علۃ لقولہ ویضم الثالث والثانی ومعتل العین[۱۱] ای ما یکون عینہ معتلا فقط لئلا یرد علیہ مثل طوی

وہ فعل جس کے فاعل کے حذف کرنے اور مفعول کے فاعل کے قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا گیا وہ ماضی ہو تو التباس کو رفع کرنے کی خاطر بایں طور اس میں تبدیلی کی جائے گی کہ اس کے اول کو ضمہ دیا جائے گا اور آخر حرف سے پہلے کو کسرہ مثلاً " ضرب " اور " دحرج " اور تغیر وتبدیلی کی اس نوع کو اس کے معنٰی کے نادر اور کم واقع ہونے کی بنا پر اختیار کرتے ہوئے اس کے لئے ایسا نادر اور قلیل الوقوع وزن لائے جو اوزان میں بوجہ ضمہ کے کسرہ کی طرف نکلنے کے نہیں پایا جاتا اور " فعل " کا وزن جو کسرہ سے ضمہ کی طرف نکلتا ہے خواہ وہ نادر الوقوع ہی کیوں نہ ہو غرابت معنٰی کی بھی نشان دہی کرتا ہے مگر کسرہ سے ضمہ کی طرف نکلنا (اور مضموم پڑھنا) زیادہ ثقیل ہے لہٰذا اس سے اخف کے ذریعہ مقصد حاصل ہو جانے کی بنا پر اس کی احتیاج نہ رہی اور تیسرے حرف پر ہمزۂ وصل کے ساتھ ضمہ آئے گا مثلاً " انطلق " و " اقتدر " و " استخرج " تاکہ اس باب کا امر سے التباس پیدا نہ ہو۔ اور دوسرے حرف پر تاء کے ساتھ ضمہ آئے گا مثلاً " تعلم " اور " تجوھل " اور " تدحرج " تاکہ مضارع کے صیغہ کا علمت، جہلت " اور " جاہلت " اور " دحرجت " سے التباس نہ ہو۔ التباس کا اندیشہ ہی صاحب کتاب کے قول " ویضم الثالث والثانی " کی (اور تیسرا اور دوسرا حرف مضموم

ملتبس ہیں۔ اس التباس کو رفع کرنے کے واسطے تا کے بعد والے حرف کیلئے بھی ضمہ تجویز ہوا اب یہ التباس رفع ہوا اور مثال مذکورہ میں ماضی مجہول کے صیغے یہ ہو گئے تعلم. تجوھل. تدحرج ماضی مجہول با ہمزہ وصل میں حرف اول یعنی ہمزہ وصل کے ساتھ حرف ثالث کا ضمہ اسلئے تجویز ہوا اگر ایسا نہ کیا جاتا تو ماضی مجہول با ہمزۂ وصل امر حاضر معروف کے ساتھ ملتبس ہو جاتی خصوصًا درج کلام میں جب کہ وقف کر دیا جاتا جیسے فانطلق صیغہ امر فانطلق بالوقف ماضی مجہول کے ساتھ ملتبس ہے اسی طرح ثم اقتدر امر کے ساتھ فاقتدر بالوقف ماضی مجہول ملتبس ہے وعلی ہذا القیاس اس لیے یہ ضابطہ تجویز ہوا صرف ہمزۂ وصل کو نہ مضموم قرار دیا جائے بلکہ ہمزہ وصل بھی مضموم ہو اور حرف ثالث بھی جیسے اُقتُدِرَ اُستُخرِجَ وغیرہ اس صورت میں یہ التباس باقی نہیں رہتا (کما لا یخفٰی)

[۱۱] قولہ (معتل العین (الی قولہ) مثل عُوِّرَ وصِیدَ - مراد کلام یہ ہے کہ ماضی مجہول جو معتل سے مبنی ہے اس میں چونکہ ماضی مجہول صحیح سے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے اسکو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اقسام معتل میں سے ماتن نے معتل العین کو بیان فرمایا ہے اور معتل العین سے مراد وہ فعل ہے جس کا صرف عین کلمہ حرف علت ہو تو اس قید کی وجہ سے لفیف جس میں کہ عین ولام کلمہ دونوں ہی حرف علت ہوتے ہیں خارج ہو گئے اور جو خاص حکم کہ معتل العین کا ذکر کیا جاتا ہے وہ لفیف میں نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ اس حکم معتل العین میں طوی و ردی کے امثال خارج ہیں اور ان کا اخراج لفظ معتل العین سے مفہوم ہوتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ لفیف کو معتل العین سے کیوں خارج کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مثل طُوِیَ. رُدِیَ میں ہم عین کلمہ میں تعلیل کریں. مثلاً طُوِیَ میں نقل حرکت کا قانون جاری کر کے کسرہ واؤ کو طاء پر منتقل کر دیں اور ضمہ طاء کو حذف کریں پھر واؤ کو بوجہ

کسرہ ما قبل حسب قانون یاء سے بدل دیں اور رُدِیَ سے طِیْیَ بنا دیں تو اس صورت میں خرابی ہے کہ اسکے مضارع مجہول یُطْوٰی میں دو اعلال کا اجتماع

سے اور معتل العین میں تعلیل کرنے سے اسکے مضارع مجہول میں اجتماع اعلالین کا تحقق نہیں ہوتا اسلئے اس میں تعلیل کرنے سے کچھ نقص ونقض لازم

وروی من اللفیف فانه لا یعل عینه لئلا یفضی الی اجتماع اعلالین فی یروی ویطوی قیل الاصوب ان یقال معتل العین المنقلبة عینه الفا لئلا یرد علیه مثل عور وصید وانما[111] خص معتل العین بالذکر لزیادة غموض واختلاف فی المبنی للمفعول من ماضیه کما ذکرو بتبعیة ذکر المعتل العین فی المبنی للمفعول من المضارع وان لم یکن فیه ماذکرنا الافصح[112] فیه قیل وبیع اصلهما قول وبیع نقلت الکسرة

ہوگا) کی علت ہے ۔ اور معتل العین وہ ہے جس کا محض عین کلمہ معتل (حرف علت) ہو تاکہ اس پر طوی اور ''روی'' لفیف سے اشکال نہ کیا جائے۔ کیونکہ لفیف کا حرف عین کلمہ ہی حرف علت نہیں (بلکہ اس کا عین کلمہ بھی حرف علت ہوا کرتا ہے اور لام کلمہ بھی) اور تاکہ ''یروی'' اور ''یطوی'' میں'' اعلالین کا اجتماع نہ ہو (اور دو علتیں اکٹھی نہ ہوں) کہتے ہیں کہ زیادہ درست اس طرح کہنا ہے کہ معتل العین وہ ہے جس کا عین کلمہ الف سے بدل جائے تاکہ اس پر ''عَوِر'' اور ''صَیِدَ'' کے ذریعہ اشکال نہ کیا جائے۔ اور خاص طور پر معتل العین کو بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں غموض اور عدم وضاحت زیادہ تھی اور ماضی کے مبنی للمفعول ہونے میں زیادہ اختلاف تھا جیسا نہ بیان کیا گیا اور اس کا تابع قرار دے کر معتل العین مبنی للمفعول من المضارع کو (بھی) بیان کیا

ہو جائے گا ایک بار کہ الف سے بدلنا دوسرے واؤ کی حرکت کو ماقبل حرف کی طرف منتقل کر کے بقاعدہ یقال واؤ کو بھی الف سے بدل دینا۔ اور اجتماع اعلالین بوجہ ثقل قوی کے ناجائز ہے۔ لہٰذا لفیف میں یہ قانون معتل العین جس کا عنقریب تفصیلی تذکرہ آئے گا جاری نہ ہوگا۔ علامہ شارح قیل الاصوب الخ سے صاحب وافیہ کا اعتراض صاحب کافیہ پر نقل کرتے ہیں خلاصہ اس کا یہ ہے کہ صاحب وافیہ نے فرمایا کہ لفظ معتل العین سے اگرچہ لفیف تو خارج ہو گئے لیکن جملہ اقسام معتل العین اس کے مفہوم کلی میں شامل ہے حالانکہ معتل العین مثل عَوِر۔ صَیِد میں بھی قانون قیل، بیع۔ جاری نہیں ہوتا لہٰذا معتل العین کی مراد میں ایک قید کا اگر اضافہ کر دیا جائے، تب لفیف اور معتل العین مثل عَوِر و صَیِد سب خارج ہو جائیں گے ⑤ کیونکہ ان کا عین کلمہ الف سے بدلا ہوا نہیں۔
ف یہ سوال کافی میں مولانا محمد عمر کافی نے فرمایا

کہ معتل العین میں کسی قید کے اضافہ کی حاجت ہی نہیں ہے۔ نہ وہ قید جو علامہ شارح نے تجویز فرمائی اور نہ وہ قید جو صاحب وافیہ نے بیان کی کیونکہ معتل العین کہتے ہیں اس کو جس کے عین کلمہ میں کوئی تعلیل جاری ہوتی ہو۔ چونکہ لفیف کے عین کلمہ میں کوئی تعلیل جاری نہیں ہوتی ہے اور نہ عَوِرَ اور صَیِدَ کے عین کلمہ میں لہٰذا بدون کسی قید زائد کے صرف لفظ معتل العین سے دونوں خارج ہو جاتے ہیں فتلک التحقیق فی اختیار بما ہو انسح ۔

[111] قولہ وانما خص معتل العین (الی قولہ) وان لم یکن فیہ ما ذکرنا
مراد عبارت یہ ہے کہ حضرت شارح کلام ماتن سے دو شبہات کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں تفصیل ہر شبہ اور اس کے جواب کی حسب ذیل ہے:۔
شبہ اول معتل الفاء، معتل اللام جن کو مثال

اور ناقص سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے ان کو ماضی مجہول کی بحث میں کیوں نظر انداز فرمایا گیا حالانکہ وہ دونوں بھی معتل کے افراد ہیں، اس کے جواب کی طرف علامہ شارح نے لفظ لزیادۃ غموض واختلاف سے اشارہ فرمایا ہے مراد اسکی یہ ہے کہ چونکہ معتل العین کے ماضی مجہول میں دو امر خاص تھے۔
اوّل زیادۃ غموض یعنی تغیر صرفی میں تدقیق زیادہ تھی مثلاً قیل ہی میں غور کرو تو کس قدر تعلیل کی الجھن ہے۔ اول نقل حرکت الواو الی ماقبلہا دوم حذف حرکت حرف ماقبل۔ سوم ابدال الواو یاء بخلاف ماضی مجہول فعل ناقص اور مثال کے کہ اسکی تعلیل میں کوئی دقت نہیں جیسے وُعِدَ، رُمِیَ وغیرہ دوم زیادۃ اختلاف لغات بوجہ اختلاف تعلیل معتل العین میں زائد ہے چنانچہ قیل، بیع میں تین لغات ہیں۔ اوّل قیل، بیع۔ دوم قُول، بُوع۔ سوم۔ اشمام۔ الحاصل کثرت اختلاف لغات اور زیادۃ غموض کی وجہ سے معتل العین کو خاص طور سے ذکر کیا گیا۔
شبہ دوم:۔ جب علت ذکر زیادۃ غموض اور کثرت اختلاف لغات ہے تو پھر معتل العین کے مضارع مجہول کو کیوں ذکر فرمایا حالانکہ نہ اس میں علت زیادۃ غموض متحقق ہے اور کثرت اختلاف اسکے جواب کی طرف بتبعیۃ الخ سے اشارہ فرمایا مطلب اس کا یہ ہے کہ واقعی معتل العین کے مضارع مجہول میں دونوں علت متحقق نہیں ہیں مگر چونکہ ماضی مجہول کے مضارع مجہول تابع ہے لہٰذا بالتبع مضارع مجہول کا بھی مختصر سا ذکر کر دیا گیا اور بالتبع ذکر کرنے میں ان علل کا تحقق بھی ضروری نہیں

[112] الافصح فیہ قیل وبیع (الی قولہ) ماقبلہا فصار قیل مطلب حضرت شارح نہیں آئے گا جیسے قیل وبیع اس کے مضارع مجہول یقال، یباع میں اجتماع اعلالین نہیں ہے ۱۱ سید حسن عفی عنہ۔

⑤ یوں کہا جائے کہ معتل العین سے مراد وہ معتل العین ہے جس کے عین کلمہ کو الف سے بدلا گیا ہو اس قید کے بعد عَوِرَ صَیِدَ بھی خارج ہو جائیں گے۔

من العين الى ما قبلها بعد حذف حركة فصار قول وبيع فابدلت
واو قول ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار قيل وجاء الاشمام و
هو فصيح في نحو قيل وبيع وفي شرح الرضي حقيقة هذا الاشمام ان
تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو
الواو قليلا اذ هي تابعة لحركة ما قبلها هذا مراد النحاة والقراء
بالاشمام في هذا الموضع وقال بعضهم الاشمام ههنا كالاشمام حالة
الوقف اعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصا وهذا خلاف
المشهور عند الفريقين وقال بعضهم هو ان تاتي بضمة خالصة
بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم والغرض من
الاشمام الايذان بان الاصل الضم في اوائل هذه الحروف.

گیا اگرچہ اس میں ان علتوں کا تحقق بھی نہ ہو جو ہم بیان کر چکے۔ اس میں زیادہ فصیح لغت "قیل" اور "بیع" کہنا ہے۔ دونوں کی اصل "قوِل" اور "بیِع" تھی حذف حرکت کے بعد عین کلمہ کا کسرہ اس کے ماقبل کو دے دیا تو "قِوْل" اور "بِیْع" ہو گیا۔ پھر "قِوْل" کے واؤ کو یا کے ساکن اور اس کے ماقبل کے مکسور ہونے کے باعث یاء سے بدل دیا تو "قیل" ہو گیا۔ اور اسے بھی فصیح قرار دیں گے کہ اندرون ماضی مجہول معتل العین اشمام ہو مثلاً "قیل"، اور "بیع" اور علامہ رضی اپنی شرح میں اس اشمام کی حقیقت یہ بیان فرماتے ہیں کہ فائے فعل کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا جائے تو اس صورت میں اس کے بعد یائے ساکنہ کا میلان واؤ کی طرف (بہت کم ہوگا کیونکہ اپنے ماقبل کی حرکت کے تابع ہوگی۔ اس جگہ نحویوں اور قراء کا مقصود اشمام سے یہی ہے۔ اور بعض کے نزدیک اس جگہ اشمام حالت وقف کے اشمام کی طرح ہے یعنی صرف خاص طور پر فاکلمہ کے کسرہ کے ساتھ دونوں ہونٹوں کا ملانا اور

کا یہ ہے کہ فعل ماضی معتل العین میں افصح لغات یہ ہے کہ معتل العین واوی میں کہا جائے مثل قیل۔ اور معتل العین یائی میں پڑھا جائے مثل بیع تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ معتل العین یائی میں صرف عین الکلمہ کی حرکت فاکلمہ کی طرف منتقل کی جائے۔ فاکلمہ کی حرکت حذف کرنے کے بعد۔ چنانچہ یہی تعلیل بیع میں جاری ہے۔ اور معتل العین واوی میں پہلے تعلیل تو وہ ہوگی جو معتل العین یائی میں ذکر کی گئی اسکے بعد واؤ کو بوجہ اسکے سکون کے اور کسرہ حرف ماقبل کے یائی سے بدلدیں گے۔ چنانچہ یہی تعلیل قیل میں کی گئی ہے۔

سے ۱۱۳ قولہ وجاء الاشمام وھو فصیح (الی قولہ) فی اوائل ھذہ الحروف خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ماضی مجہول معتل العین میں اشمام بھی فصیح ہے۔ مگر لغت مذکورہ سابق بوجہ زیادہ فصاحت کے افصح ہے۔ اشمام کی کیا حقیقت ہے اس میں علماء نحو کے مختلف اقوال ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اشمام ایسا ہے کہ جیسا وقف کی حالت میں ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فا کا کسرہ خالص کسرہ ہی رکھا جائے لیکن وقت تکلم دونوں ہونٹ ملا لئے جائیں اور بعض نے کہا کہ فا پر خالص ضمہ کر دیا جائے اور یائی کو ساکن رکھا جائے لیکن یہ دونوں اقوال علمائے نحو اور علمائے قرأت کے مذہب مشہور کے خلاف ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں کسی آیت میں بھی اس اشمام کے ساتھ کوئی روایت قرأت موجود نہیں ہے اشمام کی اصل حقیقت وہ ہے جو شرح رضی میں منقول ہے اور یہی حقیقت اس مقام میں علماء نحو اور علماء قرأت کے نزدیک مسلم ہے۔ چنانچہ قرأت متواترہ میں اس اشمام کے مطابق قرأت بھی موجود ہیں۔

علہ ذکرہ فی محرم آفندی ۱۲ منہ
سے چنانچہ علاوہ قیل، بیع کے شئ، جئ وغیرہ میں اشمام کے ساتھ بھی قرأت موجود ہے محرم آفندی بتصرف للعہ کذا فی محرم آفندی ۱۲

اشمام کی حقیقت مسلم بین علماء النحو والقراء یہ ہے کہ فاء فعل کے کسرہ کو ضمہ کی طرف مائل کر دیا جائے اور اس امالہ کسرہ الی الضمہ کے بعد عین کلمہ پر جو یائے ساکنہ ہے اس کو کچھ واؤ کی طرف مائل کیا جائے۔ تو قیل، بیع کو اس طرح ادا کیا جائے کہ قاف کا زیر مائل پیش کی طرف ہو اور حرف یا رواؤ کی طرف مائل ہو۔ یائے ساکنہ کو واؤ کی طرف مائل کرنے کی علت یہ ہے کہ یہ قانون ہے کہ واؤ

ساکن اپنے قبل حرف کی حرکت کے تابع قرار دی گئی ہے۔
چنانچہ اگر یائے ساکن سے قبل فتحہ ہو تو اسکو الف سے بدلتے ہیں جیسے یَیْئَ اور اگر ماقبل حرف پر کسرہ ہو تو کوئی تغیر نہیں کیا جاتا اور اگر ماقبل حرف پر ضمہ ہو تو اسکی حالت میں اضطراب ہوتا ہے اور اشمام سے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ دراصل ان حروف کے اول میں ضمہ تھا۔

علہ اسلئے بیع اصل میں بُیِع تھا بکلمہ یار کی حرکت بار کی طرف منتقل کی گئی بار کے ضمہ کو حذف کرنے کے بعد بِیع ہو گیا ۱۲ سید حسن

ﷺ[14] وجاء الواو ایضاً علی ضعفٍ فقیل قول وبوع بالاسکان بلا نقل وجعل الیاء واواً لسکونها وانضمام ماقبلها ومثله[15] ای مثل باب الماضی المجهول من معتل العین من الثلاثی المجرد باب الماضی المجهول من معتل العین من باب الافتعال والانفعال نحو اختیر وانقید فی مجی اللغات الثلث فیه اذ تیر وقید فیهما مثل قیل و بیع بلا تفاوت دون استخیر واقیم اذ لیس ذلك مثل قیل و بیع لسکون ما قبل حرف العلة فیهما فی الاصل اذ اصلهما استخیر و اقوم بالیاء والواو المکسورتین والقیاس فیهما اذا سکن ما قبلها ان تنقل حرکتهما الیه وتقلب العین یاء اذا کانت واواً فیقال استخیر واقیم لغة واحدة وان کان[16] ای الفعل الذی ارید حذف فاعله و

یہ دونوں فریقوں (نحویوں اور قراء) کے نزدیک مشہور و معروف قول کے خلاف ہے اور بعض کے نزدیک اشمام یہ ہے کہ صرف ضمہ لایا جائے اور اس کے بعد یا ساکنہ ہو اور ان کے نزدیک یہ بھی غیر مشہور ہے اور اشمام سے غرض ایذان ہے بایں طور کہ اصل ان حروف کے شروع میں ضمہ آنا ہے۔ اور ایک ضعیف (اور غیر فصیح) لغت کی رو سے واؤ کے ساتھ بھی آتا ہے تو (اس لغت کے اعتبار سے) کہا جائے گا "قول" اور "بوع" سکون کے ساتھ نقل کے بغیر اور اس کے ساکن اور اس کے ماقبل کے مضموم ہونے کی بنا پر واؤ یا سے بدل جائے گا وہ ماضی مجہول جس کا عین کلمہ حرفِ علت ہو ثلاثی مجرد کی طرح ہے وہ ماضی مجہول جس کا عین کلمہ حرف علت ہو بابِ افتعال اور انفعال سے مثلاً "اختیر" اور "انقید" ان میں بھی بلا امتیاز بجز "استخیر" اور "اُقیم" کے (مذکورہ بالا) تینوں لغتوں کو نافذ کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ "تیر" اور "قید" کا حکم "قیل" اور "بیع" کا سا ہے البتہ "استخیر" اور "اقیم" "قیل" اور "بیع" کے مانند نہیں اس لئے کہ باعتبار اصل ان دونوں میں حرف علت کا ماقبل ساکن ہے کیونکہ ان دونوں کی اصل "استخیر" اور "اقوم" یا اور واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور ان دونوں میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا ماقبل ساکن ہو تو ان دونوں کی حرکت ساکن کی جانب منتقل ہو اور عین

ﷺ[14] قولہ وجاء الواو ایضا (الی قولہ) وانضمام ماقبلها۔ مقصد عبارت یہ ہے کہ لغت غیر فصیح میں واؤ بھی آیا ہے تو اس لغت کے مطابق قیل کے بجائے قول پڑھا جائے گا تو اس لغت میں حرف الواؤ کو ساکن کیا گیا اور اس کی حرکت کسرہ کو قاف کی طرف منتقل نہیں کیا گیا۔ جیسے کہ قیل میں کیا گیا تھا بلکہ صرف واؤ کی حرکت کو گرادیا گیا اس لئے قُوِلَ سے قَوْل ہوا اور بجائے بِیْعَ کے بُوْع پڑھا جائے گا۔ کیونکہ اس لغت میں یاء کو ساکن کیا گیا بدون نقل حرکت کے بُیْعَ ہوا۔ پھر قانون کے مطابق یائے ساکن کو ضمہ ماقبل کی وجہ سے واؤ سے بدلا گیا بُوْع ہوگیا۔

ﷺ[15] قولہ ومثله ای مثل باب الماضی (الی قولہ) لغة واحدة خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ ماضی مجہول معتل عین ثلاثی مجرد کے مانند ہے ماضی مجہول معتل عین باب افتعال اور انفعال جیسے اُختیر، انقید لہٰذا ان میں بھی تینوں لغات کا اجراء درست ہے جس طرح کہ قیل وبیع میں درست ہے کیونکہ ان میں تیر، قید مماثل قیل وبیع کے ہے اور اس فقدان مماثلہ کے بناء پر استخیر اور اقیم میں ان تینوں لغات کا اجراء درست نہیں کیونکہ اصل کے لحاظ سے ان میں قیل و بیع سے مماثل کوئی کلمہ موجود نہیں ہے اسی وجہ سے کہ استخیر اصل میں استخیر تھا اور اقیم اصل میں اُقوِم ہے حسب قانون حرکت یاء اور واؤ کو نقل کرکے ماقبل کو دی اور واؤ کو بوجہ سکون وکسرہ ماقبل یاء سے بدل گئی۔ اسلئے اُقوِم سے اُقیم ہوگیا۔

ﷺ[16] قولہ وان کان ای الفعل (الی قولہ) وثقل المضارع بالزیادة۔ اس کلام میں مضارع مجہول بنانے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ طریقہ اس کا یہ ہے کہ حرف اول یعنی علامت مضارع کو ضمہ دیا جائے گا اور حرف ماقبل آخر کو فتحہ دیا جائے گا جیسے یُکرَمُ، یُصرَفُ، یُفعَلون، یُستغفَر۔ مضارع مجہول میں حرف ماقبل آخر کو بجائے کسرہ کے فتحہ دینے کی حکمت یہ ہے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور فعل مضارع میں ثقل ہے بوجہ اس کے کہ ابتداء میں علامات مضارع کی زیادتی ہے لہٰذا ماضی مجہول کی طرح اس میں حرف ماقبل آخر پر کسرہ دینا مناسب نہ تھا بلکہ فتحہ موزون تھا (کما لا یخفی)

عہ گو بظاہر خیر، قیم ہم شکل قیل وبیع کے نظر آتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

اقامۃ المفعول مقامہ مضارعًا ضُمَّ اولہ وھو حرف المضارعۃ نحو یضرب ویکرم ویستخرج ویتدحرج وفتح ماقبل اٰخرہ لخفۃ الفتح وثقل المضارع بالزیادۃ۔ ومعتل العین[117] المبنی للمفعول تنقلب العین فیہ الفًا یاءً کانت اوواوًا نحو یقال ویباع ویختار وینقاد ویستخار ویقام لتحرکھا حقیقۃً اوحکمًا وانفتاح ماقبلھا المتعدی[118] وغیرالمتعدی فالمتعدی من الفعل مایتوقف فہمہ علی متعلق

کلمہ واؤ ہو تو وہ یائے سے بدل جائے۔ لہٰذا کہا "استخیر" اور "اقیم" ایک لغت کے اعتبار سے اور اگر وہ فعل جس کے فاعل کو حذف کرنے اور مفعول کو اس کے قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا گیا ہو وہ مضارع ہو تو پہلے حرف (یعنی) حرفِ مضارع پر ضمہ آئے گا مثلاً "یضرب" اور "یکرم" اور "تستخرج" اور "یتدحرج" اور آخری حرف سے پہلا حرف فتحہ کے ہلکا ہونے کی بنا پر اور اضافہ مضارع پر ثقیل ہونے کے باعث مفتوح ہوگا اور "معتل العین" جو مبنی للمفعول ہو اس میں عین کلمہ چاہے یا ہو چاہے واؤ الف سے بدل جاتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) "یقال، یباع، یختار، ینقاد، یستخار، یقام" اس لئے کہ ان میں حرفِ علت پر حقیقتًا یا حکمًا حرکت ہوتی ہے اور اس کے ماقبل پر فتحہ ہوتا ہے، فعل متعدی اور غیر متعدی ہوتا ہے متعدی وہ فعل کہلاتا ہے جس کا سمجھنا فاعل کے علاوہ متعلق فعل اور اس کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے ورنہ (یوں تو ہر

[117] قولہ ومعتل العین المبنی للمفعول (الی قولہ) وانفتاح ماقبلھا مراد عبارت یہ ہے کہ مضارع مجہول معتل عین میں عین کلمہ الف سے بدلا جاتا ہے خواہ یاء ہو خواہ واؤ جیسے یقال، یباع، یختار، ینقاد، یستخار، یقام اصل میں یقول یبیع، یختیر، ینقید، یستخیر، یقوم تھے کیونکہ ان میں حرف علت حقیقۃً متحرک[ع] ہے اور اس کے ماقبل پر فتحہ ہے۔ یا حکمًا متحرک ہے اور ماقبل مفتوح ہے۔

بحث المتعدی

[118] المتعدی وغیر المتعدی (الی قولہ) ھذہ الامور ممکن جب کہ فعل کی تقسیم بحسب الصیغہ کی بحث سے فراغت ہوگئی تو اب وہ فعل کی تقسیم اس اعتبار سے ذکر فرماتے ہیں کہ کبھی تو فعل کا سمجھنا متعلق پر موقوف ہوتا ہے اور کبھی موقوف نہیں ہوتا اسی اعتبار سے صرف دو قسم فعل کی ہوتی ہیں۔ متعدی۔ غیر متعدی جسکو لازمی بھی کہتے ہیں حضرت شارح متعدی کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ متعدی وہ فعل ہے کہ جس کا سمجھنا متعلق[ع] پر موقوف ہو۔ یہاں[س] متعلق سے مراد فاعل کے سوا دوسری ایسی چیز ہے کہ جس پر اس فعل کا سمجھنا موقوف ہو جیسے ضرب کہ اسکے مفہوم کا سمجھنا فاعل[ص] کے سوا دوسری چیز پر موقوف ہے اور اس دوسری چیز کو مفعول بہ کہتے ہیں تو ضرب کا سمجھنا مضروب پر موقوف ہوا۔ کیونکہ ضرب کا تعقل بدون مضروب کے ہو تو ایسی[لعہ] ضرب غیر واقع ہوگی اس تقریر سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آگئی کہ علاوہ مفعول بہ کے بقیہ مفاعیل یعنی مفعول فیہ زمان، مفعول فیہ مکان۔ مفعول لہ، مفعول مطلق، مفعول معہ۔ ان کا تحقق فعل کے تحقق کیلئے لازم وضروری نہیں۔ اسی طرح حال وغیرہ کا بھی وجود فعل کے معنی سمجھنے کے لئے لازم نہیں کیونکہ ان سب کے بغیر فعل کے معنی کا ادراک و تعقل بحسب الوقوع ہوسکتا ہے۔ فعل کا سمجھنا ان کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے جیسے ضرب کہ اس کا تعقل بدون تعقل مضروب تو ممکن ہی نہیں ہے اور بقیہ مفاعیل[عہ] کے تعقل کے بدون اس کا تعقل ممکن ہے۔

[ع] جیسے ینقاد میں کہ اصل میں ینقید تھا حرف علت حقیقۃً متحرک ہے ۱۲

[س] جیسے یُقَامُ کہ اصل میں یُقْوَمُ تھا۔ تو اس میں حرف علت نقل حرکت سے قبل متحرک ہے لیکن بعد النقل ساکن ہے لہٰذا واؤ کو حکمًا متحرک کہتے ہیں ۱۲ سید حسن عفی عنہ

[س] رہا یہ شبہ کہ فاعل بھی تو حقیقۃً متعلق فعل ہے۔ اس کا جواب وہ ہے جسکو شارح نے لایقال فی الاصطلاح انہ متعلق سے دیا ہے ماحصل جواب یہ ہے کہ اگرچہ فی الحقیقت فاعل بھی فعل کا متعلق ہے مگر نسبۃ فعل الی فاعل کو اصطلاح نحو میں اسناد کہتے ہیں اور نسبۃ فعل الی غیر الفاعل کو خواہ وہ نسبۃ الی المفعول بہ یا الی المفعول فیہ۔ یا اسکے علاوہ کسی مفعول کی طرف نسبۃ ہو اس کو اصطلاح میں تعلق اور ان مفاعیل کو متعلقات فعل کہتے ہیں اس لئے متعلق لبفتح اللام کی تفسیر میں حضرت شارح نے امر غیر الفاعل فرمایا ۱۲ سید حسن عفی عنہ

[لعہ] لہٰذا ضروری ہے کہ ہر فعل متعدی کیلئے کہ اس کا مفعول بہ عالم واقع میں ہو تاکہ تحقق فعل متعدی ہوسکے ورنہ متعدی بدون مفعول بہ محض معدوم ہوگا۔ نہ واقع لیکن یہ ضروری نہیں کہ مفعول مذکور بھی ہو صرف مفعول بہ کا فی نفسہ ہونا کافی ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

[عہ] اس لئے اکثر ان مفاعیل کو کلام میں ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور مفعول بہ اکثر مذکور ہوتا ہے۔ نیز فاعل جو کلام میں مسند الیہ ہونے کی شان رکھتا ہے اُسکے قائم مقام مفعول بہ ہی کیا جاتا ہے اور بقیہ مفاعیل المنصوب فضلۃ کی حد سے تجاوز نہیں کرتے ہیں جس وجہ

(عہ) بکثرت ذکر

ای امر غیر الفاعل یتعلق الفعل بہ ویتوقف فہمہ علیہ فان کل فعل لا بد لہ من فاعل وفہمہ موقوف علی فہمہ لکن نسبۃ الفعل الی الفاعل بطریق الصدور والقیام والاسناد فیقال ہذا الفعل صادر عن الفاعل وقائم بہ ومسند الیہ ولا یقال فی الاصطلاح انہ متعلق بہ فان التعلق نسبۃ الفعل الی غیر الفاعل فالحاصل ان فہم الفعل ان کان موقوفاً علی فہم غیر الفاعل فہو المتعدی کضرب فان فہمہ موقوف علی تعقل المضروب لا یمکن تعقلہ الا بعد تعقلہ بخلاف الزمان والمکان والغایۃ وہیأۃ الفاعل او المفعول فان فہم الفعل وتعقلہ بدون ہذہ الامور ممکن وغیر المتعدی بخلافہ[۱۹] ای بخلاف المتعدی یعنی لا یتوقف

فعل کے لئے فاعل کا ہونا ضروری ہے اور فعل کا سمجھنا فاعل کے سمجھنے پر موقوف ہوا کرتا ہے۔ مگر نسبت فعل کی فاعل کی طرف بطریق صدور وقیام واسناد ہو لیس کہا جاتا ہے اس فعل کا صدور فاعل سے ہوا ہے اور فعل اس فاعل کے ساتھ قائم ہے اور فعل کا اسناد اس کی طرف ہے اصطلاح میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس سے متعلق ہے۔ اس لئے کہ تعلق تو فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کی جانب کہلاتی ہے۔ حاصل یہ کہ فعل کا سمجھنا اگر غیر فاعل (متعدی) کے سمجھنے پر موقوف ہو مثلاً "ضرب" کہ اس کا سمجھنا مضروب کے سمجھنے پر موقوف ہے اور اس کا سمجھنا مضروب کے سمجھنے کے بعد ہی ممکن ہے۔ اس کے برعکس زمان ومکان اور غایۃ اور فاعل یا مفعول کی ہیئت اس لئے کہ فعل کا پوری طرح سمجھنا ان امور کے بغیر بھی ممکن ہے۔ اور غیر متعدی متعدی کے برعکس

[۱۹] وغیر المتعدی بخلافہ (الی قولہ) نحو ذہب بزید مراد عبارت یہ ہے کہ غیر متعدی یعنی فعل لازم وہ ہے کہ جس کا سمجھنا فاعل کے سوا کسی اور شئے کے سمجھنے پر موقوف نہیں جیسے قعد، مات، أتی وغیرہ کہ اگرچہ ان کا تعلق زمانہ، مکان، ہیئت فاعل وغیرہ کے ساتھ ہے۔ لیکن اگر ان چیزوں سے آدمی توجہ منقطع کرلے تب بھی ان افعال کا مفہوم لغوی ذہن میں بے تکلف آسکتا ہے۔ لیکن چند اسباب ایسے بھی ہیں کہ ان کی بنا پر فعل لازم کو متعدی بنایا جاسکتا ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

اوّل۔ ہمزہ قطعی زیادہ کرکے باب افعال میں منتقل کرنے سے جیسے ذہبَ[عہ] لازم اذہب بروزن اکرم کرنے سے متعدی ہوگیا۔

دوم۔ عین کلمہ کو مشدد کرکے باب تفعیل میں منتقل کرنے سے جیسے فرح بروزن سمع کو فَرَّحَ بروزن کَرَّمَ کرنے سے متعدی بنایا گیا۔

سوم۔ الف مفاعلت زیادہ کرکے باب مفاعلت میں منتقل کرنے سے جیسے مشیٰ بروزن رمیٰ کو ماشیٰ بروزن غالیٰ بنانے سے متعدی کیا

چہارم فعل لازم پر سین زیادہ کرکے باب استفعال میں منتقل کرنے سے جیسے خرج فعل لازم کو استخرج بروزن استنصا بنانے سے متعدی کیا۔

پنجم۔ فعل لازم کے متعلق پر حرف جر زیادہ کرنے سے متعدی بناتے ہیں اور اکثر حرف جر باء یا الیٰ اس مقصد کے لئے داخل کیا جاتا ہے جیسے ذہب اللہ بنورھم۔ جیئنا بک ذہب الیہم

ف (۱) باب تعدیہ میں انتقال لسوئے باب مفاعلت بالسوئے باب استفعال جو اگیا ذکر کیا گیا۔ یہ ہر دو طریقے تعدیہ بین النحاۃ مشہور نہیں بقیہ تینوں طریق مذکورہ مشہور ہیں۔ لیکن فی الحقیقت طریقہ تعدیہ میں یہ دونوں طرق بھی صحیح اور کلام عرب میں مستعمل ہیں۔ ملا عصام الدین نے فرمایا کہ یہ دونوں طریقے پہلے تین طریقوں سے کچھ فرق رکھتے ہیں۔ انتہی۔ اس لئے ممکن ہے کہ اس فرق کی بنا پر علمائے نحو نے سب کو ایک ساتھ مذکور نہ فرمایا ہو۔

ف (۲) فعل متعدی[للعہ] کو لازم بنانے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اس فعل کو باب انفعال میں منتقل کیا جائے اس سے متعدی لازم اسلئے بن جائے گا کہ باب انفعال کا خاصہ ہے کہ ہمیشہ لازم ہی ہوتا ہے مثال قطع بمعنے کاٹا متعدی ہے اس کو باب انفعال میں منتقل کرنے سے ہو جائیں بلکہ حکم میں ایک ایسے معنی مستقل پیدا کر دیتے ہیں کہ وہ معنی طالب مفعول ہوتے ہیں اور بقیہ تینوں طرق میں یہ صورت نہیں بلکہ ان میں مادہ فعل میں ایسا تصرف ہو جاتا ہے کہ خود معنی فعل ہی طالب مفعول ہو جاتے ہیں۔ تفصیلہ فی حاشیۃ عصام ۱۲

للعہ ذکرہ فی محرم آفندی ۱۲

عہ ذہب بمعنی گیا۔ اذہب لے گیا۔ فرح بمعنی خوش ہوا۔ فرّح بمعنی خوش کیا۔ مشیٰ ساتھ لے چلا ۱۲ اسید حسن

سہ تفصیل فرق یہ ہے کہ دونوں جواہر حروف یعنی مادہ فعل کو متعدی نہیں بناتے ہیں اور اس میں کوئی ایسا تصرف جدید نہیں کرتے کہ معنی فعل، طالب مفعول

فهمه على فهم امر غير الفاعل كقعد فانه وان كان له تعلق بكل واحد من الزمان والمكان والغاية وهيأة الفاعل لكن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلقات جائز وغير المتعدي يصير متعديا اما بالهمزة نحو اذهبت زيدًا او بتضعيف العين نحو فرحت زيدًا او بالف المفاعلة نحو ماشيته او بسين الاستفعال نحو استخرجته او بحرف الجر نحو ذهبت بزيد والمتعدي ۱۲ يكون متعديا

ہوتا ہے یعنی اس کا سمجھنا فاعل کے علاوہ کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہوتا مثلاً "قَعَدَ" اس لئے کہ وہ اگرچہ اس کا تعلق زمان و مکان، غایت (انتہاء) اور ہیئتِ فاعل سب سے ہوتا ہے مگر اس کا سمجھنا ان متعلقات سے بے نیاز ہو کر (اور ہٹ کر) درست ہے۔ اور غیر متعدی یا تو ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے مثلاً "اذھبت زیدًا" یا عین کلمہ کو مکرر لا کر مثلاً "فرحت زیدًا" (کہ اس میں تشدید تکرار لفظ اور لفظ کے دوبارہ آنے کا فائدہ دے رہی ہے) یا مفاعلت کے الف کے ساتھ مثلاً "ماشیتہ" یا استفعال کے سین کے ساتھ مثلاً "استخرجتہ" یا حرفِ جر کے ساتھ مثلاً "ذھبت بزید" اور

انقطع بمعنی کٹا لازم ہو گیا۔ وعلی ہذا القیاس شق سے انشق فطر سے انفطر۔ کسر سے انکسر۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فعل متعدی کو باب تفعلل میں منتقل کر دیا جائے جیسے دَحْرَجَ بمعنی لسیار گردانید متعدی ہے اسکو تدحرج بمعنی لسیار گردید بنانے سے فعل لازم بن گیا۔

۱۲ قولہ والمتعدی یکون متعدیا (الی قولہ) وجواز ترکھما اس کلام میں متعدی کے اقسام واحکام واحوال کا ذکر فرماتے ہیں خلاصہ اس کا یہ ہے کہ متعدی کی تین قسمیں ہیں۔ اول متعدی بیک مفعول، دوم متعدی بدو مفعول سوم متعدی بسہ مفعول متعدی بیک مفعول کے افراد کلام عرب میں دوسرے اقسام متعدی کی بہ نسبت کثرت سے مستعمل ہیں۔

متعدی بدو مفعول کی دو قسمیں ہیں۔ اول مفعول ثانی مفعول اول کا غیر ہو یعنی مفعول اول کا مصداق اور مراد مفعول ثانی کا اور کبھی اتحاد فی المصداق نہ ہو۔ اس قسم کے افعال متعدی کو باب اعطیت سے تعبیر کیا کرتے ہیں وھب اللہ اخی مالاً حلالاً تو اس میں اخی مفعول اول، مال مفعول ثانی کے مصداق میں بالکل تباین ہے اور دونوں میں نسبت تباین کلی متحقق ہے۔ دوم مفعول ثانی، مفعول اول کا عین ہو یعنی مصداق میں ایسا اتحاد ہو کہ جن افراد پر مفعول اول صادق ہو ان پر ہی مفعول ثانی صادق ہوتا ہو تو ان ہر دو مفعول میں بحسب المصداق نسبت تساوی ہوتی ہے مثال علمو اللہ عمر اعادلاً عمر مفعول اول اور عادل مفعول ثانی۔ ان میں بحسب المصداق اتحاد ہے کہ جس ذات پر لفظ عمر صادق ہے اس پر ہی عادل صادق ہے مثال دوم علمت زید کریما اس قسم کے افعال کو باب علمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ متعدی بسہ مفعول میں اصل تو صرف علم۔ اور فعل اری ہے جو کہ معنی میں اعلم کے ہو یعنی رؤیۃ بصیرۃ مراد ہو نہ رؤیۃ بصر۔ اور ان کے تابع اور فرع حسب ذیل افعال بھی ہیں انبأ، نبأ۔ اخبر، خبر، حدث

یہ تو مذہب جمہور ہے اور امام سیبویہ کے نزدیک صرف نبأ فرع ہے اعلم کی اور بقیہ افعال مذکورہ نہیں ہیں۔ ان افعال کے فرع ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ سب بھی اعلام کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں اور اعلم، اری باب ثلاثی مجرد میں متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں۔ اور جب ان پر ہمزہ قطعی زائد کر کے باب افعال میں منتقل کیا گیا تو اب یہ دونوں متعدی بسہ مفعول ہوں گے کیونکہ ہمزہ کے اضافہ کی وجہ سے ان میں ایک اور مفعول کی طلب زائد ہو گئی اور اس زائد مفعول کو مفعول اول قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مفعول قبل انتقال بسوئے باب افعال فاعل تھا اب بعد الانتقال مفعول بن گیا اسلئے اس کا درجہ تقدیم فی المرتبہ ہے مثال اعلم زید بکرًا عمرًا فاضلاً اگر علم بجائے اعلم کے ہوتا تو مثال اس طرح ہوتی علم زید عمرا فاضلاً تو زائد لفظ بکرًا ہے اعلم کی وجہ سے لہذا اس کو مفعول اول قرار دیا جائے گا مثال دوم اریت عمرا عادلاً جو افعال متعدی بسہ مفعول ہیں

ان کا مفعول اول باب اعطیت کے مفعول اول کی طرح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح اعطیت کے مفعول اول پر اقتصار درست ہے جیسے اعطیت عثمان۔ اسی طرح ان میں بھی صرف مفعول اول کے ذکر پر اقتصار جائز ہے جیسے اعلمت علیاً نیز اور جس طریقہ پر باب اعطیت میں مفعول اول کا ترک جائز ہے جیسے اعطیت دینارًا باب اعلمت میں بھی یہ جائز ہے جیسے اعلمت عثمان کریما وغیرہ اور افعال متعدی بسہ مفعول کے مفعول ثانی و مفعول ثالث۔ باب علمت کے دو مفعول کے مثل ہیں اس لئے یہ جائز نہیں کہ ثانی ذکر کریں اور ثالث کو ترک کر دیں بلکہ اگر ذکر کیا جائے گا تو ثانی ثالث دونوں کو کیا جائے گا اور اگر ترک کیا جائے گا تو دونوں کو کیا جائے گا۔ اس لئے جس طرح علمت زیدًا ناجائز ہے اسی طرح اعلمت زیدًا عمرًا بھی ناجائز ہے اور جس طرح علمت مطلقا صحیح نہیں

عہ کیونکہ اگر رؤیۃ البصر کے معنی میں ہو تو اس وقت متعدی بدو مفعول ہوگا جیسے ارایت زیدا ۱۱ کی بصارتہ ۱۲

عہ کیونکہ اس میں عمرًا مفعول ثانی کو ذکر کیا ہے اور ثالث کو ترک کر دیا گیا ہے ۱۲ عہ ذکرہ محرم آفندی ۱۲

الى مفعولٍ واحدٍ كضرب وهذا فى الكلام كثير والى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى والى اثنين ثانيهما عين الاول فيما صدقا عليه نحو علم والى مفاعيل ثلثةٍ كاعلم واري بمعنى اعلم وهما اصلان فى هذا القسم فانهما كانا قبل ادخال الهمزة متعديين الى مفعولين فلما ادخلت عليهما الهمزة زاد مفعولٌ اخر يقال له المفعول الاول واما الافعال الاخر وهي انبأ وأخبر وخبّر وحدّث فليست اصلا فى التعدية الى ثلثة مفاعيل بل تعديتها اليها انما هي بواسطة اشتمالها على معنى الاعلام وهذه الافعال المتعدية الى ثلثة مفاعيل مفعولها الاول كمفعولى باب اعطيت فى جواز الاختصار عليه كقولك اعلمت زيدا او الاستغناء عنه كقولك اعلمت عمرًا منطلقًا والثانى والثالث من مفعولها كمفعولى

فعل متعدی ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے مثلاً "ضرب" اور اندرونِ کلام یہ صورت بیشتر ہے اور دو کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے کہ دوسرا مفعول پہلے کے علاوہ ہوتا ہے مثلاً "اعطیٰ" اور (کبھی) دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ اور دوسرا مفعول بعینہ پہلے جیسا ہوتا ہے کہ وہ پہلے کی تصدیق کر رہا ہو اور دونوں کا مصداق ایک ہو مثلاً "علم" اور تین مفعولوں کی طرف (بھی) متعدی ہوتا ہے مثلاً "اَعلَمَ" اور "اریٰ" اور یہ دونوں (اعلم اور اریٰ) اس تیسری قسم میں اصل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں ہمزہ کے داخل ہونے سے قبل دو مفعولوں کی جانب متعدی ہوتے ہیں۔ پھر ان پر ہمزہ کے داخل ہونے کے باعث ایک اور مفعول کا اضافہ ہو جاتا ہے کہ اسے مفعولِ اول کہا جاتا ہے اور رہے دوسرے افعال "انبأ، اخبر، خبّر، حدّث" یہ تین مفعولوں کی طرف بالکل متعدی نہیں ہوتے اور ان کے متعدی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان سارے افعال سے اعلام کے معنی مفہوم ہوتے ہیں اور متعدی افعال تین مفعولوں کی جانب متعدی ہوا کرتے ہیں۔ ان کا پہلا مفعول باب اعطیت کے مفعول کی طرح ہے کہ (صرف اس کے ذکر پر اکتفاء کو) اختصار کے پیش نظر درست قرار دیا۔ مثلاً تو کہے "اعلمت زیدًا" یا اس کے ذریعہ استغناء (دوسرے افعال کے ذکر سے بے نیازی) مقصود ہے مثلاً تو کہے "اعلمت

اسی طرح اعلمت زیدا منطلقا درست نہیں ہے۔[عــہ]

ف ملا عصام الدین نے فعل متعدی بسہ مفعول کے مزید احوال مفاعیل ذکر فرمائے ہیں ہم بالاختصار

نقل کرتے ہیں۔ اول فاعل اور مفعول اول دونوں ایسی ضمیریں نہ ہوں کہ دونوں کا مصداق ایک شے ہو اور یہ امر باب اعطیت بھی ممنوع ہے اسلئے

کہ اعطیتنی درهما اور اعطیتك درهما بھی ناجائز اور اعلمتنی عمرا فاضلا بھی جائز نہیں۔ دوم مفعول ثانی، ثالث سے قبل اور مفعول اول کے بعد لام تاکید، حرف استفہام، حرف نفی کا لانا بھی درست ہے جس سے کہ وہ ہر دو مفعول شکل جملہ بن جاتے ہیں اور ہیئت جملہ اسمیہ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ مثال اعلمت زیدا لعمرو قائم و اخبرت زیدا هل بكر ذاهب. حدثت عمرا ما زید جالس وغیرہ۔ سوم مفعول ثانی اور فاعل دونوں ضمیریں ہوں اور دونوں کا مصداق ایک ہو یہ بھی جائز ہے اسی وجہ سے زیدا[للعــہ] اعلمتنی فاعلًا درست ہے۔ حضرت مولانا جامیؒ نے ان خصوصیات کا تذکرہ ممکن ہے اسلئے نہ کیا ہو کہ مقصد اہم خصوصیات کے ذکر سے حاصل ہو گیا چونکہ ان خصوصیات کا انکار مولانا کے کلام سے مستفاد نہیں ہوتا اسلئے ان پر کوئی اعتراض بھی قائم نہیں ہوتا۔ محترم آفندی نے شارح لب کے طرز پر یہ لکھا ہے کہ انہوں نے ان خصوصیات مذکورہ شرح جامیؒ کو لکھنے کے بعد لفظ ونحوہما کا اضافہ فرمایا جس سے مزید خصوصیات کی طرف اشارہ اور اجمالی علم ہو گیا اور حضرت علامہ جامیؒ بھی ایسا کوئی لفظ تحریر فرماتے تو اولیٰ وانسب تھا۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

عــہ اس لئے اس میں منطلقاً مفعول ثالث کو ذکر کیا ہے اور مفعول دوم کو ترک کر دیا ہے ۱۲ سید حسن

ســہ کیونکہ مفعول اول اور فاعل دونوں ان مثالوں میں ضمیر متکلم ہے یا ضمیر مخاطب ہے اور یہ ناجائز ہے کما ذکرت ۱۲ سید حسن

للعــہ اس مثال میں ضمیر متکلم فاعل ہے اور مفعول ثانی بھی ضمیر متکلم منصوب متصل ہے اور زیدًا مفعول ثانی۔ قاعدًا مفعول ثالث ہے ۱۲

افعال القلوب

علمت فی وجوب ذکر احدهما عند الأخر وجواز ترکهما معًا [۱] افعال القلوب وتسمی افعال الشك والیقین ایضًا وکانهم ارادوا بالشك الظن والا فلا شئ من هٰذه الافعال بمعنی الشك المقتضی تساوی الطرفین وهی ظننت وحسبت وخلت وهٰذه الثلثة للظن و زعمت وهی تکون تارةً للظن وتارة للعلم وعلمت ورایت و وجدت وهٰذه الثلثة للعلم [۲] تدخل ای هٰذه الافعال علی الجملة الاسمیة لبیان ماهی ای تلك الجملة من حیث الاخبار بها ناشیة

عمرًا منطلقًا" اور ان کا دوسرا اور تیسرا مفعول "علمت" کے مفعول کی طرح ہیں کہ ان میں سے ایک کا بیان دوسرے مفعولوں کے سامنے لازم ہے اور دونوں کو بیک وقت ترک کر دینا (بھی) درست ہے۔ (فعل متعدی کی قسموں میں سے ایک قسم) افعال قلوب کے نام سے موصوف ہے۔ اسے افعال شک ویقین بھی کہتے ہیں۔ گویا وہ شک سے ظن کا ارادہ کرتے ہیں ورنہ ان افعال میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کے معنی شک کے ہوں (اس میں دونوں شقوں کا مساوی ہونا اور کسی ایک جانب کو ترجیح نہ ہونا) ناگزیر ہے۔ افعال قلوب سات کہلاتے ہیں یعنی "ظَنَنْتُ، حَسِبْتُ، خِلْتُ" یہ تین فعل تو ظن کے لئے آتے ہیں اور (ایک فعل) "زَعَمْتُ" گاہے ظن کے لئے آتا ہے اور گاہے علم کے لئے۔ اور "علمت" اور "رأیت" اور "وجدت" یہ تینوں برائے علم آیا کرتے ہیں۔ افعال قلوب جملہ اسمیہ پر اس لئے آتے ہیں تاکہ جملہ اس ظن اور علم کے فائدہ کی اطلاع دے جو ان کے

[۱] قولہ افعال القلوب (الی قولہ) وهٰذه الثلثة للعلم خلاصۂ کلام صہ یہ ہے کہ فعل متعدی کی ایک قسم کا نام افعال قلوب ہے ان کے تفصیلی حالات ذکر فرماتے ہیں۔ افعال قلوب وہ افعال ہیں جن کا صدور قلب سے ہوتا ہے نہ کہ اعضاء ظاہر اور جوارح سے اسی وجہ سے ایسے افعال کو افعال قلوب کہتے ہیں۔ افعال قلوب سات ہیں ظننت، حسبت، خلت، زعمت علمت، رأیت، وجدت ان افعال کا دوسرا نام افعال الشك والیقین ہے۔ ان کو افعال الشک اسلئے کہتے ہیں کہ ان میں بعض افعال مفید ظن ہیں جیسے ظننت، حسبت، خلت تو لفظ شک یہاں پر بمعنے ظن ہے کیونکہ شک کے دو معنی ہیں اول وہ شک جو ضد یقین ہے اسکی تعریف یہ ہے رجحان احد الطرفین واحتمال الطرف الاخر یعنی دو جانبوں میں سے ایک کا رجحان وغلبہ اس طور سے ہو کہ جانب مخالفت کا احتمال بھی موجود ہو۔ یہ شک ضد یقین اس لئے ہے کہ یقین کہتے ہیں رجحان احد الطرفین وعدم احتمال الطرف الاخر (کذا فی محرم آفندی نقلا عن القاموس) دوم شک جو ضد ظن ہے اس میں تساوی الطرفین لازمی ہے۔ قرینہ مقامیہ اس کا مقتضی ہے کہ شک یہاں پر بمعنی ظن ہو کیونکہ افعال قلوب میں سے کوئی فعل بھی شک کے معنی ثانی جو کہ مشہور میں مستعمل نہیں ان سات افعال قلوب میں ظننت حسبت خلت تو مفید ظن ہیں اور علمت، رأیت وجدت مفید معنی علم ویقین ہیں اور زعمت کبھی بمعنے زعمت کبھی بمعنے ظننت مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بمعنی علمت عہ۔

ف (۱) صاحب کافیہ نے افعال قلوب کی تعریف ذکر نہ فرمائی حالانکہ ذکر افراد سے قبل ذکر تعریف ہونا چاہیے جیسے کہ عام طور سے صاحب کافیہ نے اس کی پابندی فرمائی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مقصد بیان تعریف سے معرفت افراد ہوا کرتا ہے چونکہ افراد افعال قلوب بدون ذکر تعریف سمجھ میں آجاتے ہیں اس لئے بیان تعریف کی ضرورت نہ رہی۔ دوسرے تعریف حقیقی کے لحاظ سے ہر فعل افعال قلوب کا ایک دوسرے سے جدا ہے تو اس وجہ سے لازم ہوتا کہ ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ ذکر کی جاتی۔ اس صورت میں تعریف افعال قلوب بطریق التعداد ہوتی ہے حالانکہ تعریف الافعال بطریق التعداد باطل ومحال ہے۔

ف (۲) صاحب کافیہ عہ نے افعال قلوب کے ذکر میں صیغے واحد متکلم ذکر فرمائے حالانکہ اسلوب کلام کے لحاظ سے صیغہ واحد مذکر غائب مناسب تھے تو بجائے ظننت حسبت وغیرہ کے، ظن، حسب وہکذا ہونا چاہیے۔ چنانچہ افعال ناقصہ کی بحث میں کانَ، صارَ، ظلَّ وغیرہ سب صیغے واحد مذکر غائب کے ذکر کئے گئے ہیں وجہ اس تغیر اسلوب کی یہ ہے کہ صیغہ ظننت فعل با فاعل ہے خواہ واحد متکلم ہو خواہ حاضر تو صیغہ فعل با فاعل ذکر کرنے سے اشارہ اس طرف ہے کہ یہ افعال اگرچہ جملہ اسمیہ پر فعل ناقص کی طرح داخل ہوتے ہیں لیکن ان افعال کا مفہوم صرف فاعل سے پورا

صہ ہکذا فی محرم آفندی ۱۲

عہ یہ دونوں فائدے احقر نے مختلف شروح سے بتصرف واضافہ اخذ کئے ہیں ۱۲ احسینی

عنه ای من الظن والعلم کما اذا قلت علمت زیدًا قائمًا فقولك علمت لبیان ان ما نشأت هذه الجملة عنه حین تکلمت بها واخبرت بها عن قیام زید انما هو العلم واذا قلت ظننت لبیان ان منشأ الاخبار بهذه الجملة هو الظن وکذلك بواقی الافعال فتنصب ای هذه الافعال الجزئین ای جزأی الجملة الاسمیة المسند والمسند الیه علی انهما مفعول لها ومن خصائصها[۱۲۳] هی جمع خصیصة وهی ما یختص بالشئ ولا یوجد فی غیره ای ومن خصائص هذه الافعال انه اذا ذکر احدهما ذکر الآخر فلا یقتصر علی احد مفعولیها وسبب ذلك مع کونهما فی الاصل مبتدأ وخبرا وحذف المبتدأ

ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے تو کہے "علمت زیدًا قائمًا"، تو تیرا قول علمت اس لئے ہے کہ اسے بیان کرے جو اس جملہ کے ذریعہ حاصل ہو رہا ہے جس وقت کہ تو اس کے ذریعہ گفتگو کرے اور اس کے ذریعہ قیام زید کی اطلاع کرے کہ وہ علم ہے اور جب تو کہے "ظننت" تو اس جملہ کے ذریعہ ظن کی اطلاع دہی مقصود ہے۔ اور اسی طرح باقی افعال ہیں۔ ان افعال کے ذریعہ جملہ اسمیہ کے دونوں اجزاء (یعنی) مسند اور مسند الیہ پر مفعولیت کے سبب نصب آتا ہے۔ اور ان افعال قلوب کی خصوصیت میں سے (خصائص خصوصیت کی جمع ہے اور وہ ایسی چیز کہلاتی ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہو اور اس کے علاوہ میں نہ پائی جائے) یہ شمار کی جاتی ہے کہ اس کے دو مفعول میں سے ایک کے ذکر کے ساتھ دوسرے کا بھی ذکر ہو اور دونوں مفعولوں میں سے محض ایک مفعول کے ذکر پر اکتفا نہ کیا جائے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں اصل میں مبتدا اور خبر ہوتے ہیں اور حذف مبتدا او خبر (دونوں مفعولوں کا حذف) بھی کافی مستعمل ہے

ہوجاتا ہے اس لئے یہ افعال یا فاعل مفید فائدہ تامہ کو ہیں جن پر سکوت کرنا صحیح ہے بخلاف افعال ناقصہ کے کہ وہ محض فاعل سے مفید فائدہ تامہ کو نہیں ہیں۔

[۱۲۳] قولہ تدخل ای هذه الافعال (الی قولہ) علی انهما مفعول لها۔ خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ افعال قلوب کا دخول خاص جملہ اسمیہ ہوتا ہے اور یہ افعال اس کے دونوں اجزا مسند اور مسند الیہ کو نصب دیتے ہیں بوجہ مفعولیت کے جیسے وجدت الامیر عادلا رأیت

العالم زاهدا وغیرہ اور ان افعال کا داخلہ جملہ اسمیہ پر اس فائدہ کیلئے ہوتا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ افعال قلوب جملہ اسمیہ سے اس طور سے متعلق ہیں کہ ان کے معانی کا بیان یہ جملہ اسمیہ کرتا ہے اور جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کا ادراک ان افعال قلوب سے ہوتا ہے جس طرح کہ حروف مشبہ بالفعل سے نسبت جملہ اسمیہ کی تقویت و تاکید ہوتی ہے اسی طرح افعال قلوب سے بھی جملہ اسمیہ کی نسبت کا حال معلوم ہوتا ہے جیسے ظننت الشمس طالعة میں جملہ اسمیہ الشمس

طالعة کی کیفیت نسبت کی تعیین لفظ ظننت سے ہوتی ہے اسی وجہ سے علمائے منطق نے فرمایا کہ ظننت الشمس طالعة تصدیق نہیں کیونکہ نسبت کی کیفیت اذعانیہ نہیں اور تصدیق میں شرط یہ ہے کہ کیفیت نسبت اذعانیہ ہو اور علمت الله رحیما میں معلوم ہوا کہ الله رحیم جملہ اسمیہ میں کیفیت نسبت اذعان اور علم ہے۔ الحاصل جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کا بیان ان افعال قلوب سے ہوتا ہے۔

ف۔ اگر یہ شبہ کرے[عـه] کہ جب افعال قلوب جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کو بیان کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ جملہ اسمیہ کے بیان مراد میں محتاج ہیں اور یہ افعال با فاعل مفید فائدہ تامہ کو نہیں ہیں جس پر کہ سکوت صحیح ہو کیونکہ جس طرح اَنَّ حرف تحقیق جملہ اسمیہ کا محتاج ہے اسی طرح افعال قلوب بھی محتاج ہیں۔

جواب ا۔ اس کا یہ ہے کہ یہ افعال جملہ اسمیہ کے توابع میں سے نہیں ہیں بلکہ مستقل بنفسہ ہیں اور جملہ اسمیہ سے ان کا تعلق احتیاج نہیں بلکہ وہ تعلق ہے جو مبین اور بیان میں ہوتا ہے اور یہ شان نہ حروف مشبہ بالفعل کی ہے اور نہ افعال ناقصہ وغیرہ کی (فافہم فانہ حقیق بالفہم)

[۱۲۳] ومن خصائصها هی جمع خصیصة[عـه] (الی قولہ) عین الذی هو المفعول الثانی یہاں سے افعال قلوب کی چند خصوصیات ذکر فرماتے ہیں۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ جب ان کے دونوں مفعولوں میں سے ایک مفعول کو ذکر کیا جائے تو دوسرے کو بھی ذکر کرنا ضروری

عـه یہ مضمون ملا عصام اور محرم آفندی سے بتصرف و اضافہ تحریر کیا ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عـه خصیصہ اور خاصہ کی تعریف یہ ہے کہ جو شئے کسی کے لئے مخصوص ہو اور اسکے سوا دوسرے میں نہ پائی جاتی ہو اور یہ خواص مذکورہ قبیل خاصہ شاملہ سے ہیں اسلئے جملہ افراد افعال قلوب میں متحقق ہیں ۱۲ سید حسن

والخبر غیر قلیل ان المفعولین معا بمنزلة اسم واحد لان مضمونهما معا هو المفعول به فی الحقیقة فلو حذف احدهما کان کحذف بعض اجزاء الکلمة الواحدة مع هذا فقد ورد ذلك مع القرینة علی قلة اما حذف المفعول الاول فلما فی قوله تعالیٰ ولا یحسبن الذین یبخلون بما اٰتٰهم الله من فضله هو خیرا لهم علی قراءة ولا یحسبن بالیاء المنقوطة من تحت نقطتین ای لا یحسبن هؤلاء بخلهم هو خیرا لهم فحذف بخلهم الذی هو المفعول الاول واما حذف الثانی فکما فی قول الشاعر شعر

لا تخلنا علی غرائك انا طالما قد وشی بنا الاعداء

(اور دونوں مفعولوں میں سے صرف ایک پر اکتفا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ) دونوں مفعول بیک وقت ایک اسم کے درجہ میں ہوتے ہیں اور ان دونوں کا اکٹھا مضمون ہی درحقیقت مفعول بہ ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ایک کے حذف کرنے کا حکم ایک کلمہ کے بعض اجزاء کو حذف کرنے کا سا ہوگا۔ اس کے باوجود قرینہ کی موجودگی میں کم ہی سہی (مگر اس قاعدہ کے خلاف بھی استعمال) ثابت ہے۔ رہا مفعول اول کا حذف جیسا کہ ارشادِ ربانی "وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَیْرًا لَّهُمْ" ایک قراءت کی رو سے "ولا یحسبن" منقوطہ یاء کے ساتھ مع دو زیریں نقطوں کے یعنی "لا یحسبن ہؤلاء بخلہم ہو خیرا لہم" تو "بخلہم" جو مفعول اول ہے وہ حذف کیا گیا۔ اور دوسرا مفعول حذف ہونے کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے ؎

لا تخلنا علی غرائك انا طالما قد وشی بنا الاعداء

ہو جاتا ہے اور اکتفا ایک مفعول کے ذکر پر جائز نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مفعول بالکل ذکر نہ کئے جائیں، محذوف رہیں جیسے کہ اس آیت کریمہ میں ہے ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم تو یہاں زعمتم کے دونوں مفعول محذوف ہیں اصل عبارت یوں سمجھنی چاہیئے زعمتموهم شرکائی۔ اس خصوصیت کا سبب یہ ہے کہ ان کے دونوں مفعول بمنزلہ اسم واحد کے ہوتے ہیں کیونکہ جس جملہ اسمیہ پر افعال قلوب داخل ہوتے ہیں اس جملہ کا مضمون جملہ حقیقۃً مفعول ہوتا ہے۔ مبتدا اور خبر علیحدہ علیحدہ مفعول نہیں ہوتے تو چونکہ اس صورت میں دونوں مفعول حکم میں اسم واحد کے ہیں اس لئے ایک مفعول کا حذف کرنا اور ایک کا باقی رکھنا ایسا ہے جیسے کہ کسی اسم کے بعض اجزاء کو حذف اور بعض کو باقی رکھنا۔

ف(۱) مسئلہ مذکورہ کے خلاف کتاب اللہ میں افعال قلوب کا استعمال موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لا یحسبن الذین یبخلون بما اٰتٰهم الله من فضله هو خیرا لهم۔ اس میں الذین یبخلون بما اٰتٰهم الله من فضله فاعل ہے فعل لا یحسبن کا اور مفعول اول بخلهم محذوف ہے اور هو خیرا لهم مفعول ثانی ہے تو آیت کریمہ میں مفعول اول محذوف ہے اور مفعول ثانی مذکور ہے اور ایک شاعر بلیغ کے کلام میں صرف مفعول ثانی کا حذف موجود ہے شعر لا تخلنا علی غرائك انا ؛ طالما قد وشی بنا الاعداء۔ اس میں لا تخل فعل ہے نا ضمیر متکلم مفعول اول ہے۔ اور جازعین یا اذلا مفعول ثانی محذوف ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مسئلہ مذکورہ ضابطہ اکثریہ ہے قاعدہ کلیہ نہیں اور اگر ملا عصام الدین کی اس رائے کو تسلیم کر لیا جائے کہ مراد عبارت اذا ذکر احدهما ذکر الآخر یہ ہے کہ اذا ذکر احدهما ذکر الآخر او ذکر ما ینوب منابه تو اس صورت میں ضابطہ میں یہ تعمیم ہو جاتی ہے کہ جس جگہ قرینہ لفظیہ کی بنا پر ایک مفعول کو حذف کیا جائے تو وہاں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ ذکر احدهما و ذکر ما ینوب مناب الآخر۔ لہٰذا ایسی صورت میں حذف کرنا خلاف مسئلہ مذکورہ کا فیہ نہ ہوگا تو اس تعمیم کے بعد آیت کریمہ میں یہ بات ظاہر ہے کہ وہاں پر حذف مفعول

عہ مضمون جملہ اس عبارت کو کہتے ہیں کہ جو خبر کے مصدر کو مبتدا کی طرف مضاف کرنے سے حاصل ہوتی ہے جیسے زید قائم کا مضمون جملہ قیام زید اور العالم حادث کا مضمون جملہ حدوث عالم ہے تو علمت اخاك زیداً اصل میں علمت زیدیة اخاك ہے تو چونکہ مضمون جملہ میں مصدر خبر کا مبتدا کی طرف مضاف ہونا ضروری ہے اسلئے دونوں مفعولوں میں سے صرف ایک کا حذف کرنا ایسا ہے جیسے کہ مضاف و مضاف الیہ میں سے کسی ایک کا حذف کرنا۔

عہ اور اگر یہ مبتدا اور خبر علیحدہ علیحدہ مفعول ہوتے تو حذف ہر ایک کا بدون حذف آخر جائز ہوتا جس طرح کہ جملہ اسمیہ مبتدا کا حذف بدون خبر کے اور خبر کا بدون مبتدا کے جائز ہے۔

(۱) سیحسبن للعہ (ترجمہ آیت) ہرگز نہ خیال کریں ایسے لوگ جو ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے کہ یہ بات ان کیلئے اچھی ہوگا؟

ای لا تخلنا جازعین فحذف جازعین الذی هو المفعول الثانی بخلاف باب اعطیت فانه یجوز فیه الاقتصار علی احدهما مطلقا یقال فلان یعطی الدنانیر من غیر ذکر المعطیٰ له و یعطی الفقراء من غیر ذکر المعطی وقد یحذفان معا کقولك فلان یعطی و یکسو ا ذ یستفاد

یعنی "لا تخلنا، جازعین" اس میں "جازعین" جو مفعول ثانی ہے اسے حذف کر دیا گیا اس کے برعکس باب "ما اعطیت" میں ایک مفعول کے اوپر اکتفاء کرنے کو مطلقاً درست قرار دیا گیا مثلاً معطی لہ (جس کے لئے دیئے گئے ہوں) کے بیان کئے بغیر کہا جائے کہ فلاں نے دینار عطا فرمائے اور ناداروں کو دیئے۔ اور کبھی دونوں بیک وقت حذف بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً تو کہے "فلاں نے عطا کئے اور کپڑے پہنائے"، کیونکہ اس جیسی مثالوں

اول قرینہ لفظیہ کی بنا پر ہے اور وہ قرینہ فعل یجلون ہے اور قول شاعر میں بھی حذف کرنا قرینہ لفظیہ کی بنا پر ہے وہ قرینہ خود لا تخل فعل قلب ہے۔

ف (۲) قول اشارۃ علی قراۃ ولا یحسبن بالیاء المنقوطۃ من تحت بنقطتین کا مقصد یہ ہے کہ وہ آیت کریمہ کی دوسری قرأت تائے خطاب کے ساتھ لا تحسبن ہے تو اس وقت حذف مفعول کی صورت متحقق نہیں کیونکہ لا تحسبن فعل باقی حل الذین یبخلون مفعول اول اور ھو خیرا لھم مفعول ثانی۔

نکتہ: حضرت شارح نے بالیاء کے ساتھ المنقوطۃ من تحت کی قید اس غرض سے زائد کی کہ کہیں کاتب غلطی سے بالیاء کو بالتاء لکھ دے اور

مقصد کلام فوت ہو جائے اور پھر بنقطتین کی قید اسلئے بڑھائی کہ المنقوطۃ من تحت باء پر صادق ہے تو بدون قید بنقطتین کے بات مکمل نہ ہوتی اور اس قدر احتیاط کا فائدہ یہ ہے کہ اگر تصحیف کاتب سے نقطے غلط بھی لگ جائیں تو اہل بصیرت ان قیود کی بناء پر غلطی سے محفوظ و مامون رہیں۔

۲۴ قولہ بخلاف باب اعطیت (الی قولہ) مسموعہ صادقا. خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب میں تو اکتفا ایک مفعول کے ذکر پر جائز نہیں مگر باب اعطیت^ع ایک مفعول کے ذکر پر اکتفاء و اقتصار جائز ہے چاہے مفعول اول کو حذف کر دو جیسے فلان یعطی الدنانیر اس میں اسم معطی لہ کو جو مفعول اول تھا حذف کیا ہے اور

فلان یعطی الفقراء میں مفعول ثانی یعنی معطیٰ (بصیغہ اسم مفعول) کو حذف کر دیا ہے اور اس مفعول محذوف کو مقدر ماننا صحت کلام کے لئے ضروری بھی نہیں ہے۔ اور کبھی دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ حذف کر دیتے ہیں اور مقدر بھی نہیں مانتے جیسے کہا جاتا ہے فلان یعطی و یکسو۔ اللہ یعطی و یمنع وغیرہ۔ ان مواقع میں ہر دو مفعول کو حذف کرنے کے بعد بھی فائدہ تامہ حاصل ہو جاتا ہے اور اگر باب^ع علمت میں بھی اس طرح دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا جائے تو مقصد کلام فوت ہو جائے جیسے کہا جائے زیدٌ یعلمُ و عمرٌ یظنُّ ظاہر ہے کہ اس صورت میں کلام سے کوئی فائدہ تامہ حاصل نہ ہوا کیونکہ یہ تو اجلی البدیہیات میں سے ہے کہ ہر انسان میں صفت علم اور صفت ظن ضرور ہے اس سے تو کوئی بھی خالی نہیں، تو پھر زید یعلم سے کیا فائدہ جدیدہ حاصل ہوا لہٰذا ضروری ہے کہ اگر دونوں مفعولوں کو باب علمت میں عبارت میں سے حذف کیا جائے تو وہ مراد سے خارج نہ ہوں اور ان کو محذوف منوی قرار دیا جائے اور اس حذف پر کوئی قرینہ بھی کلام میں موجود ہو جیسے من یسمع^ع یخل اصل عبارت اس طرح قرار دی جائے گی کہ من یسمع یخل مسموعہ صادقا اور دونوں مفعولوں کے حذف پر قرینہ یخل فعل قلب کا یسمع^ع کے بعد ذکر کرنا ہے۔

ف (تحقیق الفاظ شعر مع ترجمہ و مطلب) لا تخلنا مت گمان کر ہم کو جازعین گھبرانے والے علی غرائک اس میں مفعول محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے علی اغرائک الملک بنا۔ طالما بسا اوقات۔ وشئ۔ غیبت و شکایت کی (ترجمہ مجھکو گھبرانے والے نہ گمان کر دانے ورغلانے سے بادشاہ کو ہمارے خلاف کیونکہ ہماری لبسا اوقات دشمنوں نے شکایت کی ہے اور ہم نے کچھ پرواہ نہ کی)۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر کی غیبت کسی شخص نے امیر سے کی کہ یہ شخص بہت زیادہ مالدار ہے۔ شاعر نے اس کو سنکر یہ شعر پڑھا جس کا مقصد یہ

ہے کہ ہم شکایات کی کچھ پرواہ نہیں کرتے اور دشمنوں کے مکر و کید سے نہیں گھبراتے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ع نقدملا کالی فی شرح ۱۲

ع باب ما اعطیت سے مراد ایسے افعال متعدی ہیں کہ جن کے ایسے دو مفعول ہوتے ہیں کہ مفعول ثانی غیر ہوتا ہے مفعول اول کے جیسے اعطیٰ زیدا مالا کثیرا ظاہر ہے کہ زید اور مال میں یحسب الصدق نسبت تباین ہے ۱۲

ع باب علمت سے مراد ایسے افعال متعدی ہیں جن کے دو ایسے مفعول ہوں کہ مفعول اول۔

مفعول ثانی کا یحسب الصدق غیر نہ ہو جیسے علمت زیدا کاملا ظاہر ہے کہ لفظ کامل زید کا یحسب الصدق متحد ہی ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ع حضرت اصمعیؒ ادیب بلیغ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ اہل عرب عام لوگوں سے اختلاط کی مذمت میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ حاصل اس عبارت کا یہ سمجھنا چاہیئے من یسمع اخبار الناس و معائبھم یقع فی نفسہ علمو المکروہ اور لفظ یخل خال یخال سے ہے بوجہ جزم الف حذف ہوا ۱۲ اسید حسن

ع ہکذا فی سوال کالمی ۱۲

من مثله فائدة بدون المفعولين بخلاف مفعولی باب علمت فانك لا تحذ فهما نسيا منسيًا فلا تقول علمت وظننت لعدم الفائدة اذ من المعلوم ان الانسان لا يخلو عن علم وظن واما مع قيام القرينة فلا باس بحذ فهما نحو من يسمع يخل ای يخل مسموعه صادقًا . ومنها[۱۲۵] ای من خصائص افعال القلوب جواز

سے دونوں مفعولوں کے بیان کے بغیر بھی استفادہ ہو سکتا ہے اس کے برعکس باب علمت کے دونوں مفعول کہ انہیں قطعی طور پر حذف نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا تو (صرف) علمت اور ظننت نہیں کہے گا کہ اس طرح کہنا بے فائدہ ہے کیونکہ یہ خبر ہے کہ انسان علم اور ظن سے خالی نہیں ہوتا۔ لیکن اگر قرینہ موجود ہو تو ان دونوں کے حذف کرنے میں مضائقہ نہیں، مثلاً "من یسمع یخل یعنی" "یخل مسموعہ صادقا"۔

ف:۔ شارح اللب کی رائے یہ ہے کہ جس طرح باب اعطیت میں حذف ہر دو مفعول بلا کسی قید کے درست ہے اسی طرح باب علمت میں بھی ہے تو ان کی رائے کے مطابق جس طرح کہ قرینہ کی صورت میں حذف جائز ہے اسی طرح بدون قرینہ کے بھی درست ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ قل هل يستوی الذين يعلمون والذين لا يعلمون علامہ عیلی شیخ اور شارح لب فرماتے ہیں کہ یہی مذہب صحیح ہے اور جنہوں نے مخالفت کی وہ خطا پر ہیں اور ملا عصام الدین نے علمت اور ظننت کے بارے میں فرمایا کہ یہ امثال بدون ذکر ہر دو مفعول درست ہیں کیونکہ افادۂ کلام بدون ان کے متحقق ہے بایں طور کہ کہا جائے مراد علمت کثیرا۔ وظننت قلیلا ہے یا کہا جائے ماعلمت الیوم ما ظننت الیوم یا ماعلمت الا بالبراهين ولا ظننت الا بالامارات

[۱۲۵] قولہ ومنها ای ومن خصائص (الی قولہ) علی تقدیر التاخر خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایک خاصہ افعال قلوب کا یہ ہے کہ ان کے عمل کو باطل کرنا بھی درست ہے جبکہ یہ افعال اپنے دونوں مفعولوں کے درمیان واقع ہوں جیسے زید ظننت قائم یا دونوں مفعولوں سے بعد میں واقع ہوں جیسے زید قائم ظننت اور یہ ابطال عمل جس طرح لفظاً ہے اسی طرح معنی بھی ابطال ہے اور اس ابطال کا سبب افعال قلوب کا وسط میں مفعولوں کے یا بعد میں ان کے واقع ہونا ہے کیونکہ ان صورتوں میں فعل قلب کا عمل ضعیف[سعہ] ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ دونوں مفعول چونکہ باعتبار اصل مبتدا و خبر ہیں اور ظاہر ہے مبتدا بھی کلام تام کا جز مستقل ہوتا ہے اور خبر بھی تو دونوں مفعول بحسب الاصل کلام تام ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کے تامیت اور استقلال کا لحاظ رکھتے ہوئے مناسب[عہ] یہ ہے کہ افعال قلوب کے عمل سے ان صورتوں میں ان کو خارج کیا جائے تاکہ المنصوب منزلة کی پستی سے نکل کر المرفوع عمدة[عہ] کی شان ظاہر

کریں۔ بعض علمائے نحو سے منقول ہے کہ جب فعل قلب معمول سے مقدم بھی ہو تب بھی ابطال عمل جائز ہے اور عامل معنوی کی رعایت کرتے ہوئے ان کی تاثیر باطل قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک ظننت زید قائم بھی درست ہے مگر جمہور نحاۃ اس مسلک کے مخالف ہیں اور اس کو جائز تصور نہیں کرتے ہیں۔ اس[عہ] لئے عامل نصب مقدم لفظوں میں جب موجود ہے تو پھر اس عامل قوی کو کس طرح نظر انداز کریں اور اس کے عمل کو لغو قرار دے کر عامل معنوی کو ترجیح دیں۔ حضرت شارح قولہ وهذه الافعال على تقدير الغائها فی معنی الظرف سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ جن صورتوں میں ہم نے افعال قلوب کے عمل کو لغو قرار دیا ہے ان حالات میں افعال قلوب کو بتاویل مصدر قرار دے کر ظرف بنائیں گے جس کا تعلق خبر سے ہوگا جیسے زید عالم ظننت کی تقدیر عبارت زید عالم فی ظنی تو فی ظنی متعلق عالم کے ہے اور عالم مع متعلق خبر ہے۔ رہا یہ سوال کہ فعل کو ہم نے ظرف کے معنی میں کیوں قرار دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ افعال قلوب کا عمل لفظاً اور معنی اس صورت میں بالکلیہ باطل ہو سکتا ہے جیسے کہ مثال مذکور سے بالکل واضح ہے قول الشارح

دفی قولہ جواز الالغاء اشارة الی جواز اعمالها ايضا علی تقدير التوسط والتاخر کا مطلب یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے بجائے وجوب الغاء کے جواز الالغاء ۔۔۔ فرمایا۔ اس تعبیر عبارت سے اس طرف اشارہ ہے کہ ان حالات میں افعال قلوب کا عمل باطل قرار دینا جائز ہے واجب نہیں چنانچہ علامہ رضی شارح کافیہ نے فرمایا کہ جبکہ افعال قلوب مبتدا وخبر کے درمیان میں واقع ہوں تو الغاء جائز ہے بلا کسی قباحت کے اور اعمال افعال قلوب بھی درست ہے۔ انتہی وقولہ الالغاء اولی علی تقدير التاخر۔ حضرت علامہ جامی نے فرمایا کہ اگر افعال قلوب مبتدا وخبر کے بعد واقع ہوں تو اس وقت الغاء اولیٰ ہے اعمال سے۔ اور توسط کی صورت میں الغاء واعمال دونوں

سعہ ذکرہ محرم آفندی ۱۲

للعہ اس لئے کہ توسط کی صورت میں فعل قلب سے اس کا ایک مفعول مقدم ہو گیا اور تاخر کی حالت میں دونوں مفعول مقدم ہو گئے اور معمول مقدم میں عامل کی تاثیر ضعیف ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن

صہ ہذا ماسنح ببالی فللہ الحمد ۱۲ اسید حسن

عہ ذکرہ محرم آفندی لکن نقلتہ مع تصرف العبارة ۱۲

الالغاء ای ابطال عملها اذا توسطت بین مفعولیها نحو زید ظننت قائم او تاخرت عنهما نحو زید قائم ظننت وانما یجوز الالغاء علی التقدیرین لاستقلال الجزأین الصالحین لان یکونا مبتدأ وخبرا او مفعولین لها کلاماً تاماً علی تقدیر الغاء وجعلهما مبتدأ وخبراً مع ضعف عملها بالتوسط او التاخر وقد نقل الالغاء عند التقدیم ایضاً نحو ظننت زید قائم لکن الجمهور علی انه لا یجوز وهذه الافعال علی تقدیر الغائها فی معنی الظرف فمعنی زید قائم ظننت زید قائم فی ظنی وفی قوله جواز الالغاء اشارة الی جواز اعمالها ایضا علی تقدیر التوسط والتاخر وفی بعض الشروح ان الاعمال اولی علی تقدیر التوسط وفی بعضها انهما متساویان و الالغاء اولی علی تقدیر التاخر وقد یقع[۱۲۶] الالغاء فیها اذا توسطت بین الفعل ومرفوعه نحو ضرب احسب زید وبین اسم الفاعل ومعموله

اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ اگر یہ دو مفعولوں کے درمیان آرہے ہوں تو ان کے عمل کو کالعدم قرار دینا صحیح ہے۔ مثلاً (کہا جائے) "زید ظننت قائم" یا یہ دونوں مفعولوں سے مؤخر آئیں مثلاً (کہا جائے) "زید قائم ظننت" اور باعتبارِ معنی بھی افعال قلوب کو کالعدم قرار دینا درست ہے کیونکہ ان کے دونوں جزء مبتدا اور خبر ہوں گے اور انہیں کالعدم قرار دینے کے باوجود دونوں مفعولوں کے ذریعہ کلام مستقل مکمل ہو جائے گا اور وہ مبتدا اور خبر بن جائیں گے۔ اور (افعال قلوب میں سے کسی) فعل کا درمیان میں یا مؤخر ہونے کی وجہ سے کمزور ہوگا۔ اور بعض (کے نزدیک) دونوں مفعولوں سے مقدم ہونے کی صورت میں بھی اسے کالعدم قرار دینا درست ہے مثلاً "ظننت زید قائم" مگر اکثر نحویوں کے نزدیک یہ درست نہیں۔ اور یہ افعال قلوب کالعدم ہونے کی صورت میں ظرف کے معنی دیتے ہیں تو "زید قائم ظننت" کے معنی ہوں گے "زید قائم فی ظنی" (میرے گمان میں زید کھڑا ہونے والا ہے) اور "جواز الالغاء" کہہ کر اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ درمیان میں یا اخیر میں آنے پر ان کے عمل کو بھی کالعدم قرار دینا درست ہے اور بعض شروحات میں ہے کہ درمیان میں ہونے پر ان کا عمل کرنا قابل ترجیح ہے اور بعض کے نزدیک (عمل کرنے اور نہ کرنے کی) دونوں صورتیں (توسط کی شکل میں) برابر ہیں، اور اخیر میں ہونے پر انہیں اسے عمل کو کالعدم قرار دینا لائق ترجیح ہے

[۱۲۶] قولہ وقد یقع الالغاء (الی قولہ) فی ھذہ الصور تراجم: حضرت شارح علیہ الرحمۃ الغاء کی چند صورتیں ذکر فرماتے ہیں اور ان صورتوں میں الغاء واجب ہے۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ افعال قلوب واقع ہو جائیں۔ وہ افعال جوارح اور ان کے مرفوع (فاعل مفعول مالم یسم فاعلہ) کے درمیان جیسے ضراب احسب زید۔ ای ضراب زید فی حسبانی وظنی دوسرے افعال قلوب واقع ہوں اسم فاعل اور اس کے معمول کے درمیان میں جیسے لست بمکرم احسب زیدا تو اس میں زیدا جو کہ اسم فاعل مکرم کا مفعول بہ تھا اس سے قبل احسب فعل قلب واقع ہوا۔ مراد عبارت یہ ہے انی لست بمکرم زیدا فی حبانی۔ تیسرے ان حرف مشبہ بالفعل کے اسم و خبر کے درمیان افعال قلوب واقع ہوں جیسے ان زیدا احسب قائم۔ چوتھے جبکہ افعال قلوب کلمہ سوف اور اس کے مصحوب و مدخول کے درمیان میں واقع ہو جائیں جیسے سوف احسب یقوم زید یہاں پر احسب، سوف اور اسکے مدخول یقوم کے درمیان واقع ہو گیا۔ پانچویں جب کہ افعال قلوب معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان واقع ہو جیسے جاءنی زید احسب وعمرو یہاں پر فعل احسب زید وعمرو معطوف، معطوف علیہ کے درمیان میں واقع ہوا ہے۔ مراد اس عبارت کی یہ ہے جاءنی زید تحقیقاً وجاء عمرو معہ مظنون ان مواقع میں الغاء افعال قلوب واجب ہے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں اعمال افعال قلوب ممتنع ہے اس وجہ سے کوئی اسم اس قابل نہیں پایا جاتا کہ جسکو معمول بنایا جا سکے۔

نحو لست بمکرم احسب زیدًا و بین معمولی ان نحو ان زیدا احسب قائم و بین سوف و مصحوبها نحو سوف احسب یقوم زید و بین المعطوف والمعطوف علیه نحو جاءنی زید احسب وعمرو ولا شك ان الغاءها فی هذه الصور واجب فلهذا[۱۲۷] قید جوازه المبنی عن جواز الاعمال ایضا بقوله اذا توسطت یعنی بین مفعولیها و تاخرت یعنی عنهما و انما خص هذا الالغاء الخاص بالذکر مع ان مطلقه ایضا

اور اگر افعال قلوب فعل اور مفعول مالم یسم فاعلہ کے درمیان میں آئیں تو انہیں کالعدم قرار دینا لازم ہوگا۔ مثلاً (کہا جائے) "ضرب احسب زید" اور اسم فاعل اور فاعل کے معمول کے بیچ میں آئیں مثلاً "لست بمکرم احسب زیدًا" اور ان کے اسم اور اس کی خبر کے بیچ میں آئیں مثلاً "ان زیدا احسب قائم" اور (افعال قلوب) سوف اور سوف جس پر داخل ہوتا ہے اس کے درمیان میں آئیں مثلاً "سوف احسب یقوم زید" اور (اسی طرح) معطوف و معطوف علیہ کے بیچ میں آجائیں مثلاً (کہا جائے) جاءنی زید احسب وعمرو"۔ اور بلاشبہ ان ذکر کردہ صورتوں میں افعال قلوب کو کالعدم (اور غیر مؤثر) قرار دینا لازم ہوگا۔ پس قید لگا کر ان کے عمل کا جواز بھی ثابت کیا۔ یعنی جب یہ دو مفعولوں کے درمیان یا ان سے مؤخر واقع ہوں (تب بھی عمل اور اثر درست ہے) اور خاص طور پر اس کالعدم اور بے اثر ہونے کو بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ مطلق

[۱۲۷] قولہ فلہذا قید جوازہ (الی قولہ) ولکثرۃ وقوعہ مطلب کلام یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے صرف الغاء جائز کی صورتیں ذکر فرمائی ہیں اور الغاء واجب کو ذکر نہیں فرمایا تو اس عدم الذکر سے صاحب کافیہ پر کوئی قصد اعتراض لازم نہیں آتا ہے کیونکہ عدم الذکر عدم الوجود کو مستلزم نہیں بلکہ لفظ جواز کا اسناد الغاء پر اس کے دیگر جوانب پر بقاعدہ و بضدھا تتبین الاشیاء روشنی بھی ڈالتا ہے، چنانچہ علامہ جامی نے اس کو بالتفصیل شرح میں ذکر فرمایا کما مرآنفاً۔ اب رہا یہ اشکال کہ صاحب کافیہ نے وجوب الغاء کی صورتوں کو کیوں ذکر نہ فرمایا اس کا جواب علامہ جامیؒ انما خص ھذا الالغاء الخاص بالذکر الخ سے ارشاد فرماتے ہیں ماحصل جواب یہ ہے کہ متن کافیہ میں بنظر ایجاز صرف ان مباحث کو درج کیا جاتا ہے کہ جو شائع و مطرد ہیں بکثرت کلام عرب میں مستعمل ہیں چونکہ الغاء واجب کی صورتیں کلام عرب میں بہت ہی کم استعمال ہوتی ہیں اس لئے ان کو ذکر نہ فرمایا اور الغاء جائز کی صورتوں کا چونکہ استعمال بکثرت ہوتا ہے اس لئے ان کو وضاحت سے بیان کیا۔

[۱۲۸] ومنها ای من خصائص (الی قولہ) اعلمت لزید منطلق مطلب عبارت یہ ہے کہ افعال قلوب کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کا عمل بعض صورتوں میں لفظاً تو بالکل باقی نہیں رہتا ہے باطل ہو جاتا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے بدستور عمل قائم رہتا ہے۔ اس خاصہ کو تعلیق سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ تعلیق تین صورتوں میں ہوتی ہے۔ اوّل افعال قلوب معنی استفہام سے قبل واقع ہوں۔ خواہ استفہام سے قبل بلاواسطہ ہوں جیسے علمت ازید عندك ام عمرو یا بالواسطہ مضاف سے قبل واقع ہوں جیسے علمت غلام من انت اس مثال میں من استفہامیہ اور علمت کے مابین لفظ غلام جو کہ مضاف ہے واسطہ ہے۔ دوم افعال قلوب ایسے معمول سے مقدم ہوں جن پر حرف النفی لگا ہوا ہو جیسے علمت ما زید فی الدار سوم افعال قلوب ایسے معمول سے مقدم ہوں کہ جس پر لام ابتداء داخل ہو جیسے علمت لزید منطلق ان صورتوں میں افعال قلوب کا عمل لفظوں میں باقی نہ رہے گا بلکہ ان کا عمل باطل قرار دینا واجب ہو جائے گا۔ چنانچہ امثلہ مذکورہ میں معمول افعال قلوب منصوب نہیں لیکن معنی کے لحاظ سے عمل باطل نہ ہوگا یعنی وہ جس طرح پہلے معنی کے لحاظ سے افعال قلوب کے معمول و مفعول تھے اب بھی اسی طرح معمول و مفعول باقی رہیں گے صاحب کافیہ نے صرف معنی استفہام سے قبل افعال قلوب کے واقع ہونے کی مثال ذکر فرمائی ہے اور دونوں صورتوں کی امثلہ کو ترک فرمایا ہے اسکی وجہ اور حکمت یہ ہے کہ جسکو علامہ جامیؒ نے وترك اخویہما لمقایسة سے بیان فرمایا یعنی مصنفؒ نے ایجاز کے پیش نظر نفی و لام ابتداء کی

ع ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بلاواسطہ علمت استفہام سے قبل واقع ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ میں بوجہ علاقہ اضافت ایسا امتزاج تام ہو گیا ہے کہ بمنزلہ شئی واحد کے ہے (چنانچہ تنہا مضاف نہ فاعل ہو سکتا ہے نہ مفعول بہ وغیرہ بلکہ مضاف مضاف الیہ کے ساتھ مل کر فاعل اور مفعول بہ وغیرہ بنتے ہیں، اس لئے علمت غلام من انت میں بھی بلا کسی واسطہ کے علمت قبل استفہام واقع ہے (فتدبر فی مقالة والنصف والحق ان شیخنا الجامیؒ ذکر ہذا لایضاح مفہوم قبلیة افعال القلوب علی معنی الاستفہام فلا یلزم انه خطاء فی ہذا الکلام فانه سید الاذکیاء عند کافة الانام واللّٰہ اعلم بالمرام ۱۲ سید حسن

من خصائصها شیوعه وکثرة وقوعه ومنها[۱۲۸] ای ومن خصائص افعال القلوب انها تعلق وتعلیقها وجوب ابطال عملها لفظا دون معنی بسبب وقوعها قبل معنی الاستفهام بلا واسطة کما یجیٔ مثاله او بواسطة کما اذا کان قبل المضاف الی ما فیه معنی الاستفهام نحو علمت غلامُ من انت وقبل النفی الداخل علی معمولها وقبل اللام ای لام الابتداء الداخلة علی معمولها مثل علمت ازید عندک ام عمرو مثال للتعلیق بالاستفهام وترک مثال اخویه بالمقایسة فمثال النفی علمت ما زید فی الدار ومثال اللام علمت لزید منطلق وانما[۱۲۹] تعلق قبل هذه الثلثة لان هذه الثلثة تقع فی صدر الجملة

او ۔ بلا قید (جو ان کی خصوصیات اکثر و بیشتر مستعمل ہیں (اس نے تفصیل کیساتھ ان کا ذکر کر دیا) ۔ اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ ان کا عمل باعتبار لفظ ختم کر دینا لازم ہوتا اور باعتبار معنی برقرار رہتا ہے ان کے بلا واسطہ استفہام سے پہلے واقع ہونے کے باعث جیسا کہ اس کی مثال (ابھی) آرہی ہے یا ان کا وقوع بالواسطہ ہو رہا ہو جبکہ یہ اس مضاف سے پہلے ہوں جو معنی استفہام دیتا ہو مثلاً (کہا جائے) "علمت غلام من انت"، اور افعال قلوب اس معمول سے پہلے آتے ہیں جس کے اوپر حرف نفی آیا ہو مثال کے طور پر (کہا جائے) "علمت ما زید فی الدار" اور افعال قلوب ایسے معمول سے قبل آتے ہیں جن کے اوپر لام ابتدا آرہا ہو مثلاً "علمت ازید عندک ام عمرو"۔ اور استفہام کے ساتھ تعلیق کی مثال دیکر باقی اس کے اخوات کی مثالیں اس لئے ترک کر دی گئیں کہ اسی پر قیاس کر لیا جائے لہٰذا نفی کی مثال ہے "علمت ما زید فی الدار" اور لام کی مثال "علمت لزید منطلق" اور ان تین صورتوں سے پہلے افعال قلوب کے آنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی وضع اصلی

مثالیں اسلئے ترک فرمائی کہ مستعد طالب بآسانی کے ساتھ مثال استفہام سے قیاس کرکے بقیہ دونوں کی مثالیں اخذ کر لے گا۔ اور شیخ جامی نے طلبہ کو بار طبع آزمائی سے اسکا شرح میں درج فرما کر سبکدوش فرما دیا فجزاهم الله احسن الجزاء۔

[۱۲۹] قولہ وانما تعلق قبل هذه الثلثة (الی قولہ) فی اللفظ لا فی المعنی ۔ مولانا جامی علیہ الرحمۃ بطور لطیفہ طلبہ کے انما تعلق قبل هذه الثلثة سے الی قولہ من حیث المعنی رعایت هذه الافعال اس کی حکمت ارشاد فرماتے ہیں کہ صرف ان تین صورتوں میں تعلیق کیوں واجب ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان مواقع پر دو عامل متضاد جمع ہیں ایک افعال قلوب، دوسرے لام ابتدا یا حرف النفی یا حرف الاستفہام افعال قلوب تو یہ چاہتے ہیں کہ ہم نصب کا عمل کریں اور لام ابتدا اور حرف النفی اور حرف الاستفہام کا تقاضا یہ ہے کہ

جس جملہ پر یہ داخل ہیں اس پر کسی دوسرے کا عمل نہ ہو کیونکہ یہ تینوں اصل وضع[ع] کے لحاظ سے جملہ کے شروع میں آیا کرتے ہیں اس کی مخالفت کس طرح درست ہو لہٰذا اس وجہ سے ضروری ہے کہ جملہ کی صورت اس طرح قائم رہے کہ جس طرح ان افعال قلوب کے داخل ہونے سے پہلے تھی یعنی کسی پر نصب نہ آئے بلکہ رفع رہے۔ اسی وجہ سے دو عاملوں میں تعارض پیدا ہو گیا۔ اور دونوں کو جمع کرنا دشوار ہوا۔ لہٰذا رفع تعارض کی یہ صورت تجویز کی گئی کہ لفظوں میں تو حرف استفہام یا حرف النفی یا لام ابتدا کی رعایت کر دی جائے۔ اور افعال قلوب کا لفظاً کوئی عمل ظاہر نہ ہو اور معنوی اعتبار سے ان افعال قلوب کی رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ اسی وجہ سے جملہ کے دونوں اجزا یعنی مبتدا و خبر افعال قلوب کے دو مفعول معنیً قرار دیئے گئے۔ اس کے بعد حضرت ملا ؒ نے لفظ تعلیق کے معنی عرفی اور معنی اصطلاحی کا فرق بیان فرمایا کہ لفظ تعلیق اہل عرب کے اس محاورہ سے ماخوذ ہے امراۃ معلقۃ[ع] یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ کسی عورت کا شوہر مفقود الخبر ہو کیونکہ ایسی عورت لٹکی ہوئی چیز کے مشابہ ہوتی ہے نہ وہ حقیقت میں

[ع] اصل وضع کی قید لگانا اس لئے ہے کہ بعض مرتبہ کسی مصلحت سے اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے جیسے کہ لام ابتدا بجائے مبتدا کے خبر پر داخل کیا جاتا ہے جب کہ ان حرف مشبہ بالفعل شروع میں موجود ہوتا کہ دو حرف تاکید جمع ہو کر کلام کی فصاحت میں نقص کا ذریعہ نہ بن جائے جیسے ان زیدا لقائم وغیرہ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

[ع] مطلب یہ ہے کہ نہ وہ عورت دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے اور نہ اس کا شوہر حقیقۃً اس کے پاس موجود ہے بلکہ بسا اوقات اس کی وفات کا خیال ہوتا ہے تو گویا ایسی عورت ادھر میں لٹک رہی ہے نہ شوہر والی ہے اور نہ رانڈ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

وضعًا فاقتضت بقاء صورة الجملة وهذه الافعال توجب
تغيرها بنصب جزئيها فوجب التوفيق باعتبارين احدهما لفظًا
والأخر معنًى فمن حيث اللفظ روعى الاستفهام والنفى ولام الابتداء
ومن حيث المعنٰى روعيت هٰذه الافعال والتعليق ماخوذ من قولهم
امرأة معلقة اى مفقود الزوج تكون كالشئ المعلق لامع الزوج
لفقد انه ولا بلا زوج لتجويزها فلا تقدر على التزوج فالفعل المعلق
ممنوع من العمل لفظًا عامل معنًى وتقديرًا لان علمت لزيد قائم
علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن ثم جاز
عطف الجملة المنصوبة جزؤها على الجملة التعليقية نحو علمت
لزيد قائم وبكرا قاعدا والفرق بين الالغاء والتعليق من وجهين
احدهما ان الالغاء جائز لا واجب والتعليق واجب والثانى ان الالغاء
ابطال العمل فى اللفظ والمعنى والتعليق ابطال العمل فى اللفظ لا فى
المعنى ومنها اى ومن خصائص افعال القلوب انها يجوز ان يكون

کے اعتبار سے آغازِ جملہ میں (از روئے قاعدہ) آتے ہیں پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ کی ہیئت جوں کی توں برقرار رہے اور ان افعالِ قلوب کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ میں تغیر ضروری ہو اور اس کے دونوں جز منصوب ہوں۔ لہٰذا دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ کی گئی کہ ایک کا باعتبار الفاظ لحاظ رکھا جائے اور دوسرے کا باعتبار معنیٰ۔ لہٰذا باعتبار الفاظ استفہام نفی ولامِ ابتدا کی رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ اور باعتبار معنیٰ ان افعالِ قلوب کا (باعتبارِ اثر) لحاظ کیا گیا۔ اور "التعلیق" قولِ عرب "امرأۃ معلقۃ" سے ماخوذ ہے یعنی وہ عورت جو اپنے شوہر کے لاپتہ ہونے کی وجہ سے نہ تو شوہر والی کہلاتی ہے اور اس کی زوجیت میں ہونے کی وجہ سے بے شوہر بھی نہیں کہلاتی اور وہ (اس وجہ سے) نکاح بھی نہیں کر سکتی تو فعل معلق میں، باعتبارِ الفاظ کوئی عمل نہیں اور معنوی اعتبار سے عمل ہوتا ہے اس لیے "علمت لزید قائم علمت قیام زید" ایسا ہی ہے جیسا کہ دونوں اجزاء کے منصوب ہونے کے وقت ہوتا اور اسی بنا پر منصوب جملہ کو معطوف کرنا اس کے جز جملہ تعلیقیہ پر درست ہے مثلاً "علمت لزید قائم وبکرًا قاعدًا" افعالِ قلوب کے عمل کے بطلان (کالعدم ہونے اور تعلق میں دو وجہوں سے فرق (واضح) ہے ایک فرق تو دونوں کے درمیان یہ ہے کہ ان کے اثر کو باطل

شوہر والی ہے کیونکہ اس کا کچھ پتہ ہی نہیں ہوتا اور نہ وہ بے شوہر کہلانے کی مستحق ہے کیونکہ اس کا زندہ ہونا اور طلاق نہ دینا بھی ممکن الوقوع ہے اس وجہ سے دوسرے شخص سے شادی نہیں کر سکتی۔ یہی حال فعل معلق کا ہوتا ہے کہ لفظاً تو وہ عامل نہیں ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مفعول موجود ہی نہیں اور معنی اور تقدیراً عمل کرتے ہیں کیونکہ فی الجملہ عمل کا امکان تو موجود ہے (۴۰) وجوہ

اس لئے کہ علمت لزید قائم کے معنی ہیں علمت قیام زید اگر علمت لفظاً بھی عامل ہوتا تب بھی یہی معنی ہوتے ہیں اور اس وجہ سے جملہ منصوب کا عطف جملہ معلقہ پر جائز ہے جیسے علمت لزید قائم وبکرًا قاعدًا دیکھو لزید قائم معطوف علیہ تو جملہ معلقہ ہے۔ اس پر بکرًا قاعدًا جو اصل کے لحاظ سے جملہ ہے وہ معطوف ہے اس عطف کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ معنوی تعلق میں جملہ معلقہ اور جملہ منصوبہ یکساں ہیں اسلئے عطف درست ہے (۴۱) معنی

اس لئے امام النحو علامہ جامیؒ الغاء اور تعلیق کا فرق بیان فرماتے ہیں فی قولہ الفرق بین الغاء والتعلیق الخ حاصل کلام یہ ہے کہ ان میں دو فرق ہیں۔ اول یہ ہے کہ الغاء تو صرف جائز ہے اور تعلیق واجب ہے۔ دوسرے الغاء میں تو افعال کا عمل لفظاً اور معنیً باطل ہو جاتا ہے اور تعلیق میں صرف لفظاً باطل ہوتا ہے نہ معنی

۱۳۰ قولہ ومنہا ای ومن خصائص افعال القلوب (الی قولہ) ضربت نفسی وشتمت نفسی خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول دونوں ایسی ضمیریں متصل ہوں کہ جن کا مرجع ومراد ایک ہو جیسے علمتنی منطلقا وعلمتك منطلقا دیکھو پہلی مثال میں ایک ضمیر متکلم متصل فاعل ہے اور دوسری ضمیر متصل متکلم مفعول بہ ہے اور دوسری مثال میں ایک ضمیر متصل مخاطب فاعل ہے اور دوسری ضمیر مخاطب متصل مفعول بہ ہے اس خاصہ میں ضمیر متصل کی قید

فاعلها ای فاعل افعال القلوب و مفعولها ضمیرین متصلین لشیٔ واحدٍ و انما قلنا متصلین لانہ اذا کان احدھما منفصلاً لم یختص جواز اجتماعھما بفعل دون اٰخر نحو ایاک ظلمت مثل علمتنی منطلقاً و علمتک منطلقاً ولا یجوز ذلک فی سائر الافعال فلا یقال ضربتنی و شتمتنی بل یقال ضربت نفسی و شتمت نفسی و ذلک[۱۳] لان اصل الفاعل ان یکون موثرا والمفعول بہ متاثرا و اصل المؤثر

وکالعدم قرار دینا درست ہے لازم نہیں اور تعلیق لازم ہے اور دوسرے یہ کہ الغا کا مطلب باعتبار الفاظ و معنی عمل کو کالعدم کرنا ہے اور تعلیق الفاظ کے اعتبار سے عمل کو کالعدم قرار دینے کا نام ہے معنوی اعتبار سے نہیں۔ اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ افعال قلوب کا فاعل اور افعال قلوب کا مفعول دونوں ایسی ضمیریں ہوں جن میں اتصال ہو اور ان کا مقصود ایک ہی شے ہو۔ اور ہمارے "متصلین" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان دونوں کے درمیان اتصال نہ ہو تو اس صورت میں افعال قلوب کی تخصیص (اوروں سے) برقرار نہ رہے گی مثلاً (کہا جائے) ایاک ظلمت" (اور) مثلاً "علمتنی منطلقاً و علمتک منطلقاً"۔ (افعال قلوب کے سوا) دیگر تمام افعال میں یہ صورت درست نہ ہوگی اس وجہ سے "ضربتنی اور وہ شتمتنی" نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ کہا جائے گا "ضربت نفسی و شتمت نفسی"

اس بنا پر ہے کہ اگر ایک ضمیر متصل ہو اور دوسری منفصل۔ تو پھر یہ خصوصیت صرف افعال قلوب کی نہیں اور افعال میں بھی پائی جاتی ہے جیسے ایاک ظلمت میں دو ضمیریں ایک مرجع کی ہیں لیکن فاعل کی ضمیر مخاطب متصل ہے اور مفعول بہ کی ضمیر مخاطب منفصل ہے لیکن دو متصل ضمیریں بجز افعال قلوب کے اور کسی فعل میں فاعل اور مفعول بہ نہیں ہو سکتی اسلئے ضربتنی یا شتمتنی کہنا درست نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا۔ ضربت نفسی شتمت نفسی۔

[۱۳] قولہ و ذلک لان اصل الفاعل (الی قولہ) فاعلا و مفعولا بہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب میں تو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ ضمیریں متصل ہوں اور ان کا مرجع ایک ہو جیسے علمتنی منطلقا ان کے علاوہ اور افعال میں یہ جائز نہیں اس لئے ضربتنی و شتمتنی کہنا درست نہیں۔ ذلک لان الاصل الخ میں اس ضابطہ کی دلیل ذکر کی گئی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ فاعل کسی فعل کا فی الحقیقت مؤثر ہوتا ہے اور مفعول بہ اس اثر کو قبول کرنے والا یعنی متاثر اور مؤثر اور متاثر میں اصل یہ ہے کہ مغایرت ہو اور یہ مغایرت اگر عقلاً واجب نہیں مگر استقرار سے یہ مغایرت ثابت ہے اب اگر اتفاق سے فاعل اور مفعول بہ باعتبار مراد کے متحد ہو جائیں تو یہ مناسب نہیں کہ لفظ کے اعتبار سے بھی ایک ہوں مثلاً کہیں فاعل اور مفعول بہ ضمائر متکلم یا مخاطب واقع ہوں تو اس میں یہ مناسب ہے کہ لفظوں میں اتحاد نہ ہو مثلاً ایک ضمیر متصل ہو اور دوسرا ضمیر منفصل اور بعض صورتوں میں تغایر کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ ایک ضمیر کو اسم ظاہر سے تعبیر کر دیا جاتا ہے تاکہ بقدر امکان تغایر ہو جائے جیسے ضربت نفسی دیکھو یہاں پر اگر ضربتنی بولا جائے تو چونکہ ت اور ی دونوں ضمائر متصل ہیں۔ ایک مرفوع دوسری منصوب، تو تغایر بقدر امکان ظاہر نہ ہوا لہذا ہم نے دوسری ضمیر سے قبل لفظ نفس بڑھا یا اور کہا ضربت نفسی تو اس لفظ نفس کی وجہ سے ایسا تغایر پیدا ہو گیا کہ مفعول یعنی نفسی بالکل مغایر معلوم ہونے لگا فاعل ضمیر متکلم کے کیونکہ اس میں مضاف لفظ نفس ہے جو مغایر ہے ضمیر متکلم سے لہذا بقدر امکان تغایر فاعل اور مفعول بہ میں پیدا ہو گیا۔ لیکن افعال قلوب میں یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں ایک ہی ضمیریں ہوں۔ وجہ جائز ہونے کی یہ ہے کہ افعال قلوب میں ایک کلمہ تنہا حقیقت میں مفعول بہ نہیں ہوتا ہے بلکہ جس جملہ پر افعال قلوب داخل ہوا کرتے ہیں اس کا مضمون بلحاظ مفعول بہ ہوتا ہے جیسے علمت زیداً قائماً۔ اس میں نہ تنہا زید مفعول بہ ہے اور نہ تنہا قائما بلکہ اس کا مضمون جملہ یعنی قیام زید حقیقت میں مفعول بہ ہے لہذا اگر فاعل افعال قلوب اور ان کا مفعول اول دونوں لفظوں میں متحد ہوں تو کوئی حرج واقع نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ فی الحقیقت مضمون جملہ مفعول ہے اور ظاہر ہے کہ فاعل اور مضمون جملہ دونوں میں تغایر ہوگا جیسے علمتنی قائماً دیکھئے اس میں بظاہر فاعل اور مفعول اول لفظاً متحد ہیں مگر فی الحقیقت فاعل اور مفعول بہ میں اختلاف ہے کیونکہ اس کا مضمون جملہ مفعول بہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے علمت قیامی دیکھئے اب فاعل اور مفعول بہ میں تغایر صاف طور سے ظاہر ہو گیا جیسے ضربت نفسی میں تھا لہذا ثابت ہو گیا کہ افعال قلوب میں جو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں لفظوں میں متحد ہوں وہ اس لئے ہے کہ جس طرح غیر افعال قلوب میں فاعل اور مفعول بہ میں تغایر ہوتا ہے اسی طرح افعال (۵)

(۵) قلوب کے فاعل اور مفعول بہ میں بھی حقیقۃً تغایر پایا جاتا ہے فافہم فان ھذا حقیق بالفھم۔

ان یغائر المتاثر فان اتحد معنی کرہ اتفاقهما لفظا فقصد مع اتحادهما معنیً تغایرهما لفظًا بقدر الامکان فمن ثم قالوا ضربت نفسی ولم یقولوا ضربتنی فان الفاعل والمفعول فیه لیسا بمتغایرین بقدر الامکان لاتفاقهما من حیث کون کل واحد منهما ضمیرا متصلا بخلاف ضربت نفسی فان النفس باضافتها الی ضمیر المتکلم صارت کانها غیره لغلبة مغایرة المضاف للمضاف الیه فصار الفاعل والمفعول فیه متغایرین بقدر الامکان واما افعال القلوب فان المفعول به فیها لیس المنصوب الاول فی الحقیقة بل مضمون الجملة فجاز اتفاقهما لفظا لانهما لیسا فی الحقیقة فاعلا ومفعولا به ومما اجری[۱۳۲] افعال القلوب فقدتنی وعدمتنی

کیونکہ فاعل اصل کے اعتبار سے مؤثر (اثر ڈالنے والا) ہوتا ہے اور مفعول متاثر (اثر پذیر) اور مؤثر اصل کے اعتبار سے متاثر سے الگ ہوگا۔ لہٰذا اگر (کلمے) معنیٰ کے لحاظ سے دونوں کے درمیان اتحاد ہوجائے (اور مرادف المعنیٰ ہوں) تو الفاظ کے اعتبار سے ان کا یکساں ہونا ناپسندیدہ (بہرصورت) رہے گا اور بحدِ امکان معنیٰ اتحاد کے باوجود از روئے الفاظ ان کے الگ ہونے کا ارادہ کیا جائے گا (اور یہی ہوگی) (اگرچہ) ان دونوں میں اس اعتبار سے اتفاق ہو کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے ضمیر متصل ہو۔ اس کے برعکس "ضربت نفسی"، اس لئے کہ نفس کی اضافت ضمیرِ متکلم کی طرف نے گویا اسے اس کا غیر بنا دیا۔ کیونکہ اس میں مضاف مضاف الیہ سے بدلا ہوا ہے۔ تو فاعل اور مفعول دونوں کے درمیان بحدِ امکان تغایر (اور ایک دوسرے سے باعتبارِ الفاظ بھی امتیاز) ہوگیا۔ اور رہے افعالِ قلوب تو ان میں مفعول بہ حقیقتاً منصوب اول نہیں ہوتا بلکہ مضمونِ جملہ ہوا کرتا ہے تو ان دونوں کا لفظی اعتبار سے متفق ہونا درست ہے کیونکہ یہ دونوں فی الحقیقت فاعل اور مفعول بہ نہیں ہیں۔

[۱۳۲] قولہ ومما اجری مجری افعال القلوب (الی قولہ) انی ارانی اعصر خمرا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ افعالِ قلوب کے علاوہ بعض افعال میں بھی یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں لفظاً متحد ہوں جیسے فقدتنی۔ عدمتنی تو معلوم ہوا کہ غیر افعال قلوب میں بھی اس کا تحقق ہے مولانا جامیؒ نے اس شبہ کے ازالے کے لئے فرمایا ومما اجری مجری افعال القلوب الخ حاصل جواب یہ ہے کہ یہ امثال حکماً افعال قلوب ہیں کیونکہ وجد جو افعال قلوب میں سے ہے اس کی دو نقیضیں ہیں ایک فقد دوسرے عدم تو بوجہ حکم نعل کے لئے اعتبارہ سکی نقیض کے لئے ثابت کیا گیا۔ اور ایک فعل کی نقیض کو اصل کے حکم میں شریک کیا گیا لہٰذا ثابت ہوا کہ فاعل اور مفعول کا لفظاً اتحاد خاصہ افعال قلوب ہی کا ہے۔ وجد مراد تو فقدتنی، عدمتنی کا جوڑ ہے کوئی نقض قاعدہ مذکورہ پر لازم نہیں آتا۔ اسی طرح رأی جو افعال قلوب میں شامل ہے اس کی دو قسمیں اور ہیں۔ رأی بمعنی بصر اس کو رأی البصریہ کہتے ہیں۔ اور رأی بمعنی حلم یعنی خواب میں دیکھنا اسکو رأی الحلمیہ کہتے ہیں۔ ان دونوں قسموں میں بھی یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ لفظاً متحد ہوں یعنی دونوں ضمائر متصلہ ہوں جن کا مرجع و مآل ایک ہو اگرچہ رأی بصریہ اور رأی الحلمیہ افعال قلوب میں حقیقۃً داخل نہیں مگر مجازاً ان میں شامل ہیں۔ لہٰذا ان میں جو اتحاد فاعل اور مفعول بہ ہے کوئی نقض لازم نہیں آتا کیونکہ یہ حکماً افعالِ قلوب میں شامل ہیں مثال رأی البصریہ شاعر کا قول ہے۔

لقد ارانی للرماح دریئة
من عن یمینی تارۃ وامامی

اس میں ارانی میں رؤیۃ بصریہ مراد ہے اور فاعل بھی ضمیر متکلم متصل ہے اور مفعول یہ بھی ضمیر متکلم متصل ہے اور رؤیۃ حلمیہ کی مثال آیۃ کریمہ انی ارانی اعصر خمرا ارانی میں رؤیۃ حلمیہ ہے اور فاعل اور مفعول بہ دونوں ضمائر متکلم متصلہ ہیں

ع حل شعر لقد ارانی۔ البتہ دیکھ رہا ہوں میں اپنے آپ کو للرماح نیزوں کے لئے، دریئة وہ نشان یا حلقہ نشان جس پر سیکھنے کے لئے نیزہ بازی کی جائے من عن یمینی متعلق محذوف ای تاتی الرماح من عن یمینی (ترجمہ) البتہ میں دیکھ رہا ہوں اپنے آپکو نیزوں کیلئے نشانہ۔ تیر آرہے تھے میری داہنی جانب سے اور آگے کی طرف سے، مطلب یہ ہے کہ شاعر اپنی شجاعت کا ذکر کرتا ہے کہ میں اس قدر شجاع ہوں کہ میں دشمنوں کے نیزوں کا نشانہ بنایا گیا ہر جانب سے نیزے میرے اوپر آ رہے تھے بالخصوص داہنی جانب اور آگے کی جانب سے لیکن مجھکو کوئی گزند نہ پہونچی اور بخیریت واپس آیا ۱۲ محرم آفندی

عہ میں اپنے آپکو خواب میں دیکھتا ہوں کہ شراب نچوڑ رہا ہوں ۱۲

لانهما نقيضا وجدتني فحملا عليه حمل النقيض وكذلك اجرى رأى البصرية والحلمية على رأى القلبية فجوّز فيهما ما جوز فيه من كون فاعلهما مفعولهما ضميرين لشئ واحد كقول الشاعر

ولقد اراني للرماح دريةً ❊ من عن يميني تارةً وأمامي

وكقوله تعالى إِنِّيْ أَرَانِيْ أَعْصِرُ خَمْرًا. ولبعضها[۱۳۳] اى وبعض افعال القلوب ما عدا حسبت وخلتُ وزعمتُ معنًى اٰخر قريبًا من معانيها الاول وهى اما العلم او الظن بحيث يمكن ان يتوهم انه بهذا المعنى ايضا متعدٍ الى مفعولين وانما قيدنا بذلك لئلا يقال لا وجه للتخصيص بالبعض لان لكل واحد معنًى اٰخر فان خلت جاء بمعنى صرت ذا خالٍ وحبت بمعنى صرت ذا حسب وزعمت بمعنى كفلت يتعدى[۱۳۴] به اى

اور جو افعالِ قلوب کے قائم مقام ہوں اور ان کی جگہ (ان کا حکم بھی افعالِ قلوب کا سا ہوگا) مثلاً "فقدتني" اور "عدمتني" یہ دونوں "وجدتني" کی ضد ہیں تو افعالِ قلوب کا سا حکم نقیض کے لئے بھی ہوگا اور اسی طرح "رأی البصریہ" اور "رأی الحلمیہ" کا حکم "رأی القلبیہ" کا سا ہے اور ان دونوں میں بھی وہ جائز ہے جو ان دونوں کے فاعل اور مفعول دو ضمیریں ایک چیز کے لئے ہونے کی صورت میں درست ہے جیسے شاعر کا یہ شعر

ولقد اراني للرماح دريةً　　من عن يميني تارةً وامامي

اور مثلاً ارشاد باری تعالیٰ "إِنِّيْ أَرَانِيْ أَعْصِرُ خَمْرًا"۔ اور افعالِ قلوب میں سے بعض "حسبت، خلت" اور "زعمت" کے علاوہ ایسے ہیں کہ جن کے دوسرے معنیٰ پہلے معانی سے ملتے جلتے آتے ہیں (اور وہ ایک مفعول کے ساتھ متعدی ہوجاتے ہیں) اور وہ یا علم ہوگا یا ظن بایں طور کہ ممکن ہے ان معنیٰ کے ذریعہ بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہو (حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور ہمارے یہ قید لگانے کی وجہ یہ ہے تاکہ یہ نہ کہا جائے کہ بعض کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ (ان میں سے) ہر ایک کے دوسرے معنیٰ بھی ہیں اس لئے کہ خلت کے معنیٰ ہیں "صرت ذا خال" اور

۱۳۳ قولہ ولبعضها ای بعض افعال القلوب (الی قولہ) بمعنی کفلت فاضل شارح رح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ چند افعال قلوب ایسے بھی ہیں جو متعدی بیک مفعول ہوتے ہیں حالانکہ جب وہ ان معنی میں مستعمل نہیں ہوتے تو متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں وہ افعال قلوب یہ ہیں ظننت، علمت، رأیت، وجدت ۱۲

فاضل شارح نے حسبت اور زعمت کو ان افعال قلوب سے جدا کیا ہے جس پر لفظ ما عدا حسبت زعمت دلالت کرتا ہے حسبت زعمت کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ دونوں بھی دوسرے معانی میں مستعمل ہوتے ہیں چنانچہ حسبت بمعنی صرت ذا حسب اور زعمت بمعنے کفلت مستعمل ہوتا ہے مگر اس وقت یہ دونوں متعدی فعل نہیں رہتے بلکہ لازم بن جاتے ہیں اسی لئے مستثنیٰ کردیا ہے قولہ معنی قریب من معانیها الاول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دوسرے معانی پہلے معنیٰ کے ساتھ ایک خاص مناسبت اور تعلق رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے سننے والے کو شبہ ہوجاتا ہے کہ افعال قلوب اس وقت بھی متعدی بدو مفعول ہیں۔ فاضل شارح نے انما قیدنا بذلک سے یہ بتایا ہے کہ معنیٰ آخر کے ساتھ جو قریب من معانیها الاول کی قید ہے وہ قید احترازی ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ چند افعال قلوب کو معنی آخر کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ یہ مخصوص افعال قلوب ہی ایسے ہیں کہ ان کے معنیٰ آخر معنیٰ اول سے خاص مناسبت رکھتے ہیں ورنہ یوں تو افعال قلوب میں سے خلت معنی میں ذا خال کے اور حسبت معنی میں صرت ذا حسب اور زعمت کفلت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان معانی کو ان کے پہلے معنی کے ساتھ خاص مناسبت[۱۳۵] نہیں۔

۱۳۴ قولہ یتعدی به الی ذلک المعنی (الی قولہ) من غیر حکم علیه۔ فاضل شارح کا مطلب اس عبارت سے یہ ہے کہ جو افعال قلوب یعنی آخر میں مستعمل ہوتے ہیں وہ متعدی بیک مفعول ہوتے ہیں جیسے کہ ظننت جب کہ اتہمت کے معنی یہی صورت ظاہر ہے کہ یہ معنی پہلے معنی سے مناسبت نہیں رکھتے۔ قرآن مجید میں زعمت بمعنی کفلت مستعمل ہے کما فی قولہ تعالیٰ وانا به زعیم (فی سورۃ یوسف) معناہ انا به کفیل ۱۲

۱۳۵ الاحسب من الناس یقال للذی فی شعر رأسه شقرة ۱۲

۱۳۶ کیونکہ حسبت کے معنیٰ آخر ہیں صرت ذا حسب اور زعمت بمعنی کفلتُ یعنی میں ذمہ دار ہوا

بذلك المعنى الأخر الى مفعول واحد لا اثنين فظننت بمعنى اتهمت من الظنة بمعنى التهمه فظننت زيدًا بمعنى اتهمته اى اخذته مكانا لوهمى والوهم نوع من العلم ومنه قوله تعالى وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ اى بمتهم وعلمت بمعنى عرفت تقول علمت زيدا بمعنى عرفت شخصه وهو العلم بنفس شئ من غير حكم عليه. ورايت ۱۲۵ بمعنى ابصرت ومعنى ابصرت قريب من معنى علمت بالحاسة و منه قوله تعالى فانظر ماذا ترى ووجدت بمعنى اصبت تقول وجدت

"حسبت" کے معنیٰ ہیں "صرت ذا حسب" اور "زعمت" کے معنیٰ ہیں "کفلت" اور یہ بعض افعال اس دوسرے معنیٰ کے ساتھ ایک ہی مفعول کی جانب متعدی ہوتے ہیں۔ دو مفعولوں کی طرف متعدی نہیں ہوتے تو "ظننت" کے معنیٰ ہیں "اتہمت من الظنۃ" بمعنی تہمت۔ لہٰذا ظننت زیدًا کے معنیٰ ہوں گے میں نے اس کو متہم کیا یعنی اس کیلئے یہ وہم کرنے کی جگہ پکڑی اور وہم علم ہی کی ایک نوع ہے اور اس کی تائید میں یہ ارشادِ ربانی ہے "وما ہو علی الغیب بظنین" یعنی بمتہم، اور "علمت، عرفت" کے معنیٰ میں ہے (جیسے) تو کہے "علمت زیدًا" یعنی اس کی شخصیت پہچان لی۔ اور وہ ایک چیز کا علم حاصل ہونا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ اس پر حکم کیا جائے۔ اور "رأیت، ابصرت" کے معنیٰ میں ہے اور باعتبار حواس (حواس خمسہ) ابصرت کے معنیٰ "علمت" سے قریب ہیں اور اس کی

میں مستعمل ہوتا ہے تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ظننت زیدًا اس وقت یہ ظننت لفظ الظنۃ سے ماخوذ ہوتا ہے جسکے معنی اتہمت کے ہیں۔ تو ظننت زیدًا کے معنی ہیں اخذت زیدا مکانا لوھمی جس کا مطلب یہ ہے کہ زید پر میرا وہم واقع ہوا۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی یہ پہلے معنے سے ایک خاص مناسبت رکھتا ہے کیونکہ ظننت جب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اس وقت ظن بفتح الظاء سے ماخوذ ہوتا ہے جسکے معنی تصدیق کے ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ وہم مطلق علم کی ایک قسم ہے جس طرح تصدیق بھی علم کی ایک نوع ہے۔ قرآن کریم میں ظن کا استعمال دوسرے معنی میں آیا ہے قال اللہ تعالیٰ وما ھو علی الغیب بظنین یہاں پر ظنین[عہ] بمعنے متہم ہے اور علمت عرفت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے علمت زیدًا عرفت شخصہ۔ یعنی میں نے اس کو پہچان لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ معنیٰ آخر معنےٰ اول سے خاص مناسبت رکھتے ہیں کیونکہ معنیٰ اول میں ایک شے پر کسی وصف کا حکم لگایا جاتا تھا جیسے علمت زیدًا جاھلا میں زید پر جہالت کا حکم لگایا گیا ہے اسی وجہ سے متعدی بدو مفعول تھا اور معنی ثانی میں کسی شے پر وصف کا حکم نہیں لگایا جاتا جیسے کہا جائے علمت عمرًا میں نے عمر کو پہچان لیا ظاہر ہے کہ اس میں عمرو پر کوئی حکم نہیں لگایا گیا ہے۔ یہی مراد فاضل شارح کی ان الفاظ العلم بنفس شئ من غیر حکم علیہ سے ہے۔

۱۲۵ قولہ ورأیت بمعنی ابصرت رأی تولم ابصرتھا وعلمتھا بالحاسۃ - خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ رأیت کے دوسرے معانی کا بیان ہے کہ وہ بجائے علمت کے ابصرت کے معنی میں استعمال کیا جائے جیسے کہا جاتا ہے رأیت زیدًا یعنی میں نے زید کو آنکھوں سے دیکھ لیا۔ قرآن کریم میں بھی یہ فعل اس معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فانظر ماذا تریٰ میں تریٰ بمعنی تبصر[عہ] ہے ظاہر ہے کہ رأیت کے معنی ثانی کو معنی اول سے بہت قوی مناسبت ہے کیونکہ ابصرت کے اگرچہ حقیقی معنیٰ بصر سے دیکھنے کے ہیں اور وہ فعل جوارح سے ہے مگر رویۃ علم کو مستلزم ہوتی ہے اسلئے حواس ظاہرہ خمسہ کو جواسیس القلب کہا جاتا ہے اور وجدت اصبت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے وجدت الضالۃ ای اصبتھا اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے گمشدہ چیز کو پالیا ظاہر ہے کہ یہ معنی ثانی اول معنی سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وجدت کے معنی اول یقین کے ہیں جیسے وجدتہ ضالا[عہ] اور معنی ثانی میں وجدت معنے میں اصبت کے آتا ہے جس میں علم شئے بواسطہ رویۃ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی علم کی ایک نوع ہے پس معلوم ہوا کہ ان افعال قلوب کے معنیٰ ثانی کو معنیٰ اول سے

عہ یہ رسول کبھی بھی مخفی باتوں میں متہم نہیں ہیں۔

عہ یہ مثال بعض قراء کی قرأت پر مبنی ہے ورنہ اکثر قاری بضنین ضاد سے پڑھتے ہیں اس صورت میں ظاہر ہے آیت کریمہ مثال نہیں بن سکتی کیونکہ ضنین ضاد سے بمعنی بخیل ہے ۱۲

عہ (ترجمہ آیت) تو تم بھی غور کرلو کہ تمہاری کیا رائے ہے۔

للعہ قرآن کریم میں اس کی احسن مثال یہ ہے فلما رأینہ اکبرنہ قصہ یوسف علیہ السلام میں ہے اس کا مضمون یہ ہے جب کہ مصری عورتوں نے یوسف علیہ السلام کو دیکھا تو عورتوں نے یوسف علیہ السلام کو بہت عظیم المرتبت سمجھا۔ ظاہر ہے کہ رأینہ۔ ابصرنہ ہی کے معنی میں ہے ۱۲ سیدعین

الضالة ای اصبتها وعلمتها بالحاسة ولما[تکلہ] کان مرادہ ان لہا معانی اخر قریب من العلم والظن لم یتعرض لعلم بمعنی[معنی] صار مشقوق الشفة العلیا ولوجدت جدة ووجدت موجدة ووجدت وجدا ای استغنیت وغضبت وحزنت لانہا لیس بمعنی العلم والظن
[تکلہ]
الافعال الناقصة الافعال الناقصة انما سمیت ناقصة لانہا لا تتم

تائید میں یہ ارشاد ربانی ہے " فانظر ماذا تری " اور " وجدت " "اصبت" کے معنی میں ہے (جیسے) تو کہے " وجدت الضالة " (میں نے گم شدہ چیز پائی) یعنی میں نے حواس سے محسوس کیا اور اس تک پہونچ گیا۔ اور ماتن (صاحب کتاب) نے وہ دوسرے معانی جو علم اور ظن سے قریب ہیں ان سے تعرض نہیں کیا (اور ذکر نہیں کئے) مثلاً " عَلِمَ " بمعنی صَارَ مشقوق الشفة العلیا " اس کا بالائی ہونٹ پھٹ گیا " اور (ایسے ہی) " وجدت " جدة " کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور موجودۃ کے معنی میں بھی آتا ہے اور " وجدا " کے معنی میں بھی۔ یعنی استغنیت (میں صاحب ثروت ہوگیا) اور " غضبت " (میں ناراض ہوا) اور " حزنت " (میں مغموم ہوگیا) اور یہ معنیٰ " وجد " کے علم اور ظن کے معنیٰ سے الگ ہیں۔

خاص مناسبت ہے۔

[۱۳۶] قولہ ولما کان مرادہ (الی قولہ) لانہا لیست بمعنی العلم والظن فاضل شارح کی اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ ہم نے جو صاحب کافیہ کی عبارت ولبعضہا معنی آخر کے ساتھ قریب من معانیہا الاول کی قید کا اضافہ کیا تھا وہ احترازی تھی چنانچہ اسی وجہ سے صاحب کافیہ نے علم اور وجد کے وہ معانی ذکر نہیں فرمائے کہ جو معنی اول سے مناسبت نہیں رکھتے تھے اگرچہ اُن کا استعمال کلام عرب میں بہت زائد ہے جیسے کہ علم بمعنی صار مشقوق الشفة العلیا مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا اوپر کا ہونٹ پھٹا ہوا ہو تو اس کے لئے عَلِمَ کا استعمال ہوتا ہے اور ایسے شخص کو اَعْلَم کہا جاتا ہے ظاہر ہے کہ ان معنی کو علم بمعنی یقین سے کوئی مناسبت نہیں اسی طریقہ سے وجدت بھی کئی معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس صورت میں وہ فعل لازم بنتا ہے۔ ان معانی کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) وَجَدتُ جِدَةً بمعنی استغنیت یعنی مالدار ہوا میں اس وقت میں اس کا مصدر جِدَةً وُجْدًا بضم الواو وکسرہا آتا ہے[معہ] وبفتحہا ایضاً۔

(۲) وَجَدتُ مَوْجِدَةً بمعنی غضبت یعنی غصہ ہوا میں اس وقت میں اس کا مصدر مَوْجِدَةً اور وِجدانا آتا ہے۔

(۳) وَجَدتُ وَجْدًا بفتح الواو بمعنی حزنت یعنی غمگین ہوا میں۔ ظاہر ہے کہ ان معانی کو وجد بمعنی علم سے کوئی بھی مناسبت نہیں ہے۔

الافعال الناقصة

[۱۳۷] قولہ الافعال الناقصة (الی قولہ) الفعل الناقصة۔ یاد رکھئے کہ فعل لازم کی دو قسمیں ہیں، فعل تام، فعل ناقص، فعل تام اس فعل لازم کو کہتے ہیں کہ فاعل کے ذکر کرنے سے اس کے معنی سمجھ میں آجائیں جیسے جلس زید ذھب خالد۔ اور فعل ناقص وہ فعل لازم کہلاتا ہے کہ فاعل کے ذکر کرنے سے اس فعل کے پورے معنی سمجھ میں نہ آئیں جیسے کان زید دیکھئے جب تک اتنا ہی جملہ بولا جائے تو سامع کی سمجھ میں پوری بات نہیں آتی اور جب اس کے ساتھ ایک اسم منصوب لائیں مثلاً کہیں کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا تو سننے والے کو پوری بات سمجھ میں آجاتی ہے کو فعل ناقص سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے فاعل کو اسم اور وہ منصوب جس سے اس کے معنی سمجھ میں آتے ہیں اس کو ان افعال کی خبر کہتے ہیں[عہ] فاضل شارح یہاں سے افعال ناقصہ کی بحث شروع کرتے ہیں۔ سب سے پہلے وجہ تسمیہ پر کلام فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ افعال بقیہ افعال لازمہ کی طرح مرفوع اور فاعل پر تمام نہیں ہوتے بلکہ ان کے فاعل کے بعد ایک اسم منصوب ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جس کو خبر کہا جاتا ہے　　لہٰذا یہ اور افعال لازمہ کی طرح اپنے فاعل پر پورے نہ ہوئے اس بنا پر ان کے لئے افعال ناقصہ کا لقب تجویز ہوا جو ان کے حال کے بالکل مطابق ہے کیونکہ یہ دوسرے افعال سے دو باتوں میں ناقص ہیں ایک تو یہ کہ یہ حدوث پر دلالت نہیں

صہ یہ جمع ہے جاسوس کی جو خفیہ خبر دینے والے کو کہا جاتا ہے، آنکھ، کان، زبان، ناک اور قوت لامسہ کو حواس ظاہرہ اور حواسیس القلب کہا جاتا ہے کیونکہ یہی قلب کے لئے ذریعۂ علم بنتے ہیں ۱۲ سید حسن عفی عنہ

سہ رتبت ذلک من السوال الکابلی ترتیب جیدا ۱۲

معہ ہکذا فی الصحاح للجوہری ۱۲

لہ ہکذا فی الصحاح للجوہری ۱۲

عہ ذکرت ہذا تمہیدا و توطیة لکلام الشارح ۱۲

بمرفوعها کان افعال الغیر الناقصة ما[١٣٨] وضع ای افعالٌ وضعت لتق...
الفاعل علی صفة ای العمدة فیما وضعت له هذه الافعال هو
تقریر الفاعل علی صفة ولا[١٣٩] شك ان هٰذه الصفة خارجة عن ذلك
التقریر الذی هو العمدة فی الموضوع له لان ذٰلك التقریر نسبة
بین الفاعل والصفة فکل من طرفیها خارج عنها فخرج عن الحد
الافعال التامة لانها موضوعة لصفةٍ وتقریر الفاعل علیها فکل
من الصفة والتقریر عمدة فیما وضعت له لا التقریر وحده

افعال ناقصہ کو ناقصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ فاعل پر پورے نہیں ہوتے (اور صرف فاعل کے ذکر سے پورے معنی واضح نہیں ہوتے (اور افعال ناقصہ کی وضع اس واسطے ہوئی ہے کہ برائے فاعل کسی صفت کو ثابت کریں (مثلاً کہا جائے کان بکرٌ قائمًا) اور رہا شبہ اس صفت کی قید کے ان افعال کی تعریف کے سلسلہ میں بے ترتیب ہے کیونکہ اس سے فاعل اور صفت کے درمیان نسبت ثابت ہوتی ہے لہٰذا ان کی تعریف سے اور افعال نکل گئے ۔ افعال تامہ تو یوں نکلے کہ وہ صفت کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور فاعل ان پر ثابت کیا جاتا ہے پس صفت اور فاعل دونوں جس کے لئے وضع کئے گئے ہیں ناگزیر ہوں گے۔ تنہا فاعل نہیں۔

کرتے دوسرے یہ کہ اپنے مرفوع پر تمام نہیں ہوتے

١٣٨ـــہ قولہ ما وضع ای افعال وضعت (الی قولہ) ہو تقریر الفاعل علی صفة ۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی جامع ومانع تعریف ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ اس مقصد کیلئے وضع کئے گئے ہیں کہ فاعل کے لئے کوئی صفت ثابت کردی جائے جیسے کان زید جالسًا میں کان اس مقصد کے لئے استعمال ہوا ہے کہ زید جو معنیً فاعل ہے اس کے لئے جلوس کی صفت ثابت کردی جائے ۔ اور صار سید حکیمًا لفظ صار اس مقصد کے لئے استعمال ہوا ہے کہ سید جو معنیً فاعل ہے اس کے لئے حکمت کی صفت ثابت کی جائے بس معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ کا مقصد فاعل کے لئے صفت کا ثابت کرنا ہے اور اسی وجہ سے افعال ناقصہ اسم وخبر کے محتاج ہوتے ہیں اسم در اصل فاعل کو اور خبر معنی کے اعتبار سے صفت ہی کو کہتے ہیں ۔

١٣٩ـــہ قولہ ولا شك ان هذه الصفة (الی قولہ) والا ستمرار فی بعضها ۔ فاضل شارح اس پوری عبارت میں ایک نہایت قوی شبہ کا تفصیل سے جواب بیان فرمایا ہے ۔ ہم اول شبہ کی تقریر کرتے ہیں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو ۔

شبہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف افعال تامہ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ کبھی تو اپنے فاعل کے لئے کوئی نہ کوئی صفت ثابت کیا کرتے ہیں جیسے اکل زیدٌ میں زید کے لئے وصف اکل ثابت ہوا ہے اور جلس عمروٌ میں عمرو کیلئے وصف جلوس کا ثبوت ہے اور قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم میں وصف قول رسول اللّٰہ کیلئے ثابت ہوا ہے پس معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ کی تعریف وما وضع لتقریر الفاعل علی صفة مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ افعال تامہ پر یہ تعریف صادق آرہی ہے اس شبہ کے فاضل شارح نے تین جوابات ذکر فرمائے ہیں ۔

جواب اوّل کا خلاصہ یہ ہے کہ تعریف میں ایک لفظ بڑھا دیا جائے اور یوں کہا جائے العمدة فیما وضع ...... الخ مطلب یہ ہے افعال ناقصہ فقط تقریر فاعل علی صفة کے لئے ہوتے ہیں تو اس قید کے بڑھانے سے تمام افعال تامہ افعال ناقصہ کی تعریف سے خارج ہوجائیں گے کیونکہ افعال تامہ دو مقصد کے لئے وضع کئے جاتے ہیں ایک معنی وصفی کے لئے اور دوسرے ان معنی وصفی کو فاعل کے لئے ثابت کرتے ہیں چنانچہ امثلہ مذکورہ میں ضرب زیدٌ میں ضربَ معنی وصفی پر دلالت کرتا ہے اور فاعل کے لئے اس کا ثبوت کر رہا ہے تو افعال تامہ میں معنی وصفی اور

عـــہ اور اسی وجہ سے اہل حکمت نے افعال ناقصہ کو ادوات میں داخل کیا ہے اور کان کو حرف رابطہ قرار دیا ہے چنانچہ کان زیدٌ قائمًا کی یہ ترکیب کرتے ہیں کہ زید موضوع قائمًا محمول اور کان رابطہ زمانیہ مگر نحاۃ نے ان کو فعل ہی قرار دیا اور دوسرے افعال سے ممتاز کرنے کیلئے ان کو ناقصہ کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی

الحبیب ١٢ سید حسن ۔
سـہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ افعال مدح وذم جیسے نعم بئس وغیرہ بھی مرفوع پر پورے نہیں ہوتے بلکہ مخصوص بالمدح یا بالذم کی ضرورت ہے ۔ کہا جاتا نعم الرجل زیدٌ بئس الرجل الخ جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ وہ معنی حدثی پر دلالت ضرور کرتے ہیں دوسرے نفظ نعم الرجل

وانما[140] جعلنا التقریر المذکور عمدة الموضوع له فی الافعال الناقصة لا تمامه لاشتمالها علی معان زائدة علی ذلك التقریر کالزمان فی الکل والانتقال والدوام والاستمرار فی بعضها ولو[141] جعل الموضوع له جزئیات ذلك التقریر فیقال صار مثلاً موضوع لتقریر الفاعل علی صفة علی وجه الانتقال الیه فی الزمان الماضی وکذا کل فعل منها فلا شك ان کل جزئی تمام الموضوع له بالنسبة الی ماهو موضوع له والصفة خارجة عنه فخرجت الافعال التامة منها - و

اور ہم نے افعالِ ناقصہ کی ذکر کردہ تعریف میں عمدہ تمام کے بجائے اس واسطے پوشیدہ تسلیم کیا کہ افعالِ ناقصہ دیگر مزید معانی کو بھی مشتمل ہوا کرتے ہیں مثلاً بعض سے زمانہ کی اور بعض کے ذریعہ انتقال (تبادلہ و تغیر) کی بعض سے استمرار و ہمیشگی کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اور افعالِ ناقصہ کے موضوع لہ کو بلحاظ ہر فعلِ ناقص شمار کرنے کی صورت میں ہر فعلِ ناقص کے ذریعہ ذکر کردہ تعریف حاصل ہوگی شان کے طور پر کہا جائے کہ "صار" برائے اثباتِ فاعل علی صفۃ اسے زمانہ ماضی میں منتقل کرنے کی خاطر وضع کیا گیا ہے اور اسی طرح ہر فعلِ ناقص کا حال ہوگا۔ تو بلا شبہ ہر فعلِ ناقص برائے اثباتِ فاعل علی صفۃ ہی ہو جائے گا۔ اور صفت اس تعریف سے باہر رہے گی

تقریر فاعل علی صفۃ دونوں معنا پائی جاتی ہیں اور یہ افعالِ ناقصہ میں یہ بات نہیں کیونکہ ان میں کوئی معنی وصفی نہیں ہوتے وہ تو فقط تقریر فاعل علی صفۃ کے لئے استعمال ہوتے ہیں جیسے کان زید قائما میں زید فاعل اور قائما خبر اور کان قائما کا ثبوت زید کے لئے کرتا ہے۔

[140] قولہ وانما جعلنا التقریر المذکور عمدة الموضوع فی الافعال الناقصة لا تمامه الخ اس عبارت سے فاضل شارح ایک مفید بحث کا آغاز کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے صاحب کافیہ کی تعریف میں ما وضع الخ میں لفظ العمدۃ کو مقدر مانا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی وضع اور اصل تقریر فاعل علی صفۃ کے لئے ہوتی ہے تو یہاں پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ عمدۃ سے زیادہ مناسب لفظ تمام عه تھا اس کو کیوں نہیں مقدر مانا گیا فاضل شارح اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں اس عنوان سے لاشتمالها علی معان زائدة علی ذلك التقریر جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ تمام کو مقدر ماننا غلط ہے کیونکہ افعال ناقصہ فقط تقریر فاعل علی صفۃ پر دلالت نہیں کرتے بلکہ اس کے علاوہ افعال ناقصہ میں اور معانی بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے جملہ افعالِ ناقصہ میں ازمنہ ثلاثہ پر دلالت پائی جاتی ہے اور بعض افعال ناقصہ زمانہ کے علاوہ انتقال پر دلالت کرتے ہیں سه اور بعض دوام و استمرار للعه

[141] قولہ ولو جعل الموضوع له (الی قولہ) فخرجت الافعال التامة منها حاصل عبارت یہ ہے کہ فاضل شارح نے ماقبل میں جو شبہ ذکر کیا ہے اس کا دوسرا جواب ارشاد فرماتے ہیں خلاصۂ جواب یہ ہے کہ اگر افعال ناقصہ کا موضوع لہ ہر ہر فعل ناقص کے اعتبار سے قرار دیا جائے تو اس وقت میں ہر فعل ناقص تمام موضوع لہ تقریر فاعل علی صفۃ ہوگا۔ مثلاً یوں کہا جائے صار کا موضوع لہ تقریر فاعل علی صفۃ ہے عه علی وجہ الانتقال فی زمان الماضی۔ اور اسی طرح تمام افعال ناقصہ میں سمجھنا چاہیئے تو اگر یہ صورت اختیار کی جائے تو ہر ہر فعل ناقص کا تمام موضوع لہ تقریر فاعل علی صفۃ ہی ہو جائے گا اور بہر حال صفۃ اسمیں خارج رہے گی۔ اس توجیہ پر بھی افعال تامہ اور افعال ناقصہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے اور افعالِ ناقصہ کی تعریف جامع مانع رہیگی

بھی مخاطب کو ایک خبر معلوم ہو جاتی ہے بخلاف کان زید کے اس سے پوری بات ہی سمجھ میں نہیں آتی ماسنح لی فیه شفاء لهذة الشبهة القویة وفیه مباحث لطیفة مولانا عصام الدین والاعرابی الناظر ۱۲

عه تقریر الشبهة بالاختصار ذکر فی السوال الکابلی، وانا اوضحته بعبارة بلیغة عه اس لئے کہ عمدہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع لہ افعال ناقصہ کا فقط تقریر فاعل علی صفۃ نہیں بلکہ اور بھی ہے اور تمام ما وضع لہ کا مطلب یہ ہے کہ افعال ناقصہ کا موضوع لہ تقریر فاعل علی صفۃ ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

سه جیسے صار انتقال من حال الی حال پر دلالت کرتا ہے جیسے صار الطین خزفا و صار الفقیر غنیا ۱۲

للعه جیسے مادام، مازال، مابرح وغیرہ دوام و استمرار پر دلالت کرتے ہیں قال اللہ تعالی مادمت علیه قائما ۱۲ سید حسن

عه مطلب یہ ہے کہ صار کا موضوع لہ یہ ہے کہ فاعل کو ایک صفت پر ثابت کرتا ہے اس طرح پر کہ فاعل زمانہ ماضی میں اس صفت کی طرف منتقل ہو چکا ہے صار الفقیر غنیا ۱۲ منہ

لا یبعد ان تجعل اللام فی قوله لتقریر الفاعل للغرض لا صلة الوضع ولا شك ان الغرض من وضع الافعال الناقصة هو التقریر المذکور لا الصفات بخلاف الافعال التامة فان الغرض من وضعها مجموعها لا التقریر فحسب کما عرفت فخرجت عن حدها فظهر بما ذکرناه ان هذا الحد لا یحتاج الی قید زائد لاخراج الافعال التامة اصلا [۱۴۲]

[۱۴۳] وهی ای الافعال الناقصة کان وصار واصبح وامسی واضحی وظل وبات وآض وعاد وغدا وراح ومازال وماانفك ومافتئ بالهمزة وقیل بالیاء ومابرح ومادام ولیس ولم یذکر سیبویه

اس طرح افعال ناقصہ کی تعریف کا اطلاق افعالِ تامہ پر نہ ہوگا۔ (اور افعال تامہ کی تعریف ان سے بہرصورت الگ رہے گی)۔ اور یہ بھی ہوسکتا کہ صاحب کتاب کی عبارت "لتقریر الفاعل" میں لام کو صلہ کا ماننے کے بجائے اسے برائے غرض وضع کرنا تسلیم کیا جائے۔ اور بلاشبہ افعالِ ناقصہ کی وضع اس لئے ہوتی ہے کہ برائے فاعل اثباتِ صفت کریں (خود) صفات مقصود نہیں ہوتیں۔ ان کے برعکس افعال تامہ ہیں کہ ان کی وضع سے مقصود (محض) اثبات فاعل نہیں (بلکہ اثبات فاعل اور صفات دونوں مقصود ہوا کرتی ہیں) لہٰذا انہیں اسی طرح خیال کیا جائے گا جیسا کہ تونے سمجھا پس افعالِ تامہ افعالِ ناقصہ کی تعریف کے زمرہ سے نکل گئے اور وہ بات ظاہر ہوئی جو ہم بیان کرچکے کہ افعالِ تامہ کو نکالنے کی خاطر اس میں کوئی اور قید لگانے کی بالکل احتیاج نہیں اور وہ یعنی "افعالِ ناقصہ" کان، صار، اصبح، امسٰی، اضحٰی، ظل، بات، آض

[۱۴۲] قولہ ولا یبعد ان تجعل اللام (الی قولہ) الافعال التامۃ اصلاً۔ فاضل شارح اس عبارت میں شبہ مذکور کا تیسرا جواب ارشاد فرما رہے ہیں۔ خلاصہ اس جواب کا یہ ہے کہ پہلے دونوں جواب اس تقدیر پر تھے کہ لتقریر الفاعل میں لام جارہ فعل وضع کا صلہ قرار دیا جائے اور اگر لتقریر فاعل کے لام کو صلہ[عہ] قرار دیں بلکہ لام کو غرض کے معنی میں رکھا جائے تو پھر اس وقت میں کسی لفظ کو محذوف ماننے کی ضرورت تصحیح تعریف کے لئے نہ ہوگی اور معنی یہ ہو جائیں گے کہ افعالِ ناقصہ وہ افعال ہیں جن کو واضع اس غرض سے وضع کرتا ہے کہ فاعل کے لئے اس صفت کو ثابت کرے۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ افعال تامہ پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ ان کی غرض تو بیان صفت اور تقریر الفاعل علی الصفۃ دونوں ہیں بخلاف افعالِ ناقصہ کے کہ ان کی غرض فقط تقریر فاعل علی صفۃ ہے۔ پس ہمارے ان جوابات سے یہ بات صاف ہوگئی کہ افعالِ ناقصہ کی تعریف جو صاحب کافیہ نے فرمائی ہے نہایت جامع مانع ہے اس میں کسی قید کے بڑھانے کی ضرورت نہیں[عہ]۔

[۱۴۳] قولہ وهی ای الافعال (الی قولہ) والظاهر انها غیر محصورۃ۔ علامہ جامیؒ یہاں سے افعالِ ناقصہ کو تفصیل سے بیان فرما رہے ہیں۔ یہ سترہ[۱۷] ہیں سب سے پہلے کانَ اور سب سے آخر میں لیسَ کو ذکر کیا ہے۔ مافتئ کے بارے میں دو قول ذکر کئے، اول مافتئ ہمزہ کے ساتھ دوسرے مافتیَ، فتَ اور یا کے ساتھ مگر قول راجح یہی ہے کہ ہمزہ کے ساتھ ہی صحیح ہے چنانچہ کتب لغت میں بھی ہمزہ کے ساتھ مذکور ہے اس کے بعد امام نحو سیبویہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کانَ، صارَ، مادامَ، لیسَ کو ذکر کیا اور اس کے بعد فرمایا وما کان نحوهن من الفعل مما لا یستغنی من الخبر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال ناقصہ فقط یہی چار نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ ہر وہ فعل جو ان کی طرح خبر کا محتاج ہو وہ بھی فعل ناقص ہوگا۔ کلام سیبویہ کا حاصل یہ نکلا کہ افعال ناقصہ متعین اور محصور نہیں ہیں اور صاحبِ کافیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ افعالِ ناقصہ محصور ہیں۔ علامہ شارحؒ اپنی استعدادِ خداداد سے اس کا فیصلہ فرماتے ہیں کہ کونسا کلام اس سلسلہ میں حق ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا والظاهر انها غیر محصورۃ جس کا حاصل یہ ہے کہ راجح قول سیبویہ کا ہے کہ افعالِ ناقصہ محصور نہیں۔ اسکے بعد علامہ شارحؒ اسکی تائید میں ارشاد فرماتے ہیں

عہ صلہ سے مراد اصطلاح نحاۃ میں دو چیزیں ہوتی ہیں اول وہ جملہ جو اسم موصول کے بعد واقع ہو

یہاں صلہ سے یہ مراد نہیں ہے۔ دوسرے صلہ کہتے ہیں اس جار مجرور کو جو کسی فعل کے ساتھ تکمیل معنی کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے جیسے مررت بزید میں بزید، مررتُ کا صلہ کہا جاتا ہے یہاں یہی معنی ثانی مراد ہیں ۱۲ سید حسن

عہ فاضل شارح نے اس کلام سے محقق رضی کا رد کیا ہے رضی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی تعریف ناقص ہے مناسب ہے کہ تعریف یوں کی جائے الافعال الناقصة ما وضع لتقریر الفاعل علی صفة غیر مصدرہ والحق ما قال شیخنا الجامیؒ غفر له الباری ۱۲ سید حسن

وقد تضمن کثیر من الافعال الخ

منها سوی کان وصار ومادام ولیس ثم قال وماکان نحوهن من الفعل مما لا یستغنی عن الخبر والظاهر انها غیر محصورة وقد تضمن[۱۲۴] کثیر من الافعال التامة معنی الناقصة کما تقول تم التسعة بهذا عشرة ای تصیر عشرة تامة وکمل زید عالما ای صار زید عالما کاملا وقد جاء[۱۲۵] فی قولهم ما جاءت حاجتك ناقصة ضمیرها اسمها وحاجتك خبرها اما بان تکون ما نافیة وجاءت بمعنی کانت وفیها ضمیر لما تقدم من الغزارة ونحوها ای لم تکن هذه علی قدر ما تحتاج الیه او استفهامیة والضمیر فی ماجاءت یعود الیها وانما انت باعتبار خبرها کما فی من کانت امك ومعناه

عاد، غدا، راح، مازال، ماانفک اور مافتیٔ ہمزہ کے ساتھ ہیں اور بعض کے نزدیک مافتی یا کے ساتھ ہے اور "مابرح" اور "مادام" اور "لیس" ہیں. اور سیبویہ نے "کان" صار، "مادام" اور "لیس" کے علاوہ ان میں سے کسی کو بیان نہیں فرمایا۔ پھر کہا اور ان جیسے افعال جو خبر سے بے نیاز نہ ہو سکیں (اور انہیں اس کی احتیاج ہو) ظاہر (اور راجح) یہ ہے کہ وہ ذکر کردہ تعداد میں محدود نہیں۔ اور بہت سے افعال تام ہو کر بھی ناقص کے معنی دیتے ہیں جیسے تو کہے "تم التسعة بہذا عشرة" یعنی (اس طرح) دس پورے ہو جائیں گے۔ اور کہا جائے) "کمل زید عالما" یعنی زید عالم کامل ہو گیا۔ اور جاء اس قول "ما جاءت حاجتک" میں ناقصہ ہے اس کی ضمیر اس کا اسم اور "حاجتک" اس کی خبر (واقع ہو رہی) ہے. بایں طور کہ یہ "ما" نافیہ (شمار) ہو اور "جاءت" "کانت" کے معنی میں ہو اور اس میں ضمیر ہے جو حاجت وغیرہ سے پہلے ہے۔ یعنی جتنی تجھے اس کی احتیاج ہے یہ اس قدر اور اتنا نہیں ہے یا یہ استفہامیہ مانا جائے اور (اس صورت میں) ماجاءت کی ضمیر اس کی طرف لوٹے گی اور اس کو مؤنث لانا اس کی خبر کے اعتبار سے ہے جیسے

[۱۲۴] قولہ وقد تضمن کثیر من الافعال (الی قولہ) ای صار زید عالما کاملا علامہ شارح اس عبارت سے سیبویہ کی تائید فرماتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ بہت سے افعال تام ایسے ہیں کہ وہ کبھی کبھی فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہو جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ محصور نہیں بلکہ غیر محصور ہیں۔ اس دعویٰ کی تصدیق میں دو مثالیں پیش فرمائی ہیں صار کے معنی میں تم کا استعمال ہوا ہے تم التسعة بہذا عشرة اس میں تم تصیر فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہے اور اسی وجہ سے عشرة خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے دوسری مثال ہے کمل زید عالما یہاں پر کمل صار کے معنی میں ہے اس لئے عالما خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہے ان دونوں مثالوں سے یہ بات ثابت ہو گئی جب کہ فعل تام فعل ناقص کے معنی کو شامل ہوگا تو وہ بھی خبر کا محتاج ہوگا۔

[۱۲۵] قولہ وقد جاء فی قولہ (الی قولہ) ومعناہ ایة حاجة صارت حاجتك فاضل شارح یہاں سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ مشہور افعال ناقصہ کے علاوہ بعض افعال ناقصہ غیر مشہور بھی ہیں چنانچہ ان میں سے صرف دو فعل کو مع مثال ذکر فرماتے ہیں اول جاءت بمعنی کانت دوسرا قعدت بمعنی صارت مثال اول کی دو ترکیبیں ہیں اول ترکیب یہ ہے ما جاءت فعل بمعنی کانت اور "ما" نافیہ ہے جاءت میں ضمیر مستتر اس کا اسم حاجتک کا خبر۔ تو معنی عبارت اس طرح ہیں. ما جاءت غفلتنا حاجتك (نہیں ہوئی ہمارا غفلت تیری حاجت کے مطابق) دوسری ترکیب یہ ہے کہ "ما" استفہامیہ بمعنی ایة حاجة اور جاءت کی ضمیر مؤنث کا مرجع "ما" ہے اور خبر حاجتک ہے رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں جاءت کا مؤنث لانا کس طرح درست ہے؟ اس کا جواب فاضل شارحؒ نے یہ دیا کہ جاءت کی خبر چونکہ مؤنث ہے اس کی رعایت کر کے جاءت کو مؤنث لایا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں بعینہ ایسی صورت میں فعل کو مؤنث لایا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ مَا کَانَتْ اُمُّكَ اس میں کانت کو مؤنث لایا گیا محض اس وجہ سے کہ اس کی خبر ام مؤنث ہے. تو اس صورت میں عبارت یہ ہو گی ایة حاجة کانت حاجتك اس تقدیر پر "ما" مبتدا کانت مع اسم وخبر اس کی خبر ہے

ع۵ یہ جملہ جماعت خوارج کا ہے جب کہ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کو خوارج کے سمجھانے کے لئے روانہ کیا تو ان کی تقریر و تبلیغ سے متاثر ہو کر بارہ ہزار (۱۲۰۰۰) میں سے آٹھ ہزار (۸۰۰۰) نے اطاعت قبول کر لی تب یہ جملہ باقی چار ہزار (۴۰۰۰) خوارج کے لیڈر نے کہا جس کا مقصد یہ تھا کہ آپ پوری کامیابی حاصل نہ کر سکے" واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن

اية وحاجة صارت حاجتك وجاء ايضًا[۱۴۶] قعد ناقصة فی قولهم ارهف شفرته حتی قعدت ای صارت الشفرة كانها حربة ای رمح قصير قال الاندلسی لا يتجاوز جاء وقعد الموضع الذی استعملها العرب فيه خلافًا للفراء. تدخل[۱۴۷] هذه الافعال وما كان نحوهن علی الجملة الاسمية المركبة من المبتدا والخبر لاعطاء الخبر ای لاجل اعطائها الخبر حكم معناها ای معنی هذه الافعال يعنی اثره المرتب عليه مثل صار زيد غنيا فمعنی صار الانتقال و حكم معناه ای اثره المرتب عليه كون الخبر منتقلًا اليه فلما دخل علی الجملة الاسمية اعنی زيد غنی وافاد معناه الذی هو الانتقال اعطی الخبر الذی هو غنی اثر ذلك الانتقال وهو كون الغنی منتقلًا[۹]

"من کانت امک"، ہیں اور اس کے معنیٰ آیت اور حاجت کے ہوں گے (اور کہا جاتا ہے) اس کی احتیاج تیری احتیاج ہو گئی. اور قعد بھی فعل ناقص مستعمل ہے (مثلاً) یہ قول "ارہف شفرتہ حتی قعدت"، یعنی چھری چھوٹا تیر بن گئی۔ اندلسی کے نزدیک جاء اور قعد محض وہیں بطور فعل ناقص استعمال ہوں گے. جہاں اہل زبان نے استعمال کیا ہے. مشہور نحوی فراء اندلسی کے قول سے متفق نہیں. یہ افعال ناقصہ اور وہ جو افعال ناقصہ کے حکم میں ہوں جملہ اسمیہ پر آتے ہیں جو کہ مبتدا اور خبر سے مرکب ہوتا ہے تاکہ خبر ان افعال کے معنیٰ کا حکم دیں یعنی وہ اثر عطا کریں جو اس پر مرتب ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "صار زید غنیاً"، تو صار کے معنیٰ ہوں گے منتقل ہونا اور اس کے معنیٰ کا حکم یعنی وہ اثر جو اس پر خبر کے عنوان سے مرتب ہو اسے اس کی طرف منتقل کریں پس جب یہ جملہ اسمیہ یعنی "زید غنی"، پر آئیں گے اور اسے انتقال کے معنیٰ عطا کریں گے اور خبر کو انتقال کا اثر غنی بخشیں گے اور غنی اس کی طرف منتقل ہوگا تو یہ افعال ناقصہ جملہ

۱۴۶ قولہ وجاء ایضا قعد ناقصۃ (الی قولہ) خلافا للفراء عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ قعد بمعنی صار فعل ناقص کلام عرب میں مستعمل ہوا ہے. چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ اہل عرب بولتے ہیں ارہف شفرتہ حتی قعدت کانہا حربۃ (ترجمہ) اس شخص نے اپنی چھری کو تیز کیا یہاں تک کہ وہ چھری چھوٹے نیزے کی طرح تیز ہو گئی (ترکیب[عـــہ] مثال) ارہف فعل ضمیر غائب فاعل شفرتہ مفعول بہ قعدت فعل بمعنے صارت ضمیر ہی اس کا اسم کانہا حربۃ خبر اس کے بعد علامہ جامی نے فاضل اندلسی کے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے نقل فرمایا کہ اندلسی کا مسلک یہ ہے کہ جاء اور قعد فقط ان ہی مواقع پر فعل ناقص کے معنی میں ہوں گے کہ جہاں پر اہل عرب نے استعمال کیا ہے لیکن فراء نحوی اس کے مخالف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ اور مواقع میں ان کو فعل ناقص کے معنی میں استعمال کر سکتے ہیں لیکن نحاۃ کی نظر میں علامہ اندلسی کا ہی قول راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴۷ قولہ تدخل ہذہ الافعال (الی قولہ) زید غنیا فافتقر حاصل عبارت یہ ہے کہ افعال ناقصہ کا عمل کا بیان فرماتے ہیں کہ یہ افعال جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ افعال اپنے معنیٰ کا حکم اور اثر خبر کو عطا کیا کرتے ہیں جیسے صار زید غنیاً میں صار نے اپنے معنی کا حکم یعنی انتقال خبر یعنی غنیاً کو عطا کیا اور لفظ صار سے یہ معنیٰ حاصل ہوئے کہ زید جو پہلے غنی نہ تھا اب غنا کی طرف منتقل ہو گیا یہ افعال جملہ اسمیہ کے جزء اول کو رفع دیا کرتے ہیں. اس وجہ سے کہ وہ فاعل ہے اور جزء ثانی کو منصوب بنایا کرتے ہیں اس وجہ سے کہ وہ مشابہ مفعول بہ ہے یعنی جس طرح کہ افعال میں فعل متعدی کے معنی بدون مفعول بہ تام نہیں ہوتے اسی طرح ان افعال کے معانی بدون جزء ثانی کے تام نہیں ہوتے اور اس جزء ثانی کو ان افعال کی خبر کہتے ہیں قولہ فکان تکون ناقصۃ الخ سے علامہ

شارح "کان" فعل ناقص کے مختلف معنیٰ تفصیل سے بیان کرتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ کان باعتبار معنی کے تین قسم پر منقسم ہیں. کان ناقصہ. کان تامہ، کان زائدہ. پھر کان ناقصہ کی دو قسمیں ہیں. قسم اول یہ ہے کہ کان اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے زمانہ ماضی میں ثابت کیا کرتا ہے عام اس سے کہ وہ ثبوت تمام زمانہ ماضی میں دائمی ہو جیسے کان اللہ عزیزا حکیما کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت عزیز اور حکیم ظاہر ہے کہ دائمی ہے اس

میں نہ انقطاع ہے اور نہ تغیر یا منقطع ہو جیسے کان زید غنیا فافتقر[عـــہ] اس میں کان کی خبر اسم سے منقطع ہو گی اس لئے اس پر فافتقر کا عطف کیا گیا ہے۔

عـــہ اس ترکیب اور تقدیر کو شیخ رضی نے شرح کافیہ میں پسند فرمایا ہے فمن شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ سید حسن

عـــہ (ترجمہ) زید مالدار تھا پھر محتاج ہو گیا ۱۲ منہ

الیہ فترفع ہذہ الافعال الجزء الاول لکونہ فاعلا وتنصب الجزء الثانی لشبہۃ بالمفعول بہ فی توقف الفعل علیہ مثل کان زید قائما فکان تکون ناقصۃ کائنۃ لثبوت خبرہا لاسمہا ثبوتا ماضیا ای کائنا فی الزمان الماضی دائما من غیر دلالۃ علی عدم سابق وانقطاع لاحق نحو کان زید فاضلا او منقطعا نحو کان زید غنیا فافتقر و[۱۴۸]بمعنی صار عطف علی قولہ لثبوت خبرہا ای کان تکون ناقصۃ کائنۃ بمعنی صار فہو من قبیل عطف احد القسمین علی الاٰخر علی ماہو قسم منہ کقول الشاعر ۔ شعر

بِتَیْہَاءَ قَفْرٍ والمُطِیُّ کَاَنَّہَا قَطَا الحَزْنِ قد کانت فِراخًا بیوضہا

ای صارت فراخا بیوضہا[عـہ] لم تکن فراخا بل صارت فراخا و[۱۴۹]یکون فیہا ضمیر الشان ہذا ایضا عطف علی قولہ لثبوت ای کان

کے پہلے جزکو اس کے فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع کریں گے اور دوسرے جز کو مشابہ مفعول ہونے کی بنا پر نصب دیں گے کہ فعل اس کے اوپر موقوف ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "کان زید قائما" تو کان اپنی خبر کو اسم کے واسطے زمانۂ ماضی میں ثابت دائمی طور پر کرنے کے باعث ناقصہ ہوگا بایں طور پر کہ نہ سابق کے عدم اور موجود نہ ہونے کی نشاندہی ہو رہی ہو اور نہ لاحق کے انقطاع کی ۔ مثلاً (کہا جائے) "کان زید فاضلاً" یا وہ منقطع واقع ہو رہا ہو مثلاً (کہا جائے) "کان زید غنیاً فافتقر" اور بمعنی "صار" کا عطف "وثبوت خبرہا" پر ہے یعنی کان ناقصہ صار کے معنیٰ میں ہوگا اور یہ کان ناقصہ کی قسموں سے ایک قسم کے دوسرے پر عطف کے قبیل سے ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ۔

بتیہاءِ قفر والمطی کانہا قطا الحزن قد کانت فراخا بیوضہا

یعنی اُن کے انڈے بچوں سے بدل گئے اور (بتدریج بچوں کی شکل اختیار کر لی)

اور بعض اوقات اندرون کان ناقصہ ضمیر شان آتی ہے اس کا عطف صاحب کتاب

[۱۴۸] قولہ وبمعنی صار عطف (الی قولہ) بل صارت فراخا حاصل عبارت یہ ہے کہ کان کے دوسرے معنی کا بیان فرماتے ہیں کہ کان کبھی صار فعل ناقص کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے تو کلمہ وبمعنی صار میں واؤ عاطفہ ہے بمعنی صار معطوف ہے اور اس کا معطوف علیہ لثبوت خبر صار ہے تو اس صورت میں عطف دو قسموں میں سے ایک کا دوسرے پر ہے اور قسم کا عطف مقسم پر نہیں ہے ۔ حاصل عبارت یہ ہوا کہ ایک کان ناقصہ میں خبر کا ثبوت اس کے اسم کے لئے زمانہ ماضی میں ہوتا ہے اور ایک کان ناقصہ صار کے معنی میں آتا ہے کان بمعنی صار کی مثال میں ادیب محقق نے ایک شاعر کا شعر پیش فرمایا ہے اس میں مثال مصرعہ ثانی میں مذکور ہے وہ کانت فراخا بیوضہا اس میں کانت بمعنی صارت ہے اور اصل عبارت یوں ہے کہ صارت بیوضہا فراخا اس مثال میں کانت بمعنی صارت متعین ہے کیونکہ صار انتقال پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ انڈوں سے جو بچے بنتے ہیں اس میں تدریجاً انتقال وانقلاب پایا جاتا ہے جس کے بعد وہ بچوں کی شکل وصورت اختیار کر لیتے ہیں تحقیق الفاظ شعر ۔ ب بمعنی فی متعلق کنت سرت فعل محذوف کے ۔ تیہاء بمعنی جنگل ۔ قفر بفتح قاف ویران جگہ ۔ المطی جمع مطیۃ بمعنے اونٹنی قطا جمع اس کا واحد قطاۃ بمعنی مرغابی الحزن بفتح الحاء وسکون زای سنگلاخ بلند زمین بیوض جمع بیضۃ بمعنے انڈا فراخا جمع اس کا واحد فرخ بمعنی بچہ (ترجمۂ شعر) میں سفر کرتا ہوں ویران جنگل میں اس حالت میں کہ میری اونٹنیاں سنگلاخ زمین میں مرغابیوں کے مشابہ ہیں کہ جن کے انڈوں سے بچے نکل آئے ہوں ۔ مطلب شاعر کا اس سے یہ ہے کہ میری اونٹنیاں ویران لق ودق جنگل میں اس قدر تیز رفتاری سے چلتی ہیں کہ ان کی چال ان مرغابیوں کی پرواز سے مشابہت رکھتی ہے جن کے انڈوں سے بچے نکل آئے ہوں اور مرغابیاں ان کی نگرانی اور پرورش کے خیال سے تیزی سے اُڑ کر سیر سے واپس آرہی ہوں ۔

[۱۴۹] قولہ ویکون فیہا ضمیر الشان (الی قولہ) واخرمتن بالذی کنت اصنع حاصل عبارت یہ ہے کہ فاضل شارح علیہ الرحمۃ کان ناقصہ کا ایک اور حال بیان فرماتے ہیں کہ کبھی کان ناقصہ میں ضمیر شان ہوتی ہے ضمیر شان اس ضمیر مذکر کا لقب ہوتا ہے جس کا مرجع لفظوں میں موجود نہ ہو بلکہ جملہ مابعد سے اس کی توضیح وتفسیر کی جاتی ہے جو ضمیر شان کان ناقصہ کا اسم ہوتا ہے اور جو جملہ کان کے بعد واقع ہے وہ کان کی

عـہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قسم کا عطف مقسم پر جائز نہیں کیونکہ عطف تغایر کا مقتضی ہے اور مقسم اور اس کی قسم میں تغایر نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ قسم تو مقسم میں داخل ہوا کرتی ہے ۱۲ سیدا[illegible]

تکون ناقصة یکون فیها ضمیر الشان اسمالها والجملة الواقعة بعدها خبرا مفسرا للضمیر کقوله ؎ شعر

اذا مِتّ کان الناسُ صنفان شامتٌ　　واٰخرُ مُثْنٍ بالذی کنتُ اَصْنَعُ

وتکون تامةً[۱۵۰] عطف علی قوله تکون ناقصة ای کان تکون تامة یتم بالمرفوع من غیر حاجة الی المنصوب بمعنی ثبت ووقع کقولهم کانت الکائنه والمقدور کائن وکقوله تعالیٰ کن فیکون وتکون زائدةً وهی التی وجودها وعدمها لا یخل بالمعنی الاصلی کقوله تعالیٰ کیف نکلم من کان فی المهد صبیًا ای کیف نکلم من هو فی المهد حال کونه صبیًا فکان زائدة لتحسین اللفظ اذ لیس للمعنی علی المضی وانما ذکر هذین القسمین مع کونهما غیر ناقصة استیفاء

کے قول لثبوت پر ہے یعنی کان ناقصہ میں ہونے والی ضمیرِ شان اس کا اسم ہوگی اور اس کے بعد آنے والا جملہ خبر ہوگا جو ضمیر کا تفسیر کنندہ ہوگا۔ مثلاً (یہ) شعر۔

اِذَا مِتُّ کَانَ النَّاسُ صِنْفَانِ شَامِتٌ　　وَاٰخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِی کُنْتُ اَصْنَعُ

اور کان تامہ بھی آتا ہے اس کا عطف تکون ناقصہ پر ہے۔ یعنی کان تامہ ہوتا ہے۔ اور فاعل پر تام و مکمل ہوجاتا ہے۔ اسے منصوب (مفعول) کی احتیاج نہیں ہوتی ثبت اور وقع کے معنیٰ میں مثلاً یہ قول کانت الکائنۃ والمقدور کائن اور مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ”کن فیکون“ اور بعض اوقات زائدہ بھی آتا ہے کہ اس کے ہونے نہ ہونے سے معنیٰ اصلی میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مثلاً ارشادِ ربانی ”کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا“ یعنی ہم کیسے گفتگو کریں اس بچہ سے جو ابھی پالنے (گہوارہ) میں ہے تو کان زائدہ کا استعمال لفظ کی آراستگی کی خاطر ہے اس کے معنیٰ کا تعلق زمانۂ ماضی سے نہیں اور ان دو

خبر نیز وہ جملہ ضمیرِ شان کی تفسیر بھی ہوتا ہے اس کی مثال میں علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے ایک شاعر کا شعر پیش فرمایا ہے۔ جس میں مصرعِ اولیٰ موضعِ استشہاد ہے کیونکہ اذا مت کان الناس صنفان میں کان کا اسم ضمیرِ شان ہے اور مابعد جملہ خبر کان ہے جو ضمیرِ شان کی تفسیر کر رہا ہے تحقیق کلماتِ شعر صنفان تثنیہ، صنف بمعنی قسم۔ شامت، اسم فاعل، مصدر شماتۃ، دشمن کی مصیبت پر خوش ہونا۔ مثن اسم فاعل، مصدر اثناء تعریف کرنا۔ حاصلِ شعر یہ ہے کہ جب میں مر جاؤں گا تو لوگوں کی دو قسمیں ہو جائیں گی ایک دشمن ہوں گے میری مصیبت پر خوش ہونے والے دوسرے دوست میری تعریف کرنے والے ان کارناموں پر جو میں انجام دیا کرتا تھا۔

[۱۵۰] قولہ وتکون تامۃ عطف علیٰ قولہ لجمیع استعمالاتہا عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ کان کے دوسرے اقسام کا اس میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک کان تامہ ہوتا ہے یہ جب ہے کہ کان فعل تام ثبت کے معنی میں مستعمل ہو جیسے عرب بولتے ہیں کانت الکائنۃ یہاں پر کانت بمعنی ثبتت ہے مراد کلام یہ ہے کہ جو ہونا تھا وہ ہوگیا۔ دوسری مثال المقدور کائن یہاں پر کائن بمعنی ثابت ہے مراد یہ ہے کہ تقدیرِ حق سبحانہ واقع ہونے والی ہے۔ ان ہر دو مثال میں کائن اور کانت تام ہیں کیونکہ فعل تام کے معنے میں مستعمل ہیں۔ تیسری مثال علامہ نے قرآن کریم سے ذکر فرمائی ہے کن فیکون۔ یہاں پر کن بمعنے اثبت۔ فیکون بمعنے فیثبت ہے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جب کسی شئے کے بارے میں اثبات فرماتے ہیں اور ایجاد کا ارادہ فرماتے ہیں تو وہ شئے موجود ہو جاتی ہے۔ محرم آفندی نے کن فیکون کے معنی اوجد فیوجد ذکر کئے ہیں، الحاصل علامہ نے کان تامہ کی تین مثالیں ذکر فرما کر لطیف اشارہ اسی طرف فرمایا کہ کان تامہ محض فعل ماضی کے صیغے ہی نہیں آتے بلکہ اسم فاعل، فعل مضارع فعل امر

سب ہی صیغے فعل تام کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں پھر علامہ نے کان کی تیسری قسم کا بیان فرمایا کہ کان کبھی زائدہ بھی ہوتا ہے زائدہ کا مطلب یہ ہے کہ کان کا وجود اور عدم دونوں سے کلام کا مفہوم متاثر نہیں ہوتا تو اگر ایسے مواقع سے کان کو نکال دو تب بھی مفہوم میں خلل واقع نہ ہوگا ایسے مواقع میں کان سے تحسین کلام مقصود ہوا کرتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کیف نکلم من کان فی المهد صبیا یہاں پر کان زائد ہے تحسین کلام کے لئے۔ کیونکہ مراد

کلام یہ ہے کیف نکلم هو فی المهد صبیا۔ صبیا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یہاں پر اگر کان کو زائدہ نہ مانا جائے تو کلام میں خلل عظیم واقع ہو جائے کیونکہ کان کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوتا ہے تو نعوذ باللہ کلام کے معنی ہو جائیں گے کہ ہم کیسے

عہ۔ (ترجمہ) بعلا ہم ایسے شخص سے کیونکر بات کریں جو ابھی گود میں بچہ ہی ہے ۱۲ (بیان القرآن) یہ قول یہود کا ہے انہوں نے یہ بات حضرت عیسیٰ کے متعلق حضرت مریم سے کہی تھی ۱۲

۱۵۱م

لجميع استعمالاتها. وصار للانتقال اما من صفة الى صفة نحو صار زيد عالما واما من حقيقة الى حقيقة نحو صار الطين خزفا و تكون تامة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان او من ذات الى ذات ويتعدى بالى نحو صار زيد من بلد الى بلد كذا او من بكر الى عمرو ويلحق بصار مثل آل ورجع واستحال وتحول قال الله تعالى فارتدّ بصيرا وقال الشاعر ع ـ انّ العَدَاوَةَ تَسْتَحِيْلُ مَوَدَّةً - وقال ع

قسموں کا ذکر جو ناقصہ نہیں اس جگہ کرنے کی اس کے سارے استعمالات کی تکمیل ہے اور صار ہے یا تو ایک صفت سے دوسری صفت کی جانب منتقل ہونے کی نشاندہی کرتی ہے مثلاً (کہا جائے) "صار زید عالماً"، (زید کے جاہل ہونے کی صفت علم کی صفت سے بدل گئی) اور یا ایک حقیقت کے دوسری حقیقت سے بدل جانے کی نشان دہی کرتا ہے مثلاً (کہتے ہیں) "صار الطین خزفاً۔ (مٹی ٹھیکرے سے بدل گئی) اور بسا اوقات ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی صورت میں یا ایک ذات سے ذاتِ دیگر کی جانب انتقال کی صورت میں صار تامہ استعمال کیا جاتا ہے اور ان دو شکلوں میں "الیٰ" کے ساتھ متعدی ہو جاتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) "صار زید من بلد الی بلد کذا" (زید اس شہر سے اُس شہر میں منتقل ہو گیا) یا (کہا جائے) "صار زید من بکر الی عمرو" (زید بکر کے یہاں سے عمرو کے یہاں چلا گیا) اور آل اور رجع اور استحال؛ اور تحول بمعنی صار استعمال کئے جاتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "فَارْتَدَّ بَصِيْرًا"، اور شاعر نے کہا "اِنَّ الْعَدَاوَةَ تَسْتَحِيْلُ مَوَدَّةً" (عداوت محبت کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے) اور شاعر نے کہا "فَيَالَكَ مِنْ نُعْمَى تَحَوَّلْنَ اَبْؤُسًا"، (بعض اوقات نعمتیں اچانک مصائب میں ڈھل جاتی ہیں)۔ اور اصبح اور اسی

باتیں کریں اس شخص سے جو کہ بچپن کے زمانہ ماضی میں گود میں تھا ظاہر ہے کہ اس صورت میں کلام کے معنی بالکل خلاف مراد بن جاتے ہیں۔ اور کھو کر کان ناقصہ کے بیان میں جو کان تامہ اور زائدہ کا بیان کیا گیا ہے اس کا مقصد کان کے جملہ استعمالات کو یکجا جمع کرنا ہے۔

ف ملا عصام الدین علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ کان زائدہ صرف صیغے ماضی کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اور تامہ جملہ صیغوں میں مستعمل ہے۔

۱۵۱ قولہ وصار للانتقال (الی قولہ) تحولن أبؤسا۔ ماحصل عبارت یہ ہے کہ فعل ناقص صار کے احوال ذکر فرماتے ہیں کہ صار انتقال کے معنی پر دلالت کرتا ہے کبھی تو ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف انتقال کے لئے صار آتا ہے جیسے صار زید عالما۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ زید صفت جہالت سے صفت علم کی طرف منتقل ہو گیا۔ اور کبھی ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف منتقل ہونے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے صار الطین خزفا مٹی ٹھیکرا بن گئی۔ ظاہر ہے کہ مٹی کی حقیقت میں اور ٹھیکرے کی حقیقت میں بہت فرق ہے ان مثال میں صار نے انتقال حقیقت پر دلالت کی اس کے بعد علامہ شارح نے فرمایا کہ جس طرح کان تامہ اور ناقصہ دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اسی طرح صار بھی ناقصہ اور تامہ دونوں طرح مستعمل ہوتا ہے جب صار تامہ ہوتا ہے ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہونے پر یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف منتقل ہونے پر دلالت کرتا ہے ان دونوں صورتوں میں اس کے بعد حرف جار بطور صلہ کے ہوا کرتا ہے جیسے صار سید من الدھلی الی المدینۃ سید دہلی سے مدینہ منتقل ہوا۔ یہ انتقال مکانی کی مثال ہے اس میں صار بمعنے ذہب فعل تام مستعمل ہے۔ صار زید من بکر الی عمر۔ زید بکر کے پاس سے عمر کے پاس منتقل ہوا۔ یہ انتقال لامکانی کی مثال ہے اس میں صار انتقال فعل تام کے معنی میں ہے۔ اس کے بعد علامہ شارح نے کچھ ایسے افعال بیان فرمائے ہیں جو کہ صار فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہوا کرتے ہیں وہ یہ ہیں: آل، از اول بمعنی رجوع کرنا۔ رجع۔ استحال از استحالہ بمعنے بدلنا۔ تحوّل۔ ارتد بمعنے صار قرآن کریم میں مستعمل ہے قال اللہ تعالے فَارْتَدَّ بَصِيْرًا ای صار بصیرا (پس یعقوب علیہ السلام بینا ہو گئے) عہ استحالہ کا فعل بمعنے صار اس کی مثال شاعر کا یہ قول ہے۔ ع ان العداوۃ تستحیل مودۃ یہاں پر تستحیل بمعنی تصیر ہے (ترجمہ) بلاشبہ دشمنی محبت سے بدل جاتی ہے اس کا مکمل شعر یہ ہے شعر

ان العداوۃ تستحیل مودۃ
بتدارک الھفوات بالحسنات عہ

اور تحول کا فعل بمعنی صار مستعمل ہونے کی مثال قول شاعر ہے ع فیالک من نُعمیٰ تحولن ابؤسا اس میں تحولن بمعنی صرن فعل ناقص ہے ضمیر ہُنَّ کا مرجع نعمیٰ ہے اور اس کا اسم ابؤسا خبر ہے تحقیق

عہ اس آیت کریمہ کا ماحصل یہ ہے کہ جب قمیص حضرت یوسف ؑ کا حضرت یعقوب ؑ کی آنکھوں پر ڈالا گیا تو اُن کی بینائی لوٹ آئی ۱۲

عہ ھفوات بمعنی سیئات ۱۲

عہ نعمیٰ اگرچہ واحد ہے مگر ضمیر جمع بارادہ متعددہ لائی گئی ہے یا خبر کے جمع ہونے کی وجہ سے اسم کی ضمیر کو جمع لایا گیا ۱۲

فیالك من نعمیٰ تحولن ابوسًا ۱۵۲ واصبح وامسیٰ واضحیٰ لاقتران مضمون الجملة باوقاتها المدلول علیها بموادها لابصورها مثل اصبح زید قائما وامسیٰ زید مسرورًا واضحیٰ زید حزینا فالمثال الاول یدل علیٰ اقتران مضمون الجملة وھو قیام زید بوقت الصباح وعلیٰ ھذا القیاس المثالان الاخیران و تکون بمعنی صار نحو اصبح او امسیٰ او اضحیٰ زید غنیا ای صار ولیس المراد انہ صار فی الصباح او المساء او الضحیٰ علیٰ ھذہ الصفة وتکون تامة بمعنی الدخول فی ھذہ الاوقات تقول اصبح زید اذا دخل فی الصباح وظل وبات لاقتران

اور اضحیٰ یہ جملہ کے مضمون کا اپنے اوقات کے ساتھ اتصال کرنے کی خاطر آتے ہیں (اور) یہ اتصال باعتبار مضمون ہونا بلحاظ شکل نہیں مثلاً (کہا جاتا ہے) "اصبح زید قائما وامسیٰ زید مسرورًا واضحیٰ زید حزینا"، تو پہلی مثال مضمونِ جملہ کے اتصال کی نشان دہی کرتی ہے اور وہ (اتصال) بوقتِ صبح زید کا قیام ہے اور اسی پر اخیر کی دونوں مثالوں کو قیاس کر لیا جائے اور (بعض اوقات) یہ صار کے معنیٰ میں بھی آتے ہیں مثلاً اصبح یا امسیٰ یا اضحیٰ زید غنیًا یعنی صار (زید غنیًا) اس سے مقصود یہ ہرگز نہیں کہ وہ صبح کے وقت یا شام کے وقت یا بوقتِ چاشت (یعنی کسی مخصوص وقت میں) صاحبِ ثروت ہوا۔ اور بعض اوقات یہ تینوں تامہ آتے ہیں (اور تامہ آکر) ان اوقات میں فاعل کے آنے کو بیان کرتے ہیں (جیسے) تو کہے گا "اصبح زید" جبکہ زید صبح کے وقت آئے اور "ظل" اور "بات"

تیسرے معنی ان کے یہ ہیں کہ یہ تینوں افعال تامہ ہوتے ہیں اور اس صورت میں اپنے فاعل کا دخول اپنے اوقات میں بیان کرتے ہیں جیسے اصبح خالد (ترجمہ) زید صبح کے وقت میں داخل ہوا۔ عرب بولتے ہیں فلما امسیت (ترجمہ) جبکہ میں شام کے وقت میں داخل ہوا۔ علیٰ ہذا القیاس۔

۱۵۳ قولہ وظل وبات لاقتران (الیٰ قولہ) الافعال الثلاثة السابقة خلاصۂ عبارت یہ ہے۔ ظل، بات فعل ناقص کے معانی علامہ جامیؒ بیان فرماتے کہ ان کے بھی تین معانی ہیں اول یہ دونوں فعل مضمون جملہ اسمیہ کو اپنے

اوقات کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں جیسے ظل زید سائرًا (ترجمہ) زید تمام دن چلتا رہا۔ بات زیدٌ سائرًا (ترجمہ) زید رات بھر چلتا رہا۔ دوسرے یہ دونوں فعل صار کے معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے ظل زید غنیا (ترجمہ) زید مالدار ہو گیا۔ بات عمرو فقیرا (ترجمہ) عمرو فقیر ہو گیا تیسرے کبھی کبھی، یہ دونوں فعل تام ہوتے ہیں اور اپنے

لـــہ مضمون جملہ کہتے ہیں جملہ اسمیہ کے خبر کے مصدر کو مبتدا کی جانب مضاف کر دیا جائے جیسے زید قائم کا مضمون جملہ ہے قیام زید، اور زید اسد کا مضمون جملہ ہے اسدیت زید ۱۲ احسن

کلمات۔ لک لام تعجب کے لئے ک ضمیر خطاب ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کے لئے اور ضاری محذوف ہے۔ نعمیٰ بمعنے نعمت۔ ابوس جمع اس کا واحد بوس بمعنی شدۃ اور تکلیف ہے حاصل کلام یہ ہے کہ شاعر حق تعالیٰ کے اس انقلاب پر اظہار تعجب کرتا ہے کہ بسا اوقات نعمتیں یکایک مصیبتوں میں کس طرح تبدیل ہو جایا کرتی ہیں واللہ اعلم اخترت من مطالب الیسھر اقرب الی الفھم وترکت ما قال محرم فی ھذا المقام فان فی کلامہ زلتہ دخطأ عند اولی الافھام والعلم عند العلیم العلام۔

۱۵۲ قولہ واصبح وامسی واضحی (الیٰ قولہ) اذا دخل فی الصباح عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ تین افعال ناقص اصبح، امسیٰ، اضحیٰ کے معانی بیان فرماتے ہیں۔ یہ تینوں تین معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اول مضمون جملہ کو اپنے اوقات کے ساتھ متصل ومعاون کرنے کے لئے مستعمل ہوتے ہیں اپنے اوقات سے یہ مراد ہے کہ جن زمانوں پر یہ فعل مادہ کے لحاظ سے دلالت کرتے ہیں۔ مثال اول ہے اصبح زید قائما (ترجمہ) زید صبح کے وقت کھڑا ہو گیا۔ دوسرے کی مثال امسیٰ زید مسرورًا (ترجمہ) زید شام کے وقت خوش ہو گیا۔ تیسرے کی مثال اضحیٰ زید حزینا (ترجمہ) زید چاشت کے وقت غمگین ہو گیا۔ دیکھو ان سب مثالوں میں مضمون جملہ قیام زید۔ سرور زید۔ حزن زید کا تعلق ان افعال نے اپنے اپنے زمانہ سے کر دیا۔ چنانچہ اصبح کا صبح سے، امسیٰ کا مسا یعنی شام سے اور اضحیٰ کا ضحیٰ سے یعنی چاشت سے کر دیا دوسرے یہ تینوں افعال بھی کہ فعل ناقص صار کے معنیٰ میں مستعمل ہوتے ہیں جیسے اصبح زید غنیا (ترجمہ) زید مالدار ہو گیا۔ اصبحوا نادمین وہ لوگ شرمندہ ہو گئے۔ دیکھو اس معنی میں وقت صبح سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اسی طرح امسیٰ زید غنیا اور اضحیٰ عمرو فقیرا کے معانی ہیں

مضمون الجملة بوقتيهما فاذا قلت ظل زيد سائرًا فمعناه ثبت له ذلك فی جميع نهاره واذا قلت بات زيد سائرًا فمعناه ثبت له ذلك فی جميع ليلة وبمعنی صار نحو ظل زيد غنيا و ظلت عمرو فقيرا ای صار وقد يجیٔ هذان الفعلان تامين ايضا نحو ظللت بمكان كذا وبتُّ مبيتا طيبا لكن لما كان مجيئهما تامتين فی غاية القلة جعله فی حكم العدم ولذلك لم يذكرهما تامتين وفصلهما عن الافعال الثلثة السابقة. ١٥٤واٰض وعاد وغدا وراح فهذه الافعال الاربعة ناقصة اذا كانت بمعنی صار وتامة فی مثل قولك اٰض او عاد زيد من سفره ای رجع وغدا اذا مشی فی وقت الغداة وراح اذا مشی فی وقت الرواح وهو ما بعد الزوال الی الليل واسقط المص ذكر هذه الافعال

یہ بھی جملہ کے مضمون کو وقت کے ساتھ متصل کرنے (اور ملانے) کی خاطر آتے ہیں پس جب تو کہے "ظل زید سائرًا" (زید دن بھر چلا) تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کا چلنا دن بھر برقرار رہا اور جب تو کہے "بات زید سائرًا" (زید شب بھر چلا) تو اس کے معنیٰ ہیں کہ وہ پوری رات چلا، اور دونوں کا استعمال صار کے معنیٰ میں بھی ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "ظل زید غنیا" اور "بات عمرو فقیرًا" یعنی (صار عمرو فقیرًا) اور بعض اوقات یہ دونوں فعل تام بھی آیا کرتے ہیں مثلاً (کہا جائے) "ظلت بمکان کذا" (میں تمام دن اس جگہ رہا) اور "بت مبیتًا طیبًا" (میں ساری رات شب بسری کی عمدہ جگہ قیام پذیر رہا) مگر ان دونوں کے تام نادر اور نہ ہونے کے درجہ میں استعمال ہونے کے باعث (صاحب کتاب نے) انہیں کالعدم قرار دیا اور ان کا ذکر نہیں کیا، اور اسی بنا پر ان دونوں کو بحیثیت تامہ بیان نہیں کیا اور سابق تین افعال سے الگ نہیں کیا۔ اور آض اور عاد اور غدا اور راح یہ چاروں افعال اس صورت میں ناقصہ شمار ہوں گے۔ جبکہ یہ صار کے معنیٰ میں ہوں۔ اور تامہ ہونے کی صورت میں مثلاً تیرا قول آض یا عاد زید من سفرہ یعنی رجع کے معنیٰ میں (مستعمل) ہوگا۔ اور غدا فعل تام کے معنیٰ دیتا ہے) جبکہ بوقت صبح چلے اور راح جبکہ بوقت رواح (زوال کے بعد) رات تک چلے۔ اور (رہا) صاحب کتاب کا انہیں مقام اجمال میں بیان کرتے ہوئے موقعہ تفصیل میں ترک کردینا

فاعل کے لئے اپنے اوقات میں داخل ہونے کو بیان کرتے ہیں جیسے ظللت بدیو بند

(ترجمہ) میں دن بھر دیوبند رہا بت بیتا طیبا (ترجمہ) میں رات بھر عمدہ رات گذارنے کی جگہ

نہیں رہا۔ چونکہ ان دونوں افعال کا تام ہونا شاذ و نادر الاستعمال ہے اس لئے علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا اور صرف دو معنی ہی کے بیان پر اکتفا فرمایا اور وہ جو نکہ پہلے تین افعال فعل تام کے معنی میں بکثرت مستعمل ہوتے ہیں اس لئے انکے بارے میں فرمایا قد تکون تامۃ اور اسی وجہ سے ان دونوں فعلوں کو ان سے علیحدہ کر دیا۔

١٥٤ قولہ واٰض وعاد وغدا (الی قولہ) لانها من الملحقات مقصد کلام یہ ہے کہ علامہ جامی ان چار افعال ناقصہ کے معانی بیان فرماتے ہیں کہ جن کا تذکرہ اجمالاً افعال ناقصہ میں صاحب کافیہ نے فرمایا تھا اور موقعہ تفصیل میں ان کو نظر انداز کر دیا ہے وہ چار یہ ہیں آض، عاد، غدا، راح ان کے فقط دو معانی ہیں اول جبکہ ناقصہ ہوتے ہیں تو فعل ناقص صار کے معنے میں مستعمل ہوتے ہیں جیسے آض زید غنیاً۔ یعنی صار زید غنیا وعلیٰ ھذا القیاس دوسرے جب کہ فعل تام ہوتے ہیں تو آض وعاد، رجع فعل تام کے ہم معنی ہوتے ہیں جیسے آض زید من سفرہ ای رجع اسی طرح عاد بھی بمعنی رجع آتا ہے، غدا و راح جب فعل تام ہوتے ہیں جیسے غدا زید تو معنی یہ ہوتے ہیں کہ زید صبح کے وقت چلا۔ راح شاہد کے معنی ہیں کہ زوال کے وقت کے بعد شاہد چلا۔ رہا یہ شبہ کہ حضرت مصنف کافیہ نے اجمال میں تو ان چاروں افعال کا تذکرہ کیا اور مقام تفصیل میں ترک کر دیا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ چاروں افعال در اصل فعل ناقص نہیں ہیں بلکہ افعالِ ناقصہ کے ساتھ ملحق ہیں۔ اس لئے مفصل کے مصنف نے ان چاروں کا تذکرہ بالکل نہیں کیا۔ اور اللباب کے مصنف نے صاف صاف کہدیا کہ افعال ناقصہ کے ساتھ آض، عاد، غدا، راح کو بھی ملحق کر دیا گیا۔ اس لئے اجمالاً ذکر فرمایا کہ ان کا من وجہ فعل ناقص ہونا بیان

الاربعة من البين فی مقام التفصيل مع ذكرها فی مقام الاجمال وكان الوجه فی ذلك انها من الملحقات ولذا لم يذكرها صاحب المفصل وقال صاحب اللباب والحق بها آض وعاد وغدا وراح فاسقطها عن البين اشارة الى عدم الاعتداد بها لانها من الملحقات وما زال [۱۵۵] من زال يزال لا من زال يزول فانه تامة وما برح بمعناه من برح اى زال ومنه البارحة لليلة الماضية وما فتئ ايضًا بمعناه وما انفك اى ما انفصل لاستمرار خبرها اى خبر تلك الافعال لفاعلها قيل سمي اسمها فاعلا تنبيهًا على ان اسمها ليس بقسم على حدة من المرفوعات كما ان خبرها قسم على حدة من المنصوبات منذ قبله اى قبل فاعلها خبرها اى من وقت يمكن ان يقبله عادة فمعنى ما زال زيد اميرًا استمرارا امارته من زمان قابليته وصلاحيته

تو اس کا سبب ان کا ملحقات میں سے ہونا ہے (یعنی ان کا الحاق افعال ناقصہ سے ہے۔ مگر یہ باعتبار اصل ناقصہ شمار نہیں ہوتے، اسی بنا پر صاحب کتاب نے موقعہ تفصیل میں انہیں بیان نہیں فرمایا۔ اور صاحب اللباب فرماتے ہیں ان آض، عاد، غدا اور راح کا الحاق افعال ناقصہ سے کرتے ہوئے تفصیل ترک کرکے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ملحقات میں ہونے کے باعث یہ باعتبار ناقصہ نہیں۔ اور ما زال زال یزال سے ہے زال یزول سے نہیں، اس لئے کہ زال یزول سے وہ تامہ ہے۔ اور ما برح اس کے معنیٰ ہیں من برح یعنی زال۔ اور اسی سے گذری ہوئی رات کے لئے "البارحۃ" آتا ہے۔ اور ما فتئ کے معنیٰ بھی ما زال کے آتے ہیں اور ما انفک ما انفصل کے معنیٰ میں ہے۔ یہ افعال برائے فاعل خبر کے استمرار (ہمیشگی) کے ثابت کرنے کی خاطر آتے ہیں۔ ان افعال کے اسم کو فاعل یہ بتلانے کی خاطر کہا جاتا ہے کہ جیسا کہ اس کی خبر منصوبات کی الگ قسم ہے اس طرح اس کا اسم مرفوعات سے کوئی علیحدہ قسم نہیں ہے یعنی اس کے فاعل کی جانب اس کی خبر ہے یعنی ایسا وقت کہ اس کا قبول کرنا (اور مان لینا) ممکن ہو تو

فرمادیا۔ اور موقع تفصیل میں ان کا بالکل تذکرہ نہ فرمایا تاکہ اس طرف اشارہ ہوجائے کہ افعال دراصل ناقصہ نہیں لہٰذا قابل اعتنا نہیں ہیں کیونکہ ملحقات میں سے ہیں۔

۱۵۵ قولہ وما زال من زال یزال (الی قولہ) للاستمرار المقصود منہا۔ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ جامیؒ ان افعال ناقصہ کے معنے پر روشنی ڈالتے ہیں جن کے شروع میں ما نافیہ لگا ہوا ہوتا ہے اور وہ افعال ناقصہ یہ ہیں ما زال، ما برح، ما فتئ، ما انفک تفصیل ان کی یہ ہے ما نافیہ زال فعل از زال یزال باب سمع مصدر زوال، زائل ہونا یاد رکھو کہ زال یزول باب نصر سے بھی آتا ہے لیکن یہ فعل ناقص نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل تام۔ ما برح ما نافیہ برح بفتح را بمعنے زال تو ما برح بمعنی ما زال ہے۔ ما فتئ بھی معنی میں ما زال کے ہے اور ما انفک بمعنی ما انفصل ہے یہ چاروں افعال ناقصہ اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ اپنی خبروں کو اپنے فاعل کے لئے استمرار دوام کے ساتھ ثابت کرتے ہیں جب کہ ان کے فاعل نے خبر کو قبول کیا ہے جیسے ما زال زید امیرًا کے معنی ہیں کہ زید امیر ہے جب سے اس نے امارت کو قبول کیا ہے یہ چاروں افعال استمرار اور دوام کے معنی پر اس طرح دلالت کرتے ہیں کہ ما زال کے سوا تینوں ما زال کے ہم معنی ہیں اور ما زال میں نفی کی نفی ہے کیونکہ زال زوال سے نفی شئے اور زوال شئے پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر ما نافیہ داخل کیا گیا تو نفی کی بھی نفی ہوگی اور یہ امر مسلم ہے کہ نفی کی نفی اثبات دوام کو مستلزم ہوا کرتا ہے اسلئے جب ان افعال سے دوام واستمرار کے معنی مراد ہوتے ہیں تو ان سے قبل ما یا لا نافیہ ضرور آتا ہے خواہ یہ ما ولا نافیہ لفظوں میں موجود ہو یا لفظوں میں موجود نہ ہو بلکہ مقدر ہو جیسے قرآن کریم کی آیت کریمہ تاللہ تفتؤا تذکر یوسف اصل میں لا تفتؤا

حقا لا نافیہ کو مقدر کردیا گیا ہے کیونکہ اگر حرف نفی ان چاروں افعال پر داخل نہ کیا جائے تو نفی کی نفی نہ ہوگی اور نفی کی نفی جب نہ ہوگی تو پھر استمرار اور دوام کے معنی کس طرح ان افعال سے لئے جاسکتے ہیں خوب سمجھ لو۔

ف: ان افعال کے اسم کو فاعل سے اسلئے تعبیر کرتے ہیں تاکہ معلوم ہوجائے کہ یہ مرفوعات کی کوئی نئی قسم نہیں بلکہ فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہوتے ہیں۔

للامارة اماد لالتها على الاستمرار فلان النفى[۱] عليها كانت
معانيها نفى النفى ونفى النفى استمرار الثبوت واعتبار الصلاحية
والقابلية معلوم عقلا ويلزمها اى هذه الافعال الاربعة
اذا اريد بها استمرار الثبوت النفى بدخول ادواته عليها لفظا و
هو ظاهر او تقديرا كقوله تعالى تَاللّٰهِ تفتؤا تذكر يوسف
اى لا تفتؤا فانه لو لم تدخل ادوات النفى عليها لم يلزم نفى
النفى المستلزم للاستمرار المقصود منها و ۱۵۶ مادام لتوقيت امر
اى لتعينيه بمدة ثبوت خبرها لفاعلها بان جعلت تلك
المدة ظرف زمان له وذلك لان لفظة ما مصدرية فهى
مع بعدها فى تاويل المصدر وتقدير الزمان قبل المصادر
كثير واذا قدر الزمان قبله فلابد هناك من حصول كلام
يفيد فائدة تامة والى هذا اشار بقوله ومن ثم اى ومن اجل

(ما زال زید امیراً) کے معنی ہوں گے اس کی امارت وثروت قابلیت وصلاحیت امارت کے وقت سے مسلسل رہنا۔ رہ گئی اس کے استمرار ودوام کی نشان دہی، اس لئے کہ اس پر نفی کے آنے سے نفی کی نفی ہوگی، اور نفی کی نفی سے اثبات کا استمرار ہوتا ہے، اور صلاحیت وقابلیت کا عقلاً اعتبار ہوتا ہے اس واسطے ان چاروں افعال کے ذریعہ استمرار مقصود ہونے پر ان سے پہلے حروفِ نفی (ما اور لا) کا لانا ناگزیر ہے۔ چاہے وہ حرفِ نفی لفظوں میں ظاہری طور پر موجود ہو یا پوشیدہ ہو۔ مثلاً ارشادِ ربانی "تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ" یعنی "لَا تَفْتَؤُا"، اس لئے کہ اگر ان پر حروفِ نفی نہ آئیں گے تو نفی کی نفی نہ ہو سکے گی جس سے مقصود استمرار ہوتا ہے۔ اور مادام امر کی توقیت یعنی اس وقت تک یقین کے لئے ہے۔ جس وقت تک اس کی خبر اسکے فاعل ثابت وبرقرار رہے بایں طور کہ یہ مدت اس کے لئے ظرفِ زمان بن جائے اور یہ اس بنا پر کہ لفظ مَا مصدریہ ہے تو وہ اس کے مابعد کے ساتھ بتاویلِ مصدر ہوگا اور زمانہ کو مصادر سے قبل پوشیدہ بیشتر مانا جاتا ہے اور جب اس سے قبل زمانہ پوشیدہ مانیں گے تو لازمی طور پر ایسا کلام حاصل ہوگا جو مکمل فائدہ دے گا (اور اس کے سمجھنے میں کسی طرح کا نقص محسوس نہ ہوگا اور پریشانی نہ ہوگی) اور اسی کی جانب اپنے قول: "ومن ثم"، سے اشارہ فرمایا یعنی اس وجہ سے کہ وہ امر کی اس مدت تک

۱۵۶ قولہ ومادام لتوقیت امر (الی قولہ) الی وجود کلام ودائما خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ فعل ناقص مادام کے معنی اور اسکے متعلق تحقیق علامہ جامیؒ بیان فرماتے ہیں کہ مادام فعل ناقص اسلئے استعمال ہوتا ہے کہ جب تک ان کی خبر فاعل کے لئے ثابت ہے اسوقت تک یہ مدت اس امر مذکور کے لئے ہے جو کہ مادام سے پہلے مذکور ہے جیسے اجلس مادام زید جالسا کا مقصد یہ ہے کہ جب تک مادام فاعل زید کے ساتھ جلوس کی صفت قائم ہے اس وقت تک مخاطب کو جلوس کا امر کیا جا رہا ہے تو فعل ناقص مادام مع اپنے اسم وخبر کے ماقبل فعل مذکور کا ظرفِ زمان ہوتا ہے۔ اس طرح کہ مادام کا مصدریہ ہے اور مادام مع اپنے اسم وخبر کے تاویل مصدر میں ہو جائے گا اور چونکہ مصادر سے قبل زمانہ کی تقدیر بکثرت پائی جاتی ہے اسلئے یہاں بھی زمان کو محذوف مان لیا جائے گا اور تقدیر عبارت اجلس مادام زید جالساً کی یہ ہے اجلس زمان دوام جلوس زید اب جب کہ مادام فعل مذکور کا ظرف زمان ہوتا ہے اس لئے مادام سے قبل ایک ایسا جملہ جو کہ مخاطب کو فائدہ تامہ پہنچائے ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ ظرف زمان فضلہ یعنی زائد اور افادہ میں غیر مستقل ہوا کرتا ہے قولہ فما دام لم یشفع مادام باجلس الی قولہ لا یفید فائدة تامة کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مادام کو اجلس کے ساتھ ملایا نہ جائے تو مادام کلام مفید نہیں بنتا تو جملہ فما دام لم یشفع الخ شرط ہے اور جملہ لا یفید تامة اس کی جزاء ہے الحاصل یہ خصوصیت فقط مادام کی ہے ورنہ جو افعال ناقصہ ایسے ہیں کہ ان کے شروع میں ما نافیہ لایا جاتا ہے تو وہ مع اسم وخبر کلام مستقل بالافادة ہوتے ہیں اس لئے ان کے لئے یہ شرط نہیں جو کہ مادام کے لئے ہے۔

(۲۱) ماخوذ فی معانی هذه الافعال فاذا دخلت ادوات النفی

انه لتوقیت امر بمدة ثبوت خبرها لفاعلها احتاج الی وجود کلام مستقل بالافادة لانہ ح مع اسمه وخبره ظرف والظرف فضلة غیر مستقل بالافادة مثل اجلس مادام زید جالسا ای اجلس مدة دوام جلوس زید فمادام لم یشفع ما دام باجلس و لم یحصل من المجموع کلام لا یفید فائدة تامة بخلاف الافعال المصدرة بحرف النفی فانها مع اسمائها واخبارها کلام مستقل بالافادة فلا حاجة الی وجود کلام وراءها ولیس[۱۵۷] لنفی مضمون الجملة حالاً ای فی زمان الحال مثل لیس زید قائما ای الان و هذا هو مذهب الجمہور وقیل ھی لنفی مضمون الجملة مطلقاً ولذلک تقید تارة بزمان الحال کما تقول لیس زید قائما الان وتارة بزمان الماضی نحو لیس خلق اللہ تعالیٰ مثله وتارة بزمان

یقین کے لئے ہے کہ اس کی خبر اس کے فاعل کے واسطے ثابت ہو (اس میں) احتیاج ایسے کلام کی ہے جس کی فائدہ رسانی مستقل ہو کیونکہ وہ اس وقت تک اپنے اسم اور خبر کے ساتھ ظرف ہوگا اور ظرف فضلہ (زائد) ہوتا ہے جس کی افادیت غیر مستقل (و ناپائدار ہوتی) ہے مثلاً (کہا جائے) "اجلس ما دام زید جالسًا" یعنی زید کے بیٹھنے کی مدت تک مستقل بیٹھ۔ تو مادام مادام جلس کو (دراصل) نہیں بتاتا اور ان کے مجموعہ سے ایسا کلام حاصل نہیں ہوتا جس کا فائدہ تام ہو۔ اس کے برعکس وہ افعال مصدریہ جو حرفِ نفی کے ساتھ ہوں اس لئے کہ وہ اپنے اسموں اور خبروں کے ساتھ ایسا کلام ہوتے ہیں جن کی افادیت مستقل ہوتی ہے اور وجودِ کلام کے لئے (اور فائدہ تام کے لئے) ان کے علاوہ کی احتیاج نہیں ہوتی۔ لیس جملہ کے مضمون کی زمانہ حال میں نفی کی خاطر آتا ہے مثال کے طور پر (کہا جاتا ہے) "لیس زید قائمًا" یعنی اب (زید کھڑا نہیں ہے) اور یہ اکثر نحاۃ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ علی الاطلاق (بلا قید) جملہ کے مضمون کی نفی کی خاطر آتا ہے اور اسی بنا پر زمانۂ حال کے ساتھ مقید ہوتا ہے جیسے تو کہے

[۱۵۷] قولہ ولیس لنفی مضمون الجملة (الی قولہ) وھذا مذھب سیبویہ) وحاصل عبارت یہ ہے کہ لیس فعل ناقص کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ لیس فعل ناقص مضمون جملہ کی نفی کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اس نفی کا تعلق زمانہ حال سے ہوتا ہے مثلاً لیس زید قائمًا کے معنی یہ ہیں کہ لیس نے یہ بتایا کہ قیام زید کی نفی زمانہ حال کے ساتھ وابستہ ہے جبانچہ مولانا جامیؒ نے لیس زید قائمًا کے معنی بیان کرنے کے لئے لفظ الآن کا اضافہ فرما کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ زید اس وقت قائم نہیں ہے یہ مسلک جمہور کا ہے سوائے سیبویہ کے اور حضرت مصنف نے اس کو پسند کیا ہے حالانکہ لیس چونکہ فعل ماضی ہے اس لئے بظاہر معنے یہ ہونے چاہئیں کہ زید گذشتہ زمانہ میں قائم نہیں تھا۔ لیس کے متعلق اہل لغت نے یہ تحقیق بیان[۱] کی ہے کہ اصل میں لیس بروزن سمع تھا۔ یای کو ساکن کر دیا لیس ہوا۔ حالانکہ صرفی قانون کے مطابق اس یای کو الف سے بدلنا مناسب تھا مگر چونکہ لیس کے دوسرے افعال مشتق نہیں ہوتے اسلئے لیس میں افعال متصرفہ کا ضابطہ بھی جاری نہیں کیا گیا۔ یاد رکھو کہ لیس سے فقط فعل ماضی معروف کے صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ اس کے صیغے یہ ہیں۔ لیس، لیسا، لیسوا، لیست، لیستا، لَسْنَ لَسْتَ، لَسْتُمَا، لَسْتُم، لَسْتِ، لَسْتُمَا، لَسْتُنَّ، لَسْتُ لَسْنَا۔ اور امام النحو سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ لیس مضمون جملہ کی نفی کے لئے مطلقاً استعمال ہوتا ہے اور کسی زمانہ کے ساتھ یہ مخصوص نہیں ہوتا اس مسلک کی دلیل قوی استعمال عرب ہے کہ وہ لیس کے بعد کبھی زمانہ حال کو ذکر کرتے ہیں جیسے لیس زید قائمًا الآن اور کبھی کوئی زمانہ خاص ذکر نہیں کرتے اور قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی کا تعلق صرف زمانہ ماضی سے ہے جیسے لیس خلق اللہ تعالیٰ مثلہ (اللہ تعالے نے اس جیسا زمانہ گذشتہ میں پیدا نہ فرمایا) دیکھو اس میں نفی کا تعلق صرف زمانہ ماضی سے ہے کیونکہ متکلم جو نفی خلق کی خبر دیتا ہے ظاہر ہے اس کا تعلق زمانہ گذشتہ سے ہے اور کبھی لیس سے نفی کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہوتا ہے جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا یوم یاتیھم لیس[۲] مصروفا عنھم یہاں پر لیس کی نفی کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہے کیونکہ یوم سے مراد یوم قیامت ہے اور ظاہر ہے کہ وہ یقینًا مستقبل میں ہے۔

[۱] ذکرہ محرم آفندی نقلا عن الصحاح ۱۲

[۲] ترجمہ آیت یاد رکھو کہ جس دن عذاب آدیگا وہ اُن سے ہٹایا نہ جائیگا ۱۲

المستقبل نحو قوله تعالیٰ الا یوم یاتیهم لیس مصروفاعنهم وهذا مذهب سیبویه ویجوز تقدیم اخبارها ای اخبار الافعال[۱۵۸] الناقصة کلها علی اسمائها اذ لیس فیها الاتقدیم المنصوب علی المرفوع فیما عامله فعل فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورة عن جانبی وجوده وعدمه فینبغی ان یقید بمثل قولنا مالم یعرض ما یقتضی تقدیمها علیها نحو کم کان مالك او تاخیرها عنها نحو صار عدوی صدیقی وان ارید به نفی الضرورة عن جانب العدم فقط فینبغی ان یقید بمثل قولنا اذا لم یمنع مانع من التقدیم وحٓ یجوز ان یکون واجبا کالمثال المذکور......

ء لیس زید قائما الآن" (اب زید نہیں کھڑا ہے) اور کبھی زمانہ ماضی کے لئے آتا ہے۔ مثلاً (کہا جاتا ہے) "لیس خلق اللہ تعالیٰ مثلہ" (اللہ تعالیٰ نے اس کی مانند (کوئی اور) پیدا نہیں فرمایا) اور کبھی زمانۂ استقبال کے ساتھ آتا ہے۔ مثلاً ارشادِ ربانی "الا یوم یاتیہم لیس مصروفاً عنہم" اور (لیس سے متعلق امام نحو) سیبویہ کا مسلک ہے۔ اور یہ درست ہے کہ افعال ناقصہ کی خبر اسماء سے پہلے لائی جائے۔ اس لئے اس میں بجز اس کے اور کوئی بات نہیں کہ مفعول کو فاعل سے پہلے لے آئے جس میں فعل عمل کر رہا تھا اور اگر مقدم کرنے کے جواز سے دونوں جانبوں سے نفیِ ضرورت کا ارادہ کیا جائے (یعنی) جانبِ وجود سے اور جانبِ عدم (نہ ہونے) سے تو یہ قید بڑھانا موزوں ہے کہ اسموں پر خبروں کے مقدم ہونے کو اس وقت درست قرار دیں گے جس وقت تک کوئی ایسی بات پیش نہ آئے کہ اس کی وجہ سے یہ تقدیم نادرست ہو جائے مثلاً کہا جائے کم کان مالک یا کوئی ایسی بات پیش آئے کہ اس سے مؤخر کرنا درست نہ ہو مثلاً (کہا جاتا ہے) "صار عدوی

[۱۵۸] قولہ ویجوز تقدیم اخبارھا الی قولہ کالمثال المذکور۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب افعالِ ناقصہ کی تفصیل سے فارغ ہو گئے اب مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ افعالِ ناقصہ کی خبر اسماء پر مقدم ہو سکتی ہے یا نہیں۔ علامہ ابن حاجب نے تو متن میں بلا کسی قید کے ارشاد فرمایا یجوز تقدیم اخبارھا علی اسمائھا یعنی افعال ناقصہ کی خبروں کو اسماء پر مقدم کرنا درست ہے وجہ جواز یہ ہے کہ جس طرح افعال تامہ کے فاعل پر ان کے مفعول بہ کو مقدم کرنا درست اسی طرح افعال ناقصہ کے اسماء مرفوعہ پر ان کی اخبار منصوبہ کا مقدم کرنا جائز ہے جیسے ضرب زیداً خالدٌ کہنا درست ہے اسی طرح کان قائماً زیدٌ بھی جائز ہے لیکن فاضل شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے ذکاوت خداداد سے یہاں پر کچھ قیود کا اضافہ فرمایا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ فاضل شارح فرماتے ہیں کہ متن میں ہے یجوز تقدیم اخبارھا اس میں لفظ جواز بمعنے امکان ہے اور اصطلاح منطق میں امکان کی دو قسمیں ہیں۔ امکانِ عام امکانِ خاص، تو اگر جواز سے مراد امکان خاص ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں سلب ضرورت جانب وجود اور عدم سے ہوا کرتا ہے جیسے کل نار حار بالامکان الخاص کے یہی معنی ہیں کہ نار کیلئے وجود حرارت اور عدم حرارت دونوں ضروری نہیں تو اس وقت متن میں ایک قید کا اضافہ کرنا ہوگا اور متن کی عبارت اصل میں یہ ہوگی یجوز تقدیم اخبارھا علی اسمائھا مالم یعرض ما یقتضی تقدیمھا علیھا۔ (ترجمہ) افعال ناقصہ کے اخبار کو اسماء پر مقدم کرنا اس وقت تک درست ہے جب تک ایسی کوئی بات پیش نہ آئے جو کہ خبروں کو اسماء پر مقدم کرنے کے معارض ہو کیونکہ اگر کوئی ایسا امر معارض پیش آ جائے گا تب یا تقدیم واجب ہوگی جب کہ تقدیم کو بطور وجوب چاہتا ہو اور یا تقدیم ناجائز ہو گی۔ اگر تقدیم سے وہ امر معارض مانع ہو۔ علامہ جامی کے ارشاد فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورة عن جانبی وجوده وعدمه سے اس طرف اشارہ ہے کہ اگر جواز جو معنے میں امکان کے ہے اس سے امکان خاص مراد لیا جائے کیونکہ امکانِ خاص میں نفی ضرورۃ جانب وجود اور عدم دونوں سے ہوا کرتی ہے۔ اور مولانا جامی کا ارشاد فینبغی ان یقید بمثل قولنا مالم یعرض ما یقتضی تقدیمھا علیھا کا مقصد یہ ہے کہ امکان خاص مراد لینے کی صورت میں مناسب یہ ہے کہ اس قید کا اضافہ کیا جائے کہ جواز تقدیم اخبار اسماء پر اس وقت ہوگا جب تک کوئی ایسا امر معارض پیش نہ آئے جو کہ تقدیم اخبار کو اسماء پر ناجائز قرار دیتا ہو۔ اس قید سے فائدہ یہ ہے کہ جو اخبار افعال ناقصہ ایسی ہیں کہ کسی عارض کی وجہ سے ان کا مقدم کرنا اسماء پر واجب ہے ان سے اس کلام پر نقض نہ ہوگا جیسے کم کان مالك (تیرا مال کس قدر ہے) دیکھو یہاں پر کان فعل ناقص کی خبر کم استفہامیہ ہے اور ظاہر ہے کہ استفہام صدارتِ کلام کو چاہتا ہے اس لئے کم کو محض اسم پر ہی مقدم کرنا واجب نہیں بلکہ فعل ناقص پر بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تو ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں خبر

کا مقدم محض جائز ہی نہیں ہوتا بلکہ واجب ہے، اور اگر یجوز میں جواز بمعنی امکان خاص نہ لایا جائے بلکہ امکان عام مراد لیا جائے چنانچہ حضرت علامہ جامیؒ کے ارشاد (ان اريد به نفي الضرورة عن جانب العدم فقط) سے یہی مقصد ہے اگر امکان عام مراد لیا جائے کیونکہ امکان عام میں سلب ضرورۃ سے جانب عدم یا جانب مخالف سے ہوا کرتا ہے جیسے کل نار حار بالامکان العام کے معنی یہ ہیں کہ نار کیلئے سلب حرارۃ ضروری نہیں ہے۔ تو اگر جواز سے امکان عام مراد لیا جائے تو اس وقت بھی متن کا نیہ میں اس قید کا اضافہ کرنا مناسب ہوگا اذا لم يمنع مانع من التقديم گو حاصل متن یہ ہوگا کہ اخبار افعال ناقصہ کا اسماء پر مقدم کرنا درست ہے جب تک کہ کوئی امر تقدیم سے مانع پیش نہ آئے کیونکہ اگر تقدیم اخبار علی الاسماء سے کوئی مانع پیش آجائے گا تب تقدیم خبر علی الاسم ممنوع ہوگی جیسے ما صَارَ عَدُوِّیْ صَدِیْقِیْ (میرا دشمن میرا دوست بن گیا) دیکھو اس مثال میں صار کا اسم عدوی اور صدیقی خبر ہے اب اگر اس کا برعکس کیا جائے اور عدوی کو خبر مقدم اور صدیقی کو اسم مؤخر کہا جائے تو یہ ممنوع ہوگا کیونکہ عدوی، صدیقی میں اعراب لفظی تو موجود ہی نہیں کیونکہ مضاف یائے متکلم کا اعراب تقدیری ہوتا ہے اور یہ دونوں اسماء یائے متکلم کی طرف مضاف ہیں لہٰذا ان کا اعراب تقدیری ہے اور اعراب تقدیری ہونے کے ساتھ کوئی قرینہ بھی ایسا موجود نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ جو مقدم ہے وہ خبر ہے اور جو مؤخر ہے وہ اسم ہے لہٰذا اس صورت میں یہ طے پایا ہے کہ اسم کو مقدم کیا جائے گا اور خبر کو مؤخر۔ یہ طرز کلام اصل وضع کے مطابق ہے لہٰذا صار کا اسم عدوی اور اس کی خبر صدیقی کو کہا جائے گا۔

۱۵۹ قوله وهي اى الافعال الناقصة (الى قوله) معمول المصدر على نفس المصدر یہاں سے اس بحث کا آغاز کرتے ہیں کہ افعالِ ناقصہ پر ان کی خبروں کو مقدم کرنے کا کیا حکم ہے حاصل کلام یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی خبروں کو انکے افعال پر مقدم کرنے کے لحاظ سے افعال ناقصہ کی تین قسمیں ہیں

وهي ۱۵۹ اى الافعال الناقصة في تقديمها اى تقديم اخبارها عليها اى على تلك الافعال واقعة على ثلثة اقسام قسم يجوز تقديم اخبارها عليها وهو من كان الى راح وهو احد عشر فعلا لكونها افعالا وجواز تقديم المنصوب على المرفوع في الافعال لقوتها وقسم لا يجوز تقديم اخبارها عليها وهو اى هذا القسم ما في اوله كلمة ما نافية كانت او مصدرية اما اذا كانت نافية فلامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه لانه يقتضي الصدر واما اذا كانت مصدرية

صدیقی" اور اگر مقصود محض جانبِ عدم سے ضرورت کی نفی ہو تو قید لگانا موزوں ہے کہ تقدیم کو ممنوع قرار دینے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور اس وقت تقدیم کو واجب قرار دینا درست ہوگا جیسا کہ ذکر کردہ مثال میں۔ اور وہ یعنی افعالِ ناقصہ کی خبروں کے مقدم ہونے کے اعتبار سے یہ تین قسموں پر مشتمل ہوں گے۔ افعالِ ناقصہ کی ایک قسم تو ایسی ہے کہ ان کی خبروں کو ان فعلوں سے پہلے لانا (بہرصورت) صحیح ہے اور وہ کَانَ سے رَاحَ تک باعتبار تعداد گیارہ ہیں۔ اور ان کے منصوب کے مرفوع پر درست ہونے کی وجہ فعل کا صاحبِ قوت عامل ہونا ہے۔ اور افعالِ ناقصہ کی ایک قسم ایسی ہے کہ اس میں خبروں کو اسموں سے پہلے لانا درست نہیں اور وہ وہ قسم ہے جس کی ابتدا میں مَا نافیہ آیا کرتا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ ما برائے نفی ہو یا مصدریہ ہو۔ مَا کے برائے نفی ہونے کی صورت میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ حیز نفی میں آنے والے معمول کو نفی سے پہلے لانا درست نہیں کیونکہ نفی کا تقاضا صدارت کلام ہے (اور وہ اس صورت میں میسر نہیں ہوتی) اور ما کے مصدریہ ہونے کی صورت میں تقدیم کے ممنوع ہونے کا سبب یہ ہے کہ معمول مصدر کو نفس مصدر سے پہلے لانا درست نہیں اور اس حکم (اور

اول وہ افعال ناقصہ ہیں کہ جن کی اخبار کو ان افعال پر مقدم کرنا جائز اور بالکل درست ہے اور ایسے افعال ناقصہ کی تعداد گیارہ ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کَانَ، صَارَ، اَصْبَحَ، اَمْسٰی، اَضْحٰی، ظَلَّ، بَاتَ، آضَ، عَادَ، غَدَا، رَاحَ اور یہی مراد ہے علامہ ابن حاجب کے اس جملہ سے وهو من كان الى راح ان میں تقدیم خبر اس لئے جائز ہے کہ فعل عامل قوی ہے۔ لہٰذا فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کر سکتے ہیں جس طرح

کہ افعال ناقصہ کی خبر منصوب کو اس کے اسم مرفوع پر مقدم کیا جا سکتا ہے۔ دوسری قسم ان افعال ناقصہ کی یہ ہے کہ ان کی خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جا سکتا وہ افعالِ ناقصہ ہیں جن کے شروع میں مَا آتا ہے خواہ وہ مَا نافیہ ہو جیسے مازال، مابرح، مافتئ، ما انفك خواہ مَا مصدریہ ہو جیسے مادام جن افعالِ ناقصہ کے شروع میں مَا نافیہ آتا ہے اس کی خبر کو تو اس لئے مقدم نہیں کر سکتے کہ قانون

فلامتناع تقديم معمول المصدر على نفس المصدر ويخالف [۱۷۰]
هذا الحكم خلافًا [۱۷۱] **ثابتًا لابن كيسان بان يكون هذا الخلاف**
واقعًا ظاهرًا من جانبه لا من جانب الجمهور كما يقتضيه باب
المفاعلة لتقدمهم فكانه لا مخالفة منهم وذلك الخلاف منه
في غير مادام لان اداة النفي لما دخلت على الفعل الذي معناه
النفي افاد الثبوت فصار بمنزلة كان فلا يلزم تقديم ما في حيز

مسلمہ ضابطہ کے خلاف ابن کیسان اکثر نحویوں کے مسلک سے الگ فرماتے ہیں اور یہ اختلاف بظاہر باب مفاعلۃ کی خاصیت کے باعث اکثر نحویوں اور ابن کیسان دونوں کی طرف سے معلوم ہوتا ہے (مگر ایسا نہیں، اور یہ اختلاف (جمہور نحاۃ کا ابن کیسان سے) مادام کے علاوہ میں ہے کیونکہ حرف نفی جب ایسے فعل پر آتا ہے جو نفی کے معنی دیتا ہو تو وہ اثبات کا فائدہ دینے لگتا ہے اور وہ کان کے درجہ میں ہوجاتا ہے پس وہ

یہ ہے کہ جو معمول حیز نفی میں واقع ہو اس کو نفی پر مقدم کرنا ممنوع ہے۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ نفی صدارۃ کلام کو چاہتا ہے اب اگر خبر کو ایسے فعل ناقص پر مقدم کیا جائے تو خبر جب فعل ناقص سے مقدم ہو گئی تو وہ نفی سے بھی مقدم ہو گئی لہٰذا نفی کو صدارت کلام حاصل نہ رہے گا اور جس فعل ناقص کے شروع میں مَا مصدریہ لگا ہوا ہو اس سے بھی خبر کو مقدم کرنا درست نہیں جیسے مادام کہ اس میں مَا مصدریہ ہے ایسے فعل ناقص کی خبر کو فعل پر اس لئے مقدم نہیں کر سکتے کہ ما مصدر کی وجہ سے وہ فعل حکم میں مصدر کے ہے اور یہ قانون نحوی طے شدہ ہے مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ مصدر فعل کی طرح عامل قوی نہیں ہوتا ہے بلکہ مصدر عامل ضعیف ہے۔

[۱۷۰] قولہ ویخالف هذا الحکم خلافا الی قولہ ما فی حیز النفی بحسب المعنی حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں جمہور نحاۃ کا یہ مسلک ہے کہ مگر اس میں مشہور نحوی ابن کیسان خلاف کرتے ہیں۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ ابن کیسان فرماتے ہیں کہ افعال ناقصہ میں سے شروع میں مَا مصدریہ

آتا ہے اور وہ فقط مادام ہے، اس میں میری رائے جمہور کے مطابق ہے کہ تقدیم خبر علی الفعل جائز نہیں۔ لیکن جن افعال ناقصہ کے شروع میں مَا نافیہ لگا ہوا ہے جیسے مازال، ما برح، ما فتی، ما انفک ان میں میری رائے یہ ہے کہ خبر کو افعال ناقصہ پر مقدم کرنا درست ہے لہٰذا ابن کیسان کی رائے یہ ہے کہ قائمًا مازال زیدٌ کہنا درست ہے۔ دلیل ابن کیسان کی نہایت لاجواب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو دلیل جمہور نے عدم جواز کی اس موقع پر ذکر فرمائی ہے وہ اس جگہ منطبق نہیں اور جب دلیل دعویٰ پر منطبق نہیں تو پھر مسئلہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جمہور نے فرمایا کہ جن افعال ناقصہ پر مَا نافیہ داخل ہے اگر اس پر خبر کو مقدم کردیا جائے تو لازم آئیگا کہ اس کا معمول جو کہ حیز نفی میں ہے، نفی پر مقدم ہو اور یہ ممتنع ہے۔ ابن کیسان اس دلیل کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ افعال ناقصہ نفی پر دلالت ہی نہیں کرتے بلکہ اثبات پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ انکے معنی خود نفی کے ہیں اور جب ان پر مَا نافیہ داخل ہوا

تو نفی کی نفی ہو گی اور یہ قانون مسلّم ہے کہ نفی کی نفی سے اثبات کے معنی ظاہر ہوتے ہیں اس لئے مازال کے لفظی معنی ہیں نہ زائل ہوا جس کا حاصل معنی ہی ثابت رہا۔ لہٰذا مازال لفظاً تو فعل منفی ہے مگر معنی کے لحاظ سے فعل مثبت۔ لہٰذا یہ ہم معنے فعل کانَ کے ہے۔ ابن کیسان کی اس دلیل کو علامہ جامیؒ نے ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے لان اداة النفی لمّا دخلت علی الفعل الذی معناه النفی افادت الثبوت فصار بمنزلة کان فلا یلزم تقدیم ما فی حیز النفی بحسب المعنی حاصل یہ ہے کہ جب حرف نفی ایسے فعل پر داخل ہو جن کے معنی نفی پر دلالت کرتے ہوں تو نفی کی نفی مفید معنی ثبوت کیلئے ہوتا ہے لہٰذا ایسے افعال ہم معنی کانَ کے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں پر مقدم کرنا معمول نفی کا نفی پر باعتبار معنی کے لازم نہیں آیا ہے، اگو لفظاً لازم آتا ہے۔

[۱۷۱] قولہ خلافا لابن کیسان بان یکون هذا الخلاف واقعا ظاهرا من جانب الخ کا مطلب یہ ہے کہ عارف جامی علیہ الرحمۃ ایک لطیفہ بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خلاف بروزن قِتال باب مفاعلۃ کا مصدر ہے جس میں خاصیت مشارکت پائی جاتی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلاف اور مخالفت جانب جمہور اور ابن کیسان دونوں کی طرف سے ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں کیونکہ جو علمائے نحو جمہور کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں ابن کیسان ان کے ہمعصر نہیں ہیں بلکہ بعد زمانہ کے ہیں اور جمہور نحاۃ میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف بھی موجود نہیں۔ لہٰذا یہاں پر باب مفاعلت کے معنی میں مشارکت ملحوظ نہیں بلکہ محض اظہار خلاف کے ہیں جو کہ ایک جانب سے ہو سکتا ہے۔ الحاصل عارف جامی علیہ الرحمۃ نے یہ بات اس کلام سے ذہن نشین کرادی کہ یہ مسئلہ متفق علیہ جمہور کا ہے اور

عہ احقر مؤلف کی رائے یہ ہے کہ دلیل ابن کیسان کی نہایت مستحکم ہے مگر مذہب جمہور اسلئے راجح ہے کہ جمہور نے جو دلیل پیش فرمائی ہے وہ لفظوں کے اعتبار سے ہے اور ظاہر ہے کہ مازال وغیرہ میں

احمد کے

النفی بحسب المعنیٰ وقسم مختلف فیہ[۱۶۲] ظہر فیہ الخلاف من الجمہور من بعضہم مع بعض فان الافتعال ههنا بمعنی التفاعل المقتضی لمشارکة امرین فی اصل الفعل صریحًا وھو[۱۶۳] ای القسم المختلف فیہ کلمتہ لیس فالمبرد والکوفیون وابن السراج و الجرجانی علی انہ لایجوز مراعاةً للنفی اذ یمتنع تقدیم معمول النفی علیہ والبصریون وسیبویہ والسیرافی والفارسی علی انہ یجوز بناء علی انہ فعل جواز تقدیم معمول الفعل علیہ وبین الطائفتین فی حکم ھذا القسم معارضة و مجادلة وبھذا[۱۶۴] اندفع

معمول جو چیز نفی میں ہے اس کا نفی سے پہلے باعتبار معنیٰ لانا لازم نہ ہوا۔ اور افعالِ ناقصہ کی ایک قسم یہ ہے کہ اس میں خبر کو فعل سے پہلے لانے اور نہ لانے میں نحویوں کا باہم اختلاف رائے ہے۔ اس لئے کہ افتعال اس جگہ تفاعل کے معنیٰ میں ہے جس کا تقاضا اصل فعل میں صریحًا دو امروں میں مشارکت و اشتراک ہے اور وہ فعل ناقص جس میں اس طرح کا اختلاف ہو وہ لیس (شمار ہوتا) ہے۔ تو مبرد اور نحاۃِ کوفہ اور ابن سراج اور جرجانی نفی کی رعایت سے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معمولِ نفی کو نفی سے پہلے لانا ممنوع ہے۔ اور نحاۃِ بصرہ اور سیبویہ اور سیرافی اور فارسی کہ اس کی خبر کو پہلے لانا صحیح ہے اس بنیاد پر کہ معمولِ فعل کو فعل سے پہلے لانا درست ہے اور اس قسم میں نحویوں کے دو طبقوں کے درمیان معارضہ و نزاع ہے۔ اور اس سے وہ اشکال

صرف ابن کیسان اختلاف کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے ان کلمات سے اشارہ فرمایا ہے لکانہ لا مخالفة منہم وذلك الخلاف منہ

[۱۶۲] قولہ وقسم مختلف فیہ (الی قولہ) فی اصل الفعل صریحًا حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامیؒ اس فعل ناقص کا بیان کرتے ہیں کہ جس کی خبر کا مقدم کرنا فعل ناقص پر جمہور نحاۃ میں مختلف فیہ ہے اور یہ اختلاف جمہور میں ہے۔ یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ علامہ ابن حاجب کو لفظ مختلف جو باب افتعال سے ہے اس کی جگہ مصدر تخالف سے جو کہ باب تفاعل سے صیغہ ہے استعمال کرنا چاہیئے تھا کیونکہ باب تفاعل کی خاصیت یہ ہے کہ وہ شرکت فی الفعل پر دلالت کرتا ہے اس کا جواب دیں اس الاکبار علامہ جامیؒ نے اس طرح ارشاد فرمایا کہ فان الافتعال ههنا بمعنی التفاعل یعنی یہاں باب افتعال وہی معنی ادا کر رہا ہے جو باب تفاعل میں ہوتے ہیں عسہ۔

[۱۶۳] قولہ وھو ای القسم المختلف فیہ (الی قولہ) ھذا القسم معارضة ومجادلة حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامیؒ اس اختلاف جمہور کی تفصیل بیان کرتے ہیں جو فعل لیس کی خبر کی تقدیم کے متعلق ہے خلاصہ یہ ہے کہ علمائے کوفہ بالخصوص مبرد و علامہ ابن سراج جرجانی وغیرہ کا مسلک تو یہ ہے کہ فعل لیس کی خبر کو فعل پر مقدم کرنا جائز نہیں اس لئے قائمًا لیس زیدٌ کہنا ان کے نزدیک درست نہیں اور علمائے بصرہ بالخصوص امام النحو سیبویہ اور سیرافی اور فارسی کا مسلک یہ ہے کہ لیس کی خبر کا مقدم کرنا درست ہے۔ اور قائمًا لیس زیدٌ کہنا جائز ہے۔ فریقِ اول کی دلیل یہ ہے کہ یہ اصول طے ہو چکا کہ معمولِ نفی کو نفی پر مقدم نہیں کیا جائے گا اس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔ اب چونکہ لیس بالذات نفی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اس کے معمول کو اس پر مقدم کرنا جائز نہیں یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے لا یجوز مراعاة للنفی اذ یمتنع تقدیم معمول النفی علیہ فریقِ دوم کی دلیل یہ ہے کہ فعل ناقص یقینًا فعل کے احکام کے ساتھ موصوف ہے اور یہ بات اصولاً طے ہو چکی ہے کہ فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کیا جا سکتا ہے اور چونکہ لیس بھی فعل ہے لہٰذا اس کی خبر کو اس پر مقدم کیا جائے گا فریقین کے ان دلائل میں کس کی دلیل اقویٰ ہے اور اسمیں فریقین کے درمیان بڑے مباحثے اور معارضے واقع ہوئے جنکی تفصیل بیان کرنے سے کتاب طویل ہو جائے گی اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے ان تفصیلات کو ترک فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا ہے وبین الطائفتین فی حکم ھذا القسم معارضة و مجادلة۔

[۱۶۴] قولہ وبھذا اندفع ما قیل کان (الی

اگر خبر کو مقدم فعل پر کیا جائے تو تقدیم معمول نفی پر لفظًا ضرور لازم آتی ہے اور نحوی کی بحثیں لفظوں سے متعلق ہوتی ہیں نہ کہ معنیٰ سے واللہ اعلم ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عسہ باب افتعال تفاعل کے معنی میں کلام عرب میں مستعمل ہوتا ہے جہاں پر کوئی قرینہ عقلیہ اس پر دلالت کرتا ہو جیسے اتحاد وغیرہ پس معلوم ہوا کہ ہہنا سے مراد لفظ یہ ہے اور یہاں پر ہی فقط باب افتعال تفاعل کے معنے میں نہیں ہے بلکہ ہر اس جگہ جہاں کوئی قرینہ موجود ہو ۱۲ سید حسن عفی عنہ

ما قیل کان من الواجب علی المصنفؒ ان یجعل ما فی اوله ما النافیة من القسم المختلف فیه لوقوع الخلاف فیها من ابن کیسان افعال المقاربة ما وضع ای فعل وضع لدنو الخبر ای للدلالة علی قرب حصوله للفاعل رجاءً منصوب علی المصدریة بتقدیر مضاف ای دنو رجاءٍ بان یکون ذلك الدنو بحسب رجاء المتکلم وطمعه حصول الخبر له لا لجزمه به [۱۶۲] عسیٰ فی قولك عسیٰ زید ان یخرج یدل علی قرب حصول الخروج لزید بسبب

دور ہوگیا کہ صاحب کتاب پر لازم آتا ہے کہ لیسے افعال جن کے آغاز میں ما برائے نفی آرہا ہو انہیں مختلف فیہ کی قسم میں قرار دیں کیونکہ اس میں اکثر نحاۃ کا ابن کیسان نحوی سے اختلاف ہے افعال مقاربہ جن کی وضع وتخلیق اس واسطے ہوئی ہے کہ ان کے ذریعہ خبر فاعل سے قریب ہوجائے اور متکلم کو اس کے خبر پہنچانے کی توقع ہو مگر یقین کے درجہ تک نہ پہنچے۔ پس عسیٰ تیرے قول "عسیٰ زید ان یخرج" میں زید کے لئے حصول خروج

ہے، مفعول مطلق ہونے کی بنا پر اس لئے اصل میں اس سے قبل ایک مصدر مضاف محذوف ہے۔ عبارت یوں تھی د نو رجاء اور یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی عبارت سے رجاء منصوب علی المصدریة بتقدیر مضاف۔

[۱۶۲] قولہ عسیٰ فی قولك (الی قولہ) لا لجزمہ بہ ..... حاصل عبارت یہ ہے کہ پہلی قسم کے افعال مقاربہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں عسیٰ زیدٌ ان یخرج لفظ عسیٰ اس پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم کو اس بات کی امید ہے کہ زید اپنے مکان وغیرہ سے نکل آئے گا مگر اس کو اس بات کا یقین نہیں ہے۔ ترکیب مثال یہ ہے کہ عسیٰ فعل مقاربہ زید اس کا اسم ان یخرج بتاویل مصدر جز و فعل اپنے فاعل اور خبر سے مل کر جملہ فعلیہ ناقصہ مقاربہ ہوا۔

قولہ فیہا من ابن کیسان۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ بعض شارحین نے صاحب کافیہ پر اعتراض کیا تھا کہ صاحب کافیہ کے لئے ضروری یہ تھا کہ ان افعال ناقصہ کو جن کے شروع میں ما نافیہ ہوتا ہے جیسے ما زال وغیرہ ان کو بھی مختلف فیہ میں داخل کرتا تاکہ کلام میں طول لاطائل نہ ہوتا علامہ جامیؒ اس اعتراض کو رد کرنے کیلئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہماری تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ افعال جن کے شروع میں ما نافیہ ہوتا ہے ان کی خبر کی تقدیم میں جو ابن کیسان اختلاف کر رہے ہیں۔ اسکی نوعیت بالکل مختلف اور جدا ہے اس اختلاف سے جو جمہور نحاۃ فعل لیس کی خبر کی تقدیم میں کر رہے ہیں لہٰذا علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مناسب تھا پس ثابت ہوا کہ یہ اعتراض ناقابل التفات اور بے محل ہے۔ [عہ]

[۱۶۵] قولہ افعال المقاربة (الی قولہ) حصول الخبر له لا لجزمه به۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے افعال مقاربہ کا بیان شروع ہوتا ہے افعال مقاربہ کو افعال ناقص کے بعد

لانے کا نکتہ یہ ہے کہ افعال مقاربہ بھی خبر کے اس طرح محتاج ہوتے ہیں جس طرح افعال ناقص تو اس طرح یہ بات کہنا بھی درست ہے کہ افعال ناقصہ کی دو قسم ہیں ایک افعال ناقصہ غیر مقاربہ اور دوم افعال ناقصہ مقاربہ۔ افعال ناقصہ مقاربہ کی تعریف یہ ہے: وہ افعال کہلاتے ہیں جو اس مقصد کی غرض سے وضع کئے جاتے ہیں کہ خبر کو اپنے فاعل کے نزدیک کردیں

اور اس نزدیک کرنے کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ ان تینوں قسموں کا بیان اجمالاً متن میں ہے اور تفصیل شارح نے بیان کی ہے۔ اول قسم یہ ہے کہ خبر کا نزدیک کرنا رجاء متکلم کے اعتبار سے ہو یعنی متکلم کو امید اور لالچ ہو کہ یہ خبر واقع ہوجائے گی۔ مگر اس کے وقوع کا یقین نہ ہو جیسے عسیٰ زید ان یقوم اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کو قیام زید کا یقین تو نہیں ہے مگر اس کی امید اور توقع ضرور ہے۔ یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے بان یکون ذلك الدنو بحسب رجاء المتکلم طمعه حصول الخبر لا لجزمه به قولہ رجاء منصوب

[عہ] نوعیت دونوں کی اس طرح سے جدا ہے کہ ابن کیسان کا جو اختلاف ہے وہ زمانہ متاخر میں ہے کیونکہ ابن کیسان جمہور کا ہمعصر نہیں ہے اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے فرمایا تھا کہ یہ اختلاف فقط ابن کیسان کی جانب سے ہے جمہور کی جانب سے نہیں ہے بخلاف خبر لیس کے اختلاف کے، یہ خود جمہور میں واقع ہے۔ جمہور دو حصوں میں تقسیم ہوگئے، علمائے کوفہ، علمائے بصرہ سے اختلاف کر رہے ہیں اس اختلاف کی انتہا یہ ہے کہ ان میں معارضے اور مباحثے جاری ہیں نا منترقا تفارقا بینہما ستر فیہ کتفارق اللیل والنہار ۱۲
سید حسن عفی عنہ

[عہ] اس صورت میں لفظ رجاء مضاف محذوف دنو کے ساتھ مل کر مرکب اضافی مفعول مطلق واقع ہے لدنو الخبر میں مصدر دنو کا کیونکہ مفعول مطلق جس طرح کہ فعل کا ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مصدر بھی شبہ فعل میں داخل ہے
۱۲ سید حسن عفی عنہ

انك ترجو ذٰلك وتطمعه لا انك جازم به او[167] وضع لدنو الخبر وقرب ثبوته للفاعل حصولا ای دنو حصول بان يكون اخبار المتكلم بذلك الدنو لاشراف الخبر علی حصوله للفاعل فكاد فی قولك كاد زيد ان يخرج يدل علی قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله او[168] وضع لدنو الخبر و قرب حصوله للفاعل اخذا فيه ای دنو دنو اخذ وشروع فی الخبر بان يكون ذٰلك الدنو بسبب جزم المتكلم بشروع الفاعل فی الخبر بالتصدی لما يفضی اليه فطفق فی قولك طفق زيد يخرج يدل علی قرب حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشروعه فيما يفضی اليه فالاول[169] ای ما وضع لدنو الخبر رجاء عسی قال سيبويه عسی طمع واشفاق فالطمع فی المحبوب والاشفاق فی المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنی الاشفاق الخوف وهو غير متصرف فحيث

کے نزدیک ہونے کی نشان دہی کرتا ہے کیونکہ تجھے اس کی امید اور حرص ہے نہ کہ اس کا یقین یا ان افعالِ مقاربہ کی تخلیق و وضع خبر کو فاعل سے نزدیک کرنے اور ان کا قرب ثابت کرنے کی خاطر ہوتی ہے یعنی قرب کا بایں طور حاصل ہونا کہ فاعل متکلم کے واسطے حصولِ خبر کا یقین (یقین کامل) ہو جاتا ہے پس کاد تیرے قول " کاد زید ان یخرج " میں تیرے یقین اور حصولِ قرب کے باعث زید کے (گویا) یقینی طور پر نکلنے کی نشاندہی کرتا ہے یا خبر کو قریب کرنے اور فاعل کے حصول قربِ خبر اطلاع کی خاطر وضع کئے جاتے ہیں بایں طور کہ متکلم کو اس کے قرب کے باعث فاعل کے حصولِ خبر کے آغاز کا یقین ہو گیا ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ (واقعی) فاعل اس کے لئے کوشاں ہے۔ افعالِ مقاربہ میں سے پہلا " عسٰی " ہے جو متکلم کی امید کو ظاہر کرتا ہے علامہ سیبویہ کہتے ہیں کہ عسٰی (کا ہے) اظہارِ طمع (دخواہش) اور (گاہے اظہارِ) خوف کے لئے آتا ہے تو طمع و آرزو محبوب (و پسندیدہ) چیز کی ہوا کرتی ہے اور خوف ناپسندیدہ چیز سے ہوا کرتا ہے، مثال کے طور پر (کہا جائے) " عسیت ان اموت " اور اشفاق کے معنٰی خوف (ڈر) کے ہیں اور وہ غیر متصرف ہوتا ہے

---

[167] قوله او وضع لدنو الخبر (الی قوله) لجزمك بقرب حصوله۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے افعال مقاربہ کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ بعض افعالِ مقاربہ اس وجہ سے وضع کئے جاتے ہیں کہ ان میں متکلم کو خبر کے حصول کا فاعل کے لئے یقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ افعال مقاربہ میں سے یہ معنی کاد سے متعلق ہوتے ہیں جیسے کاد زید ان یخرج میں لفظ کاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ زید کے لئے نکلنا یقینا قریب ہے۔ اسی لئے اس کا ترجمہ ہوگا کہ زید عنقریب نکلے گا۔ تو لفظ کاد حصولِ قریب اور جزم حصول پر دلالت کرتا ہے اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے فرمایا لاشراف الخبر علی حصوله للفاعل جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر فاعل کے حاصل ہونے کے لئے انتہائی قریب ہوتی ہے لفظ اِشراف کے معنے ہیں کہ کسی چیز کا کنارہ پر پہونچنا، اوپر سے نیچے اترنا اور اوپر سے نیچے کو جھانکنا، الحاصل کاد اور عسٰی میں یہ فرق ہوا کہ اگرچہ دونوں قرب کے معنی پر دلالت کرتے ہیں مگر عسٰی میں متکلم کو حصولِ خبر کی فقط امید ہوتی ہے، یقینی نہیں ہوتا۔ اور کاد میں حصول خبر کا یقین ہوتا ہے۔

[168] قوله او وضع لدنو الخبر (الی قوله) بشروعه فیما یفضی الیه۔ یہاں سے افعالِ مقاربہ کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تیسری قسم کے افعال مقاربہ وہ ہیں جو اس مقصد کے لئے وضع کئے گئے ہیں کہ یہ معلوم ہو جائے کہ متکلم کو اس کا یقین ہے کہ فاعل حصولِ خبر کو شروع کر رہا ہے اس طرح پر کہ فاعل اس چیز کے درپے ہے کہ جو وقوعِ فعل تک پہونچا دے جیسے طفق زید یخرج زید نے نکلنا شروع کر دیا دیکھو طفق نے یہاں یہ بتایا کہ متکلم کو یقین ہے کہ فاعل یعنی زید فعلِ خروج کو شروع کر چکا ہے۔

[169] قوله فالاول ای ما وضع لدنو الخبر (الی قوله) والمعروف لا یتصرف فیهما علامہ جامیؒ یہاں سے افعال مقاربہ کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل مقاربہ عسٰی ہے رجاء متکلم کو بیان کرتا ہے، امام النحو سیبویہؒ نے فرمایا کہ عسٰی کا استعمال دو طرح پر ہوتا ہے امر محبوب میں لفظ عسٰی طمع متکلم کو بیان کرتا ہے جیسے عسی زیدان یجیئ اور امر کردہ میں متکلم کے اشفاق یعنی خوفزدہ ہونے کو

لایجیٔ منه مضارع ومجهول وامر ونهی الی غیر ذلک من الامثلة و
انما لم یتصرف فی عسی لتضمنه انشاء الطمع والرجاء کلعل والانشاء ات
فی الاغلب من معانی الحروف والحروف لایتصرف فیها تقول
علی احد استعمالیه عسی زید ان یخرج وهو ان یکون بعده اسم
ثم فعل مضارع مصدر بان الاستقبالیة تقویة لمعنی الترجی الذی
هو توقع وجود الفعل فی الاستقبال فزید اسم عسی وان یخرج
فی محل النصب بالخبریة ای عسی زید الخروج بتقدیر مضاف
اما فی جانب الاسم نحو علی حال زید ان الخروج او فی جانب الخبر
ای عسی زید ذا الخروج لوجوب صدق الخبر علی الاسم وعلی هذا
عسی ناقصة وقیل المضارع مع ان مشبهٌ بالمفعول ولیس بخبر
لعدم صدقه علی الاسم وتقدیر المضاف تکلف وذلک لان المعنی
الاصلی قارب زید ان یخرج ای الخروج ثم نقل الی انشاء الطمع
فالمضارع مع ان وان لم یبق علی المفعولیة فی صورة الانشاء فهو

بایں طور کہ اس سے مضارع اور مجہول اور امر و نہی وغیرہ نہیں آتے اور "عسیٰ" کے متصرف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ طمع وحرص (وآرزو) اور امید کے معنیٰ پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً لعل اور انشاءات اکثر کے اعتبار حروف کے معنیٰ میں ہوتے ہیں اور حروف میں تصریف جاری نہیں ہوتی۔ عسیٰ کے استعمالات میں سے ایک استعمال (کی بنا پر) تو کہے "عسیٰ زید ان یخرج" بایں طور کہ اس کے بعد اسم ہو۔ پھر ان مصدریہ کے باعث فعل مضارع مستقبل کے ساتھ مخصوص ہو کر ترجی (امید) یعنی فعل کے وجود کی زمانہ استقبال میں تقویت کا سبب بنتا ہے۔ تو زید "عسیٰ" کا اسم ہے اور "ان یخرج" خبر ہونے کے باعث نصب کی جگہ میں ہے یعنی "عسیٰ زید ن الخروج" یا تو بجانب اسم مضاف پوشیدہ تسلیم کیا جائے مثلاً (کہا جائے) "علیٰ حال زید ن الخروج" یا بجانب خبر پوشیدہ مانا جائے "عسیٰ زید ذا الخروج" اسم پر صدق خبر کے لزوم کے باعث۔ اور اس بنیاد پر "عسیٰ" ناقصہ (شمار) ہوگا۔ اور (یہ بھی) کہا گیا (کہ) مضارع مشابہ بالمفعول ہے عدم صدق علی الاسم کی وجہ سے (یقینی طور پر) خبر نہیں اور مضاف کا پوشیدہ ماننا تکلف سے خالی نہیں اور یہ اس وجہ سے کہ اس کے اصلی معنیٰ ہیں "قارب زید ان یخرج" یعنی امید ہے کہ زید نکلے اس کے بعد اسے انشائے طمع کی طرف منتقل کیا گیا

بیان کرتا ہے جیسے عسیٰ خالدٌ ان یموت اور یاد رکھو کہ یہ فعل عسیٰ غیر متصرف ہے معنے غیر متصرف کے یہ ہیں کہ اسکی باضابطہ گردان مضارع، ماضی مجہول، امر نہی اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ کی نہیں آتی علامہ جامی رح عسیٰ کے غیر متصرف ہونے کا نکتہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عسیٰ اسلئے غیر متصرف ہے کہ اس میں انشاء اور رجاء طمع کے معنی پائے جاتے ہیں جیسے لعلّ حرف مشبہ بالفعل میں پائے جاتے ہیں لہٰذا یہ عسیٰ لعلّ کے مشابہ ہوا تو جس طرح حروف میں تصرف اور اشتقاق جاری نہیں ہوتا لہٰذا جو فعل حرف کے معنی ادا کر رہا ہے وہ بھی متصرف نہیں ہونا چاہیے۔

[۱۱] قولہ تقول علی احد استعمالیہ (الی قولہ) وعلیٰ هذا عسیٰ ناقصة حاصل عبارت یہ ہے کہ عسیٰ کی مثال بیان کرتے ہیں عسیٰ زید ان یخرج ترکیب یہ ہے کہ زید اسم اور فعل مضارع مع اَن بتاویل مصدر خبر اور اَن مضارع کے شروع میں اس وجہ سے لایا گیا ہے کہ اَن کی وجہ سے مضارع مستقبل کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے جس سے ترجی کے معنی میں تقویت پہونچتی ہے لہٰذا زید عسیٰ کا اسم اور ان یخرج بتاویل مصدر خبر ہے لہٰذا حاصل عبارت یہ ہے عسیٰ زید ن الخروج لیکن اس صورت میں معنی عبارت صحیح نہیں ہوتے۔ لہٰذا صحت عبارت کے لئے یا تو مضاف کو اسم سے پہلے محذوف مان لیا جائے اور یہ معنی کیے جائیں عسیٰ حالُ زیدٍ نِ الخروج یا جانب خبر میں محذوف مان لیا جائے عسیٰ زید ذا الخروج اسلئے کہ خبر کا حمل اسم پر ضروری ہے اور بغیر محذوف مانے ہوئے صحیح نہیں ہو سکتا۔ بہرحال عسیٰ اس صورت میں فعل ناقص ہے جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں

[۱۲] وقیل المضارع مع ان مشبه بالفعل (الی قولہ) وعسیٰ علی هذا تامة یہاں سے علامہ جامی عسیٰ زید ان یخرج کی دوسری

مشبه بالمفعول الذی کان فی صورة الخبر فانتصب لشبهة المفعول وعسٰی علٰی هذا تامة. وقال[۲] الکوفیون ان الفعل فی محل الرفع بدلاً مما قبله بدل الاشتمال لان فیه اجمالاً ثم تفصیلاً و فی ابهام الشئ ثم تفسیره وقع عظیم لذلك الشئ فی النفس وقال الشارح الرضی والذی اری ان هذا وجه قریب وتقول[۳] علی الاستعمال الاٰخر عسی ان یخرج زید بان یذکر مرفوع فقط وهو ما کان منصوبا فی الاستعمال الاول فاستغنی عن الخبر لاشتمال الاسم علی المنسوب

پس مضارع ان کے ساتھ آئے گا اور اگرچہ بشکلِ انشاء مفعولیت پر باقی نہ رہا ہو مگر وہ اس مفعول کے مشابہ ہوگا جو بشکل خبر (آرہا) ہو اور مشابہ مفعول ہونے کی بنا پر وہ منصوب ہوگا اور "عسٰی" اس بنیاد پر تامہ ہوگا۔ اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک فعل رفع کی جگہ میں واقع ہو رہا ہے (لہٰذا مرفوع ہوگا) اور ماقبل سے ہونے کی بنا پر یہ بدل اشتمال کہلائے گا کیونکہ اس کے اندر (اول) اجمال پھر تفصیل (پائی جارہی) ہے اور کسی چیز کے مبہم ہونے کی صورت میں پھر اس کی تفسیر بخوبی ذہن نشین ہو جاتی ہے اور علامہ رضی فرماتے ہیں کہ نحاۃ کوفہ کی یہ توجیہ صحت سے قریب ہے اور عسٰی کا استعمال ثانی (اس طرح ہے) "عسٰی زیدان یخرج" بایں طور کہ محض مرفوع کو بیان کیا جائے اور وہ جو پہلے استعمال کی رُو سے منصوب (خبر) واقع ہو رہا ہو اس سے

ترکیب بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان یخرج عسٰی کی خبر نہیں ہے بلکہ حکماً مفعول یہ ہے اسی لئے اسکو مشابہ بالمفعول کہیں گے تو گویا عسٰی زیدان یخرج معنے قارب زیدان یخرج کے ہیں اور ان یخرج بتاویل مصدر ہو کر قارب زید ن الخروج کے معنی میں ہے خبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان یخرج اگر خبر ہوتا تو اس کا حمل اسم پر صحیح ہوتا اور ظاہر ہے کہ اس کا حمل اسم پر صحیح نہیں اور رہا یہ کہ مضاف کو محذوف مان کر خبر قرار دیا جائے تو یہ تکلف ہے اور تکلف ممنوع ہے الحاصل عسٰی زیدان یخرج معنی میں قارب زیدن الخروج کے ہے یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے مگر متکلم کا مقصد اس سے انشاء رجاء خروج ہے یعنی متکلم یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ مجھ کو نکلنے کی امید ہے۔ لہٰذا ان یخرج اگرچہ مفعول نہیں کہلاتا مگر مشابہ بالمفعول ضرور ہے جو صورۃً خبر واقع ہو رہا ہے لہٰذا مشابہ بالمفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور عسٰی اس صورت میں فعل تام ہے، ناقص نہیں ہے۔

[۲] ۔ وقال الکوفیون ان الفعل (الی قولہ) ان هذا وجه قریب۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامی عسٰی زیدان یخرج میں نحاۃ کوفہ کا مذہب نقل کرتے ہیں، کہ ان یخرج فعل نہ خبر نہ مشابہ بالمفعول ہے بلکہ یہ تو محل رفع میں ہے اور ماقبل کلام سے بدل واقع ہو رہا ہے اور اس کو بدل اشتمال کہا جائے گا دلیل اس بات کی یہ ہے کہ اس جملہ میں اجمال اور تفصیل موجود ہے کیونکہ اول کہا گیا عسٰی زید جس سے زید کا کوئی حال معلوم نہیں ہوا پھر کہا گیا ان یخرج جس سے زید کے نکلنے کا حال معلوم ہوا۔ اس سے پہلے اجمال کی تفصیل ہو گئی اور یہ بات نحاۃ کے نزدیک طے ہے کہ جب کسی لفظ کے اجمال کے بعد اس کی تفصیل کی جائے تو ان دونوں میں علاقہ بدل اور مبدل منہ کا ہوتا ہے اور ایسا بدل بدل الاشتمال کہلاتا ہے جیسے سلب زید ثوبہ اور اس جملہ میں اگر کوئی یہ وہم کرے کہ اس کی عبارت یوں بھی درست ہے عسٰی ان یخرج زید تو اس صورت میں ترکیب میں کوئی اختلاف باقی نہ رہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علمائے معانی کے یہاں یہ بات طے ہے کہ کسی چیز کو اولاً اجمالاً بیان کر کے اس کی تفصیل کر دی جائے تو وہ شئی اوقع فی النفس ہوتی ہے چنانچہ جا بجا فصحاء کے کلام میں اجمال کے بعد تفصیل کا طریقہ رائج ہے اس جواب کی طرف علامہ جامی نے اس عبارت سے ارشاد فرمایا ہے۔ وفی ابهام الشئ ثم تفسیره وقع عظیم لذلك الشئ اس کے بعد علامہ جامی نقل فرماتے ہیں کہ محقق رضی شارح کافیہ نے فرمایا ہے کہ میری نظر میں یہ توجیہ جو علمائے کوفہ نے بیان کی ہے نہایت حق سے قریب ہے۔

[۳] ۔ قولہ وتقول علی الاستعمال (الی قولہ) بمعنی قارب خروج زید فهی تامة ملا جامی یہاں سے عسٰی کے دوسرے استعمال کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ دوسرا استعمال

ع۔ مشابہ بالمفعول اگرچہ منصوبات میں کوئی مستقل قسم نہیں مگر نحاۃ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعض اشیاء کو اس بنیاد پر منصوب قرار دیتے ہیں کہ وہ مشابہ بالمفعول ہیں چنانچہ فعل تعجب ما احسن زیداً میں زیداً کو اس بنا پر منصوب کہتے ہیں کہ وہ مشابہ بالمفعول ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ع۔ علامہ عصام الدین شارح شرح جامی نے نحویوں کے اس قول کو نہایت ناپسند قرار دیکر کلام عرب کی مثال عسیت صائماً سے اس ترکیب کو رد کر دیا ہے کیونکہ یہاں بدل اور مبدل منہ بننے کا تصور بھی قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ عسیت میں ت ضمیر محل رفع میں ہے اور صائماً لفظاً منصوب ہے اور ظاہر ہے کہ بدل اور مبدل منہ کا ایک اعراب ہونا چاہیے اور یہ صورت یہاں مفقود ہے اور ابن ہشام صاحب مغنی اللبیب نے بھی نحاۃ کی اس توجیہ کو رد کیا ہے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

والمنسوب الیه کما استغنی فی علمت ان زید قائم عن المفعول الاخر فاقیم مقامها فهی فی هذا الاستعمال ناقصة وان اقتصر .... علی المرفوع من غیر قصد اقامته مقام المرفوع والمنصوب بمعنی قرب خروج زید فهی تامة. وههنا[۱۴] احتمال اٰخر وهو ان یکون زید مرفوعا بانه اسم عسٰی وفی یخرج ضمیر یعود الی زید وان یخرج فی محل النصب بانه خبر عسی واٰخر وهو ان یجعل ذلك من باب التنازع بین عسٰی و یخرج فی زید فان اعمل الاول کان زید اسم عسٰی وان یخرج خبرًا له مقدمًا علیه وان اعمل الثانی کان اسم عسٰی ما استکن فیه من ضمیر زید وخبره ان یخرج زید فهی علی هذین الاحتمالین ناقصة ایضًا وقد تحذف[۱۵] ان عن الفعل المضارع

بے نیازی ہو جائے (اور اس کی احتیاج نہ رہے) (اس بنا پر کہ اسم منسوب اور منسوب الیہ دونوں کو شامل ہے جیسا کہ "علمت ان زیدًا قائم"، مفعول ثانی کی (مطلقًا) احتیاج نہیں لہٰذا ایک ہی مفعول دو مفعولوں کی جگہ آجاتا ہے پس عسٰی اس استعمال کی رو سے ناقصہ شمار ہوگا۔ اور اگر مرفوع پر انحصار اسے مرفوع کی جگہ رکھے اور قائم مقام بنانے کے ارادہ کے بغیر کیا جائے اور منصوب (خبر) قربِ خروجِ زید کے معنی میں ہو تو عسٰی تامہ شمار ہوگا۔ اور اس جگہ ایک اور احتمال (موجود) ہے اور وہ یہ کہ زید عسٰی کا اسم ہونے کی بنا پر مرفوع ہو اور "یخرج" میں ایک ضمیر (پوشیدہ) مانی جائے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہو اور "ان یخرج" محلِ نصب میں بایں طور کہ وہ عسٰی کی خبر ہے اور ایک دوسرا احتمال (بھی) ہے وہ یہ کہ "یا زید" میں عسی اور یخرج کے درمیان نزاع تسلیم کر لیا جائے پس اگر پہلا عمل کرے تو زید عسٰی کا اسم اور "ان یخرج" کو اس کی خبر قرار دیا جائے (ایسی خبر) جو اس پر مقدم کر دی گئی اور اگر دوسرا عمل کرے جو اسم عسٰی، عسٰی میں پوشیدہ ضمیر قرار دیجائے اور (فی الحقیقت) عسٰی کی خبر "ان یخرج زید" شمار کی جائے۔ اور ان دونوں احتمالوں کی بنیاد پر عسٰی بھی (اس جگہ) ناقصہ ہوگا (تامہ نہ ہوگا) اور استعمال اور میں عسٰی کو کاد سے مشابہ قرار دیتے ہوئے بعض اوقات ان مصدریہ کو

ہے کہ یوں کہا جائے کہ عسٰی ان یخرج زید اس جملہ کی ترکیب تو ظاہر ہے اور اس جملہ میں زید یخرج کا فاعل ہے اور یخرج مع فاعل کے بتاویل مصدر عسٰی کا فاعل واقع ہے اور اس ترکیب میں عسٰی کو خبر کی کوئی حاجت نہیں ہے جیسے کہ افعال قلوب

کی بحث میں گذر چکا ہے جیسے کہ اگر یوں کہا جائے علمت انّ زیدًا قائمٌ تو علم کو مفعول ثانی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ایک مفعول دو کے قائم مقام ہو جاتا ہے اب عسٰی اس جملہ میں فعل ناقصہ بھی بن سکتا ہے ۔ اور تامہ بھی فعل ناقصہ کی صورت

میں یوں کہا جائے گا کہ عسٰی کا فاعل اگرچہ ان یخرج زید ہے مگر یہ تام مقام خبر کے بھی ہے تو جس طرح پر علمت ان زیدًا قائم میں علم کو متعدی بدو مفعول قرار دیتے ہیں اسی طرح عسٰی کو بھی ناقص کہا جائے گا اگر اس کو فعل تام قرار دیا جائے تو اسکی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ عسٰی ان یخرج زید کو معنی میں قرب خروج زید کے لیا جائے اور خبر کے تام مقام قرار نہ دیا جائے تو اس صورت میں عسٰی تامہ ہے۔

[۱۴] قولہ وههنا احتمال اٰخر وهو ان یکون (الی قولہ) علی هذین الاحتمالین ناقصة ایضًا۔ علامہ جامیؒ یہاں سے عسٰی زید ان یخرج کی ایک نئی ترکیب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ترکیب یوں کی جائے کہ عسٰی فعل، زید فاعل اور ان یخرج فعل اور ضمیر مستتر جس کا مرجع زید ہے وہ اس کا فاعل اور اس صورت میں اگر اضمار قبل الذکر لفظًا کو لازم آئے گا مگر رتبۃً نہیں اسلئے کہ زید مرجع ضمیر اگرچہ لفظًا مؤخر ہے مگر رتبۃً نہیں کیونکہ زید فاعل ہے اور فاعل مفعول سے رتبۃً مقدم ہوتا ہے اس صورت میں عسٰی ناقصہ قرار دیا جائے گا اس کے بعد علامہ جامیؒ اس عبارت کی ایک اور ترکیب فرماتے ہیں۔ اس ترکیب کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں۔ واٰخر وهو ان یجعل ذلك من باب التنازع بین عسٰی ویخرج فی زید۔ حاصل اس ترکیب کا یہ ہے کہ زید اسم مرفوع ہے عسٰی اور یخرج کا تنازع تسلیم کر لیا جائے پس اگر عامل فعل اول یعنی عسٰی قرار دیا جائے تو زید عسٰی کا اسم مؤخر اور ان یخرج اس کی خبر مقدم ہوگی اور اگر فعل ثانی یخرج کو عامل قرار دیا جائے تو عسٰی کا اسم وہ ضمیر ہوگی جو عسٰی میں مستتر ہے اور زید اس کا مرجع قرار دیا جائے گا اور ان یخرج زید کو اس کی خبر قرار دی جائے اور عسٰی ان دونوں احتمال میں فعل ناقص ہوگا۔

[۱۵] قولہ وقد تحذف ان عن الفعل المضارع (الی قولہ) لمقولك کاد زید یخرج

فی الاستعمال اول تشبیہا لہا بکاد فکما ان کاد زید یخرج لم یذکر فیہ ان کذلک عسیٰ زید یخرج لا یذکر فیہ ان کقولہ شعر

عسَی الهَمّ الذی امسیت فیہ یکون وراءَہ فَرَج قریب

کان الاصل ان یکون وراءہ فحذفت ان دون الاستعمال الثانی لعدم مشابہۃ قولک عسیٰ ان یخرج زید لقولک کاد زید یخرج
والثانی ای ما وضع لدنو الخبر دنو حصول کاد تقول کاد زید یجیئ فتخبر عن الخبر بعنمک باشرافہ علی الحصول للفاعل فی الحال ففاعلہ اسم محض کما ہو الاصل وخبرہ فعل مضارع لیدل علیٰ قرب حصول الخبر من الحال باعتبار احد معنییہ من غیر ان لدلالتہا علی الاستقبال المنافی للحال. وقد تدخل ان علی خبر

فعل مضارع سے حذف کر دیتے ہیں تو جس طریقہ سے ان کاد کی خبر کے اوپر نہیں آتا اسی طرح ان عسیٰ زید یخرج پر نہیں آتا ۔ مثلاً شاعر کا شعر ۔ عسی الہم الذی امسیت فیہ ۰ یکون وراءہ فرج قریب (تعجب نہیں کہ اس شام غم کے بسر کرنے کے بعد کوئی فراخی راحت و آسائش کا زمانہ آئے) یہ اصل میں "ان یکون وراءہ" تھا تو اَن استعمال ثانی کے بغیر حذف کر دیا گیا تیرے قول "کاد زید یخرج" "عسیٰ ان یخرج زید" سے مشابہت نہ ہونے کی بنا پر ۔ اور افعال مقاربہ میں سے فعل کاد کی تخلیق و وضع اس لئے ہوتی ہے کہ کاد کے فاعل کے واسطے اس کی خبر کے یقینی طور پر حاصل ہونے کو بتائے (مثلاً) تو کہے گا "کاد زید یجیئ"، تو یہ فاعل کے لئے خبر کے یقینی اور انتہائی قریبی طور پر فی الحال حاصل ہونے کو بتلاتا ہے ۔ لہٰذا اس کا فاعل محض اسم ہوگا جیسا کہ اس کی اصل ہے اور اس کی خبر فعل مضارع ہوگی تاکہ وہ زمانۂ حال میں حصول خبر کے قرب دو معنی میں سے ایک کے اعتبار سے نشان دہی کرے ۔ اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اس کی

حاصل عبارت یہ ہے کہ عسیٰ کا ایک استعمال یہ بھی ہے کہ ان مصدریہ کو فعل مضارع جو عسیٰ کی خبر واقع ہے حذف کر دیا جاتا ہے اس وقت عسیٰ کاد کے مشابہ ہوتا ہے کیونکہ کاد کی خبر پر بھی اَن داخل نہیں ہوتا جیسے کادوا یفعلون اس استعمال پر فصحائے عرب کے اشعار بھی واقع ہیں چنانچہ علامہ جامیؒ نے ابن خشرم کا ایک شعر نقل کیا ہے جس کو اس نے جیلخانہ میں کہا تھا جب کہ اس نے اپنے چچا زاد بھائی زیادہ بن زید کو قتل کر دیا تھا اور اس کی وجہ سے اسکو جیلخانہ میں رکھا گیا تھا اپنی نجات کی توقع پر یہ شعر کہہ رہا ہے

شعر عسی الہم الذی امسیت فیہ
یکون وراءہ فرج قریب

دیکھو شاعر نے عسیٰ کی خبر یکون پر اَن داخل نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ عسیٰ کی خبر فعل مضارع بغیر اَن کے بھی واقع ہوتی ہے ۔ ترجمۂ شعر یہ ہے کہ عجب نہیں وہ غم جس میں میں نے شام گذاری ہے ۞ اس کے بعد کے زمانہ میں کشادگی اور راحت کا دور قریب ہو ۔ ترکیب شعر یہ ہے ۔ عسیٰ فعل، الہم موصوف الذی امسیت فیہ اسم موصول با صلہ صفت الہم موصوف کا ۔ صفت و موصوف مل کر عسیٰ کا اسم یکون فعل ناقص فرج قریب مرکب توصیفی یکون کا اسم ، وراءہ ظرف ثابتاً محذوف کا فعل ناقص مع اسم و خبر کے عسیٰ کی خبر عسیٰ اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ انشائیہ ہوا ۔

۲۶ قولہ والثانی ای ما وضع لدنو الخبر الیٰ قولہ علی الاستقبال المنافی للحال
یہاں سے علامہ جامیؒ دوسرے فعل مقاربہ کا بیان کرتے ہیں ۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ دوسرا فعل مقاربہ کاد ہے جسکو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس بات پر دلالت کرے کہ فاعل کاد کیلئے خبر کا حصول یقینی ہے جیسے کاد زید یجیئ (زید عنقریب آرہا ہے) دیکھو یہاں پر خبر کا وقوع زید کیلئے یقینی ہے اس لئے کہ فاعل حصول خبر کی طرف متوجہ ہے ، بہر حال کاد کا فاعل زید اسم محض ہے بلا کسی تاویل کے خبر اس کی فعل مضارع ہے جس کا تعلق زمانہ حال سے ہے اور اسی لئے اس پر اَن داخل نہیں ہے کیونکہ اَن دلالت کرتا ہے استقبال پر جو کہ حال کے منافی ہے ۔

۲۷ قولہ وقد تدخل ان علی خبر کاد الیٰ قولہ حکما الآخر من وجہ حاصل عبارت یہ ہے کہ کبھی کبھی کاد کی خبر پر اَن بھی داخل ہو جاتا ہے عسیٰ کے مشابہ قرار دیکر ، جیسے کہ شاعر ذی رمہ کا قول ہے ؎ تقارب من طول البلیٰ ان یمصحا ۰ دیکھو یہاں پر کاد کی خبر پر اَن مصدریہ داخل ہے تحقیق مصرعہ طول بمعنی درازی البلیٰ بکسر با بمعنے

ع علامہ جامیؒ نے اس مصرعہ کے نقل کرنے سے پہلے فرمایا قولہم اس پر بعض محشین نے اعتراض کیا ہے کہ مناسب یہ تھا کہ کہا جاتا قولہ ۔ اس لئے کہ ایک شاعر کا قول ہے نہ کہ تمام عرب کا اسلئے اعفر نے شرح میں شاعر کا نام بھی نقل کر دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ مولانا جامیؒ کے قول کی توجیہ یہ ہو کہ اگرچہ ایک شاعر کا قول ہے مگر فصحاء عرب ایسے ہی استعمال کرتے ہیں لہٰذا یہ قول جماعۃ کا ہے حکماً نیز بعض نسخوں میں کقولہ بھی منقول ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

كاد تشبيهاله بعسیٰ كما انه تحذف ان عن خبر عسیٰ تشبيهالـه
بكاد كقولهم ع قد كاد من طول البلیٰ ان يمصحا فلما كان كل واحد
منهما مشابها للاٰخر اعطی[۱۷۸] لكل منهما حكم الاٰخر من وجه واذا دخل
النفی علی كاد فهو ای كاد كالافعال ای كسائر الافعال فی افادة ادوات
النفی نفی مضمونها علی القول الاصح ماضيا كان او مستقبلا و
قيل نفيه ای نفی كاد يكون للاثبات مطلقا ماضيا كان او مستقبلاً
اما فی الماضی فكقوله تعالیٰ وما كادوا يفعلون فان المراد اثبات الفعل
لانفيه بدليل فذبحوها واما[۱۷۹] فی المضارع فلتخطية الشعراء قول
ذی الرمة لم يكد رسيس الهوی من حب مية يبرح. بانه

استقبال پر دلالت منافی حال ہوگی۔ اور بعض اوقات کاد کو مشابہ عسیٰ شمار کرکے خبر
کاد پر اَن لاتے ہیں جیسا کہ (بعض اوقات) عسیٰ کو کاد کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس
کی خبر سے اَن حذف کردیا جاتا ہے مثلاً قولِ شاعر وہ قد کاد من طول البلیٰ ان یمصحا "
(قدامت کے باعث گھر کے نشان مٹنے کے قریب ہیں) پس جب ان دونوں میں سے
ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہے تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کا حکم ایک اعتبار
سے دیا گیا۔ اور جب کاد پر حرفِ نفی آئے تو کاد بھی حرفِ نفی کے افادہ یعنی مضمون
کی نفی میں سارے افعال کی طرح زیادہ صحیح قول کے مطابق ہوگا اس سے قطع نظر
کہ ماضی ہو یا مستقبل اور یہ بھی کہا گیا کہ کاد کی نفی مطلقاً (بلا قید) اثبات کے لیے
ہوگی خواہ ماضی ہو یا مستقبل۔ ماضی کی مثال (یہ) ارشاد ربانی (ہے)" وما کادوا
یفعلون" اس لئے کہ مقصود اثباتِ فعل ہے نفی فعل نہیں " فذبحوہا" کی دلیل
سے اور مضارع کی مثال تو ذی الرمہ کے اس قول کو شعراء کے غلط قرار دینے کے

معدر از سمع بمعنی کہنہ اور پرانا ہونا یمصحا از مصدر
مصوح بمعنے چلا جانا ان یمصحا میں جو الف ہے
وہ تثنیہ کا نہیں بلکہ اشباع کا ہے۔ (ترجمہ)
قریب ہے مکان کے نشان بوجہ زیادہ پرانا پنے
کے محو ہو جائیں حاصل مصرعہ یہ ہے کہ منزل محبوبہ
پر شاعر افسوس کر رہا ہے کہ محبوبہ چلی گئی اور
منزل ویران ہوگئی اور منزل کی ویرانی کو بھی
بہت زمانہ گذر چکا جس سے یہ اندیشہ ہو رہا
ہے کہ اب نقشِ دیار بھی محو ہو جائیں گے۔

۱۷۸ قولہ واذا دخل النفی علی کاد (الی
قولہ) بدلیل فذبحوها علامہ جامیؒ یہاں
سے کاد کا ایک خاصہ نقل کرتے ہیں جس کا حاصل
یہ ہے کہ نحویوں میں اس میں اختلاف ہے کہ کاد
پر اگر حرف نفی داخل کیا جائے تو وہ نفی کا فائدہ
دیتا ہے یا اثبات کا۔ قول اصح یہ ہے کہ کاد پر
حرف نفی کا داخل ہونا ایسا ہی نفی کے لئے
مفید ہوتا ہے جیسے کہ اور افعال میں خواہ کاد کا
فعل ماضی ہو یا مضارع اور بعض نحاۃ نے کہا

کہ کاد کی نفی اور افعال کی طرح پر نفی کے معنے
میں نہیں ہوتی بلکہ وہ اثبات کیلئے ہوتی ہے
خواہ کاد کی نفی ماضی پر داخل ہو یا مضارع پر۔
فعل ماضی کی مثال میں انہوں نے قرآن شریف
کی اس آیت کو پیش کیا فذبحوها وما کادوا
یفعلون دیکھئے اگر یہاں پر کاد نفی کیلئے ہوتا
تو معنے یہ ہوئے کہ وہ بیل ذبح کرنے والے نہیں
ہیں حالانکہ حق تعالےٰ فرماتے ہیں فذبحوها
جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کاد منفی اثبات
کے معنی ادا کر رہا ہے ورنہ فذبحوها وما کادوا
یفعلون میں کھلا ہوا تناقض ہوگا پس
اس دلیل سے ثابت ہوا کہ کاد منفی اثبات کے
معنی ادا کرتا ہے۔

۱۷۹ قولہ واما فی المضارع فلتخطیة
(الی قولہ) ولما غیرہ تخطیتهم حاصل عبارت
یہ ہے کہ کاد کا فعل مضارع منفی اثبات کے معنی
دیا کرتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ شاعر ذی الرمہ کے
ایک شعر میں واقع ہے

اذا غیّر الهجر المحبين لم يكد
رسيس الهوی من حب مية يبرح

اسکو شعرائے باکمال نے غلط قرار دیا ہے۔ غلطی
کی وجہ بیان کی ہے کہ اس لم یکد کاد کا فعل مضارع
منفی واقع ہے جو اثبات پر دلالت کرتا ہے اور
اثبات کے معنی لینے کی صورت میں مدلول شعر
غلط ہو جاتا ہے اور یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ شاعر
ذی الرمہ کو یہ غلطی بتائی گئی تو اس نے غلطی کو
تسلیم کرتے ہوئے کہا کہ میں اپنے شعر میں ترمیم
کرتا ہوں اور بجائے لم یکد کے لم اجد کا لفظ
شعر میں تبدیل کرتا ہوں تو ثابت ہوا کہ کاد منفی
اثبات کیلئے ہے ورنہ شعرائے عرب اس شعر
کو غلط قرار نہ دیتے اور خود شاعر اپنی غلطی کو
تسلیم نہ کرتا پس معلوم ہوا کہ کاد منفی اثبات کے
لئے ہوتا ہے۔

یدل علی زوال رسیس الھوی والتسلیم تخطیتہم وتغییرہ قولہ لم یکد بقولہ لم اجد فلولا کان نفی کاد للاثبات لما خطوہ و لما غیرہ لتخطیتھم [۱۸۰] واجیب عن الاول بان قولہ تعالیٰ وما کادوا یفعلون یدل علی انتفاء الذبح وانتفاء القرب منہ فی وقت ما وقولہ فذبحوھا قرینۃ تدل علی ثبوت الذبح بعد انتفائہ و انتفاء القرب منہ ولا تناقض بین انتفاء الشئ فی وقت وثبوتہ فی وقت اٰخر و [۱۸۱] عن الثانی فلتخطیۃ بعض الفصحاء مخطی ذی الرمۃ فی تسلیمہ تخطیتہ روی عن عبسۃ انہ قال قدم ذوالرمۃ الکوفۃ واعترض علیہ ابن شبرمۃ فغیرہ قال عبسۃ حدثت ابی بذلک فقال اخطأ ابن شبرمۃ فی انکارہ علیہ واخطأ ذوالرمۃ حین غیرہ وانما ھو کقولہ تعالیٰ لم یکد یراھا وانما ھو

باعث " لم یکد رسیس الھوی من حب میۃ یبرح " بایں طور کہ اس سے استواری محبت کے زائل ہونے کی نشان دہی ہو رہی ہے اور شاعر نے شعر کی غلطی کو تسلیم کرتے ہوئے لم یکد کو " لم اجد " سے بدل دیا۔ پس اگر کاد نافیہ اثبات کے واسطے (یہاں) نہ ہوتا تو عرب کے شعراء نہ اسے غلط شمار کرتے اور نہ شاعر غلطی مان کر اس میں تبدیلی کرتا اور استدلال اول کا وجود ارشادِ باری تعالیٰ " وما کادوا یفعلون " سے کیا گیا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ارشادِ ربانی ذبح کی نفی کی نشان دہی کرتا ہے اور اس کی اس سے ایک وقت تک نفی کر رہا ہے اور ارشاد باری " فذبحوہا " انکار اور انتفائے قرب کے بعد ثبوت ذبح کا قرینہ بن رہا ہے اور اس بات میں کوئی تناقض نہیں (پیدا ہوتا) کہ ایک وقت میں ایک کی نفی ہو رہی ہو (اور عدم وجود) اور دوسرے وقت میں اثبات (وہ پائی جائے) اور یہ استدلال ثانی کہ بعض فصیح شعراء ذی الرمہ کے قول (مشہ) کو غلط بتایا اور اس نے غلطی تسلیم کی (اس کے بارے میں عبسہ سے منقول ہے کہ ذوالرمہ شاعر کوفہ میں آیا اور اس پر ابن شبرمہ نے (مذکورہ) اعتراض کیا تو اس نے اسے بدل دیا۔ عبسہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر اپنے والد سے کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن شبرمہ نے انکار کر کے غلطی کی اور ذوالرمہ نے اسے بدل کر غلطی کی اور اس کی اس پر نظر نہیں گئی کہ خود ارشاد باری تعالیٰ ہے " لم یکد یراہا " اور بعض نحاۃ کے نزدیک

کو شش کر فرمایا اخطأ ابن شبرمۃ فی انکارہ علیہ واخطأ ذوالرمۃ حین غیرہ۔ جس کا مطلب	یہ تھا کہ ابن شبرمہ نے غلط اعتراض کیا اور ذوالرمہ نے بھی غلطی کی کہ اس کے کہنے سے شعر میں تغیر کی

[۱۸۰] قولہ واجیب عن الاول (الی قولہ) وثبوت فی وقت اٰخر۔ یہاں سے علامہ جامیؒ کاد منفی کے بارے میں قول اصح کی ترجیح بیان کرتے ہیں اور قول غیر اصح کی تردید کرتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت سے جو فعل کاد ماضی منفی سے استدلال کیا گیا ہے وہ استدلال درست نہیں حق تعالیٰ نے فرمایا:- فذبحوھا وما کادوا یفعلون۔ یہاں پر کاد نفی ہی کے معنی دے رہا ہے اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ بنی اسرائیل اپنی کجروی کی بناء پر اس درجہ کو پہونچے ہوئے تھے کہ وہ بقرہ ذبح نہ کرتے لیکن تحکم حق غالب آ گئی بالآخر انہوں نے بقرہ کو ذبح کر دیا۔ الحاصل فعل فذبحوھا کا تعلق ایک زمانہ خاص سے ہے اور ما کادوا یفعلون کا تعلق دوسرے زمانہ سے ہے اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں کوئی تناقض نہیں ہے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد زمانہ شرط ہے۔

[۱۸۱] قولہ وعن الثانی فلتخطیۃ (الی قولہ) وانما ھو لم یرھا۔ یہاں سے علامہ جامیؒ قول غیر اصح کی دلیل ثانی کو رد کرتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ شاعر کا شعر بالکل صحیح ہے اور ابن شبرمہ وغیرہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مقام میں تخطیہ کرنے والا خود خاطی ہے اور ذی رمہ کا اس غلطی کو تسلیم کرنا ہی غلط ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ جامیؒ نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ شاعر فصیح علبسہ سے منقول ہے کہ ذو رمہ ایک مرتبہ کوفہ میں آئے اور انہوں نے اپنا قصیدہ سنایا جس میں یہ شعر ہے جب شعر اذا غیر الہجر المحبین پر پہونچے تو ابن شبرمۃ نے اعتراض کیا۔ ذی رمہ نے ان کے کہنے سے اس میں تغیر کر دیا اور بجائے لم یکد کے لم اجد کر دیا۔ اس کے بعد حضرت علبسہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب سے یہ واقعہ بیان کیا ان کے والد بڑے درجہ کے شعراء میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس واقعہ

(ذو الرمہ)

لم یرھا وقیل یکون ای النفی الداخل علی کاد ومایشتق منه[۱۸۲] للاثبات وفی المستقبل کالافعال ای کسائر الافعال فی افادة النفی نفی مضمونه تمسکا فی الدعوی الاولی بقوله تعالٰی وما کادوا یفعلون وقد عرفت وجه التمسك والجواب عنه وفی الدعوی[۱۸۳] الثانیة بقول ذی الرمة ـ اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ، رسیس الھوٰی من حب میّة یبرح حین اراد بالنفی الداخل علی یکاد انتفاء قرب رسیس الھوٰی عن البراح ای الزوال فالنفی الداخل علی یکاد کالنفی الداخل علی سائر الافعال وھذا مسلم لکن لایثبت مدعاه بمجرد ذلك مالم یثبت دعواه الاولٰی وقد عرفت وجه القدح فیه وفی تمسکه علیھا والثالث[۱۸۴] وھو ما وضع لدنو الخبر وقرب ثبوته

کاد اور کاد کے مشتقات ماضی منفی پر آکر (بجائے نفی کے) معنیٔ اثبات عطا کرتے ہیں اور مستقبل میں اس کا حکم نفی مضمون کے سلسلہ میں تمام (دوسرے) افعال کا سا ہے۔ بطور دلیل پہلا (ذکر کردہ) ارشادِ ربانی (پیش کرتے ہیں یعنی) "وما کادوا یفعلون" اور تو اس ارشادِ ربانی سے استدلال اور اس کے جواب سے آگاہ ہوگیا۔ اور دوسرے دعوے کا مستدل ذی الرمہ شاعر کا یہ شعر ہے "محبت کرنے والوں کی محبت میں تبدیلی لانے والا فراق بھی (میرے دل سے) میّہ کی محبت کو زائل (یا کم) نہیں کرتا جبکہ اس نے اس حرفِ نفی سے جو یکاد پر آرہا ہے پائدار محبت کے زائل ہونے کی نفی کی پس حرفِ نفی کا "یکاد" پر آنا تمام افعال پر حرفِ نفی کے آنے کی طرح ہے۔ اور یہ اصول مسلم ہے لیکن تاوقتیکہ پہلا دعوٰی ثابت نہ ہو محض اس سے اس کا مدعٰی ثابت نہ ہوگا۔ اور تو اس سے استدلال کی قباحت سے آگاہ ہوچکا۔ اور افعالِ مقاربہ کی افعال کی طرح منفی ہی کے معنے ادا کرتا ہے اثبات کے نہیں۔

دیا۔ پھر حضرت ابو عبیدہ نے اس استعمال کے صحیح ہونے پر قرآن پاک سے استدلال فرمایا اور نماز ہو کقولہ تعالٰی لم یکد یراھا وانما ھو لم یرھا حاصلِ استدلال یہ ہے قرآن کریم میں فرمایا ہے کہ اذا اخرج یدہ لم یکد یراھا دیکھیے یہاں پر کاد منفی اثبات کے معنی ادا نہیں کر سکتا، بلکہ نفی ہی کے معنی ادا کر رہا ہے کیونکہ اگر اثبات کے معنے ہوں تو مقصد قرآن کریم کے خلاف لازم آتا ہے بس ثابت ہوا کہ کاد اور

[۱۸۲] قولہ وقیل یکون ای النفی الداخل (الی قولہ) وجه التمسك والجواب عنه یہاں سے علامہ جامیؒ کاد منفی کے بارے میں نحویوں کا ایک اور مذہب نقل کرتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کاد منفی فعل ماضی کی صورت میں نفی کے معنی نہیں دیتا بلکہ اثبات کے معنی دیتا ہے اور اس کی دلیل قرآن شریف کی آیت نقل کی ہے فذبحوھا وما کادوا یفعلون کہ یہاں پر کاد منفی اثبات کے معنی ادا کر رہا ہے اور جب کاد منفی استقبال میں واقع ہو تو پھر نفی ہی کے معنی دیتا ہے۔

[۱۸۳] قولہ وفی الدعوی الثانیة بقول ذی الرمة (الی قولہ) وفی تمسکه علیھا حاصلِ عبارت یہ ہے کہ کاد منفی مستقبل میں نفی ہی کے معنی دیتا ہے اس کے استدلال میں ذوالرمہ کا یہ شعر نقل کرتے ہیں جو اس نے اپنی محبوبہ کے بارے میں کہا ہے ..... تحقیق شعر: غیر از تغییر بمعنے بدل ڈالنا، ہجر جدائی۔ محبین جمع محب بمعنی عاشق۔ رسیس الشئ بمعنے لبقیة الشئ۔ رسیس الہوٰی۔ محبت پائیدار میّة نام محبوبہ یبرح بمعنے زوال (ترجمہ) جب کہ بدل ڈالے جدائی عشاق کی محبت کو تو محبت پائدار محبوبہ میّہ کی زائل ہونے کے قریب بھی نہیں ہوتی۔ حاصلِ شعر یہ ہے کہ ذوالرمہ اپنی محبوبہ میّہ سے غایت درجہ محبت کا دعوٰی کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ جب جدائی سے بڑے بڑے مدعیانِ عشق کی محبت میں زوال ہو جاتا ہے مگر میری محبت ان کی طرح نہیں بلکہ میری محبت کا یہ عالم ہے کہ جدائی سے محبت کی لازوال قوت میں ادنٰی سا بھی اضمحلال پیدا نہیں ہوتا۔ علامہ جامیؒ اس قول مرجوح کے دلائل کو رد کرنے کے لئے بیان فرماتے ہیں کہ ھذا مسلم لکن لایثبت مدعاہ بمجرد ذلك مالم یثبت دعواہ الاولٰی یعنی یہ جو قائل نے دلیل پیش کی ہے وہ صحیح ہے مگر اس سے قائل کا مدعا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ پہلا دعوٰی کہ "کاد ماضی منفی میں نفی کا فائدہ دیتا ہے" ثابت نہ ہو جائے اور وہ اب تک ثابت نہیں ہو سکا۔ لہٰذا قول اصح ہی راجح ہے اور اس کے سوا سب اقوال غیر معتبر ہیں۔

[۱۸۴] قولہ والثالث وھو ما وضع (الی قولہ) وطفقا یخصفان یہاں سے تیسری قسم کے افعال مقاربہ کا بیان کرتے ہیں حاصل

للفاعل دنواخذ وشروع فی الخبر طفق بمعنی اخذ فی الفعل یقال طَفِقَ یطفَقُ کعَلِمَ یَعلَمُ طفقا و طفوقًا وقد جاء طَفَقَ یَطفِقُ کضَرَبَ یَضرِبُ وکَرَبَ بفتح الراء بمعنی قرب یقم کَرَبَتِ الشمس اذا دنت للغروب وجعل بمعنی طفق واخذ بمعنی شرع وھی ای ھذہ الافعال الاربعۃ فی الاستعمال مثل کاد فی کون خبرھا المضارع بغیر ان تقول طفق زیدٌ او اخذ او کرب یفعل وجعل یقول وقال اللہ تعالیٰ وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ واوشک[۱۸۵] بمعنی اسرع عطف علی طفق وھی ای اوشک مثل عسٰی وکاد فی استعمال فتارۃ تستعمل استعمال عسٰی علی وجیھہ نحو اوشک زید ان یجیءُ ...... واوشک ان یجیءُ زید وتارۃ تستعمل استعمال کاد بدون ان نحو اوشک زید یجیءُ فعل التعجب[۱۸۶] ماوضع لانشاء التعجب و

قسم سوم یہ ہے جو برائے فاعل نزدیکیٔ خبر کو ابتداء عن الفعل کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں (ان میں سے ایک) طفق ہے اخذ فی الفعل کے معنٰی میں کہا جاتا ہے "طفق یطفق" جیسے "علم یعلم" "طفقا وطفوقا" اور "طفق یطفق" "ضرب یضرب" سے بھی آتا ہے اور "کرب" راء کے زبر کے ساتھ قرب کے معنٰی میں (آتا ہے) کہا جاتا ہے "کربت الشمس" جبکہ آفتاب غروب ہونے والا ہو اور "جعل" طفق کے معنٰی میں اور "اخذ" شرع (ابتدا) کے معنٰی میں یہ چاروں فعل از روئے استعمال کاد کی طرح ہیں اور ان کی خبر مضارع ان کے بغیر آتی ہے کہتے ہیں "طفق زید" یا اخذ یا کرب یفعل اور "جعل یقول" اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وطفقا یخصفان" اور "اوشک" اسرع کے معنٰی میں اس کا عطف "طفق" پر ہے یعنی از روئے استعمال "اوشک" "عسٰی" اور "کاد" کی طرح۔ تو کبھی عسٰی (کی طرح) دو طرح استعمال ہوتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) "اوشک زید ان یجیءُ" اور اوشک ان یجیءُ زید" اور کبھی "کاد" کی طرح بغیر ان کے آتا ہے مثلاً (کہتے ہیں) "اوشک زید یجیءُ" فعل تعجب وہ ہے جس کی تخلیق و وضع برائے اظہار

عبارت یہ ہے کہ وہ افعال ہیں جو فاعل کے لئے خبر کے قرب کو شروع فی الفعل کے اعتبار سے بیان کرتے ہیں اور وہ چار ہیں طَفِقَ، کَرَبَ، جَعَلَ، اَخَذَ۔ طَفِقَ باب سمع سے آتا ہے اس کا مصدر طفقا وطفوقا آتا ہے اسلئے یہ شروع کے معنی دیتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ فی القرآن الکریم وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْھِمَا اور بعض اس کو باب ضَرَبَ سے بھی استعمال کرتے ہیں۔ دوسرا فعل کَرَبَ ہے جو قرب کے معنے دیتا ہے اہل عرب بولتے ہیں کربت الشمس جب سورج غروب ہونے لگے۔ تیسرا فعل جعل ہے جو معنی میں طفق کے آتا ہے چوتھا فعل اخذ ہے جو معنی میں شرع کے آتا ہے اور یہ چاروں افعال کاد کی طرح مستعمل ہوتے ہیں کہ ان چاروں کی خبر پر اَن داخل نہیں ہوتا جیسے طفق زید، جعل یقول۔ اخذ یفعل۔ کرب یقرب۔

[۱۸۵] قولہ اوشک بمعنی اسرع (الی قولہ) نحو اَوْشَکَ زید یجیءُ حاصلِ کلام یہ ہے کہ انہی افعال مقاربہ میں سے اوشک بھی ہے جو اسرع کے معنی دیتا ہے یہ کاد اور عسٰی کی طرح استعمال ہوتا ہے جیسے اوشک زید ان یجیءُ واوشک ان یجیءُ زیدٌ یہ دونوں استعمال عسٰی کے استعمال کے مشابہ ہیں اور کبھی کاد کی طرح اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے اوشک زید یجیءُ۔

[۱۸۶] قولہ فعل التعجب ماوضع لانشاء التعجب (الی قولہ) فی قسم الافعال یہاں سے افعالِ تعجب کی بحث شروع ہوتی ہے افعال تعجب وہ افعال کہلاتے ہیں کہ جو اس مقصد کی وجہ سے وضع کئے گئے ہوں کہ ان سے انشاء تعجب یعنی اظہار تعجب کیا جائے اور اسی وجہ سے یہ جملہ فعلیہ انشائیہ کہلاتے ہیں اس کے بعد علامہ جامیؒ نے کافیہ کے نسخوں کا اختلاف بیان فرمایا کہ بعض نسخوں میں بلفظ افعال تعجب ہے اور بعض میں فعل تعجب اور اکثر نسخوں میں فعلا التعجب ہے یعنی صیغہ تثنیہ کے ساتھ ہے کہ اصل میں فعلان تعجب تھا نون بوجہ اضافت کے گر گیا۔ اسکے بعد راس الاذکیا علامہ جامیؒ ان تینوں نسخوں کی وجہ صحت کو بیان کرتے ہیں اور تعین اسلوب کے نکات کا بیان ان الفاظ سے آغاز فرماتے ہیں۔ فافراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب صیغہ واحد کے ساتھ تو نہایت ہی موزوں اور مناسب ہے اس لئے کہ ضابطہ الخ

فی بعض النسخ افعال التعجب وفی اکثر النسخ فعلا التعجب بصیغة التثنیة فافراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس وجمعه بالنظر الی کثرة افراده وتثنیته بالنظر الی نوعی صیغة وعلی کل تقدیر فالتعریف للجنس المفهوم فی ضمن التثنیة والجمع ایضًا فهو ما وضع ای فعل وضع لان الکلام فی قسم الافعال فلا ینتقض[عله] الحد بمثل لِلّٰهِ دَرُّہٗ فارسًا وواھًا لہٗ لکن ینتقض بمثل قَاتَلَہُ اللّٰہُ مِنْ شاعرٍ ولا شَلَّ عَشْرُہٗ فانه فعل وضع لانشاء التعجب ولیس بمحض

تعجب (وحیرت) ہوتی ہے بعض نسخوں کے اندر "افعال التعجب" بجمع آیا ہے۔ اور بیشتر نسخوں میں بصیغۂ تثنیہ "فعلا التعجب" آیا ہے۔ پس فعل کو مفرد لانا اس بنا پر ہے کہ یہ تعریف برائے جنس ہے اور (دہا) اس کا جمع لانا وہ اس کے افراد کی کثرت وزیادتی کے اعتبار سے ہے اور تثنیہ لانا صیغہ کی نوع کے اعتبار سے ہے اور ہر تعریف کی رو سے جنس کی تعریف بھی تثنیہ اور جمع کے ضمن (اور اس کے ذیل) میں آجاتی ہے تو فعل تعجب وہ ہے جو وضع کیا گیا ہے اس لئے کہ کلام فعل کی اقسام میں (داخل) ہے تو یہ تعریف "ﷲ درہٗ فارسًا" سے اور واہا یا واہا لہ کے ذریعہ نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اس مثال "قاتلہ اللہ من شاعر ولا شل عشرہ" سے یہ تعریف ٹوٹ رہی ہے

حق سبحانہٗ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں اسلئے اکثر شعراء کی مدح میں اشعار سے قبل یہ جملہ لکھا کرتے ہیں ﷲ درّہٗ حیث قال اس طرح سے اہل عرب تعجب کے موقعہ پر بولتے ہیں واھًا یا واھًا لہ یہ جملہ بھی فعل تعجب نہیں کہلا سکتا اس لئے کہ یہ بھی جملہ اسمیہ کے قائم مقام ہے اصل میں یہ اسمائے اصوات سے ہے اور اظہار تعجب کیلئے بے اختیار اسم صوت منہ سے نکلتا ہے۔ البتہ ایک قوی اشکال یہاں پر پیش آتا ہے کہ بعض جملے فعلیہ ایسے ہیں کہ تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور فعل تعجب نہیں ہیں جیسے اہل عرب بولتے ہیں قاتلہ اللّٰہ من شاعر یہ جملہ ایسے موقع پر بولتے ہیں کہ جب شاعر کا کلام نہایت بلند ہوتا ہے تو شاعر کی غایت درجہ کی مدح اس میں شمار کی جاتی ہے اس کے حق میں کہا جائے قاتلہ اللّٰہ من شاعر یاد رکھو کہ قاتلہ میں ھو ضمیر مبہم ہے اور من شاعر اس کا بیان ہے۔ دوسری مثال کلام عرب میں فعل تعجب کی ہے لا شلّ عشرہ اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ اس کی دس انگلیاں بیکار نہ ہوں شل فعل ماضی ہے مصدر شلل ہے اس کے معنی انگلیوں کے بیکار ہو جانے کے ہیں اس کا فعل معروف اور مجہول دونوں استعمال ہوتے ہیں یہ جملہ ایسے موقعہ پر بولا جاتا ہے کہ جب کوئی آدمی تیراندازی میں نہایت درجہ ماہر ہو، اس کی مہارت پر اظہار تعجب کرتے ہوئے فرماتے ہیں لا شل عشرہ الحاصل ظاہر ہے کہ یہ دونوں جملے فعل ہیں اور تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں لہٰذا ان دونوں کی وجہ سے فعل تعجب کی تعریف پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں فعل بھی بانشاء تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہیں مگر اس نقض کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں فعل دراصل دعا کے لئے وضع کئے گئے تھے اور بعد اوضع تعجب کیلئے استعمال کئے گئے لہٰذا یہ فعل

کہا ہے کہ جنس کے لئے کی جائے اور جنس کا ضابطہ ہے کہ اسے صیغہ مفرد کے ساتھ بیان کیا جائے اور لفظ افعال تعجب بھی درست ہے اس لئے کہ اگرچہ صیغہ تعجب فقط دو ہی ہیں مگر ان کا استعمال کلام عرب میں کثرت سے ہوتا ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے بھی قرآن شریف میں متعدد فرمایا تو صیغوں کی کثرت افراد پر نظر کرتے ہوئے افعال تعجب لانا درست ہے اور فعلا تعجب اس وجہ سے لایا گیا کہ فعل تعجب کے دو ہی صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ بہرصورت ہر اسلوب تثنیہ اور جمع کے ساتھ تعریف جنس کی ہے اسلئے کہ جنس بھی تثنیہ اور جمع کی ضمن میں مفہوم ہوتی ہے۔

۵۸ قولہ فلا ینتقض الحد (الی قولہ) فکثیرا ما یستعمل فی الدعاء یہاں سے علامہ جامی فعل تعجب کی تعریف پر نقض بیان فرما کر ان کے جوابات ارشاد فرماتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ چونکہ تعریف میں فعل ہونا شرط کیا گیا ہے لہٰذا جو جملہ اسمیہ تعجب کے معنے ادا کرتے ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے۔ جیسے ﷲ درّہٗ للمعا یہ جملہ ایسے موقعہ پر استعمال کرتے ہیں جب کہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری میں مہارت رکھتا ہو۔ اہل عرب جو شخص کسی کمال میں انتہائی مقام حاصل کرے اس کی مدح میں یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ اس کمال کو ذات

۵۹ یہاں بظاہری الفاظ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ تو شاعر کے حق میں نہایت ہی مذموم ہے کہ اس کے حق میں قاتلہ اللّٰہ کہا گیا اس میں تو شاعر کی اہانت اور اس کے حق میں ایک قسم کی بددعا

معلوم ہوتی ہے جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ دراصل اہل عرب جب کسی کی تعریف میں یا کسی شئے کے اظہار کے تعجب میں انتہائی مبالغہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کا دستور یہ ہے کہ ایسے جملے استعمال کرتے ہیں

کہ جن کے ظاہری معنی بددعا کے مشابہ ہوتے ہیں یہ کمال تعلق اور کمال تعجب کی دلیل ہوتا ہے چنانچہ کلام نبوت میں بھی تربت ایسے موقعہ پر وارد ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن عفی عنہ

الدعاء الا ان یقال هذه الافعال لیست موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع او المراد ما وضع لانشاء التعجب فحسب بحیث لا یستعمل فی غیره وما ذکر من مواد النقض فکثیر ما یستعمل فی الدعاء. وله ۱۸۸ ای لفعل التعجب اولما وضع لانشاء التعجب صیغتان احدٰهما صیغة الفعل الذی تضمنه ترکیب ما افعله واخرٰهما صیغة الفعل الذی تضمنه ترکیب افعل به بشرط ان تکونا فی هذین الترکیبین وهما ای فعلا التعجب غیر متصرفین فلا یتغیران الی مضارع ومجهول وتانیث وفی بعض

اس واسطے کہ وہ ایسا فعل ہے جس کی تخلیق و وضع برائے اظہارِ تعجب ہوئی ہے اور یہ فقط دعا کے زمرہ میں داخل نہیں مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان افعال کی تخلیق و وضع برائے اظہارِ تعجب نہیں. بلکہ یہ بعد میں اظہارِ تعجب کی خاطر استعمال ہونے لگے۔ یا یہ کہ فعلِ تعجب سے مقصود وہ ہے جو صرف اظہارِ تعجب کی خاطر استعمال ہو اور دوسری جگہ استعمال نہ ہوتا ہو۔ اور جو دو مثالیں فعل تعجب کی (ذکر کردہ) تعریف کو توڑنے کیلئے پیش کی گئیں ان کا استعمال بیشتر دعاء میں ہوتا ہے (لہٰذا ان سے تعریف نہ ٹوٹے گی) اور فعلِ تعجب کے لئے یا برائے اظہارِ تعجب دو صیغے (آتے ہیں) ان میں سے ایک فعل کا صیغہ ہے جیسے ما افعلہ کہتے ہیں اور دوسرا وہ صیغۂ فعل جو افعل بہ کہلاتا ہے ۔ بشرطیکہ دونوں اسی (مذکورہ) ترکیب کے ساتھ (آتے) ہوں۔ اور ان دونوں افعالِ تعجب میں تصریف نہیں ہوتی. لہٰذا یہ دونوں نہ مضارع ہوتے ہیں اور نہ مجہول اور نہ (ہی) مؤنث (ہوتے ہیں) اور بعض (کتاب کے) نسخوں کے اعتبار سے عبارت اسطرح

فعل تعجب ہی نہیں ہیں۔ یا یوں جواب دیا جائے کہ دراصل فعل تعجب وہ ہے کہ جو تعجب کے اظہار کیلئے وضع کیا گیا ہو اور کسی دوسرے معنی میں استعمال نہ ہو اور جو صیغے نقض میں پیش کئے گئے جیسے قاتلہ اللہ. ولا فض عشرہٗ وغیرہ۔ یہ دراصل کثرت سے دعا کے معنی میں مستعمل ہوتے اور احیانًا تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ انتہٰی کلام العلامۃ الجامی۔ فاضل عصام الدین نے اس نقض کا جواب پیش کیا ہے کہ مراد فعل تعجب سے وہ فعل ہے جو اپنے صیغہ سے یا بوضع تعجب پر دلالت کرے اور ظاہر ہے کہ لا فض اور قاتلہ اللہ وغیرہ صیغے کے لحاظ سے فعل تعجب نہیں ہیں بلکہ اپنے مخصوص معنی کے لحاظ سے تعجب پر دلالت کرتے ہیں حق یہ ہے کہ جواب عصام الدین لا جواب ہے اور علامہ جامیؒ نے اپنے بیان کردہ جواب کو خود ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ جامیؒ کا یہ جملہ الا ان یقال هذه الافعال لیست موضوعة للتعجب الخ ضعف پر دلالت کرتا ہے چنانچہ فاضل محرم آفندی نے فرمایا قولہ الا ان یقال اشارة الی ضعف الجواب انتہٰی واللہ اعلم بالصواب

۱۸۸ قولہ ولہ ای لفعل التعجب (الی قولہ) وما امقت الکذب، یہاں سے فعل تعجب کے صیغوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب کے دو صیغے ہیں، اول ما افعلہ اس میں افعل فعل ماضی کا صیغہ ہے اور دوسرا افعل بہ اس میں افعل امر کا صیغہ ہے اور یہ دونوں فعل تعجب غیر متصرف ہیں۔ اس لئے ما افعلہ سے مضارع مستعمل نہیں ہوتا اور دونوں صیغوں سے مجہول کے صیغے مستعمل نہیں ہوتے اور نہ مؤنث کے صیغے ان سے بنائے جاتے ہیں بلکہ ہمیشہ مفرد مذکر ہی کے صیغے استعمال ہوتے ہیں ۔ اسکے بعد علامہ جامیؒ نسخوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں بعض نسخوں میں اس طرح ہے وهی غیر متصرفة یہ نسخہ بھی پہلے نسخے کی طرح درست ہے۔ اس کے بعد فعل تعجب کی مثال بیان فرمائی۔

اول فعل تعجب کی مثال ما احسن زیدًا ہے دوسرے صیغہ کی مثال ہے احسن بزید اس کے بعد فعل تعجب کا ایک خاصہ اور بیان فرماتے ہیں کہ فعل تعجب کو انھیں افعال سے بنایا جاتا ہے کہ جن سے اسم تفضیل کا بنانا درست ہے اور یہ بات علمائے نحو کے یہاں طے شدہ ہے کہ اسم تفضیل فقط ثلاثی مجرد سے بنایا جائے گا جو لون اور عیب کے معنے سے خالی ہو۔ اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ اسم تفضیل کے ساتھ فعل تعجب کو ایک خاص مشابہت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ ہر ایک ان میں سے مبالغہ اور تاکید کے معنی پر دلالت کرتے ہیں تفصیل

اس اجمال کی یہ ہے کہ اسم تفضیل میں تو اصل فعل میں زیادتی کھلی ہوئی ہے اس طرح پر کہ اس میں ایک مفضل ہوتا اور ایک مفضل علیہ جیسے زید اضرب من عمرو اور تاکید کے معنی بھی ہوتے ہیں کیونکہ اس میں اصل فعل میں زیادتی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زیادتی تاکید پر دلالت کرتی ہے رہی یہ بات کہ فعل تعجب مبالغہ اور تاکید پر کیسے دلالت کرتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اظہار تعجب اس شئے پر ہوتا ہے کہ کوئی وصف کسی انسان میں یا کسی شئے میں اس حد پر پایا جائے گا کہ جس حد میں عام طور سے یہ وصف نہ پایا جاتا ہو تو بے اختیار تعجب کا اظہار کیا جائے گا۔

النحو وهی ای افعال التعجب غیر متصرفة مثل ما احسن زیداً واحسن بزید لا یبنیان ای فعلا التعجب الا مما یبنی منه افعل التفضیل لتشابههما له من حیث ان کلا منهما للمبالغة والتاکید وکذا لا یبنیان الا للفاعل کافعل التفضیل وقد شذ ما اشهی الطعام وما امقت الکذب. ویتوصل[۱۸۹] فی الفعل الممتنع بناء صیغتی التعجب منه من رباعی اوثلاثی مزید فیه اوثلاثی مجرد مما فیه لون اوعیب بمثل ما اشد استخراجه واشدد باستخراجه ای یتوصل ببنائهما من فعل لا یمتنع بناؤهما منه وجعل الممتنع مفعولا او مجرورا بالباء ولا یتصرف[۱۹۰] فیهما ای فی صیغتی التعجب بتقدیم

ہے اوران افعال تعجب میں تصریف نہیں ہوتی مثلاً "ما احسن زیدًا" اور "احسن بزید" یہ افعال تعجب محض انہیں سے بنائے جاتے ہیں جن سے اسم تفضیل بناتے ہیں دونوں کے درمیان مشابہت کے باعث بایں طور کہ دونوں برائے مبالغہ اور برائے تاکید آتے ہیں اور یہ اسم تفضیل کی طرح محض فاعل کے لئے بناتے جاتے ہیں اور "ما اشهی الطعام" اور "ما امقت الکذب" (جن کے ذریعہ اسم تفضیل کا بمعنی مفعول ہونا اور برائے فعل تعجب مجہول کا مستعمل ہونا معلوم ہوتا) یہ شاذ (اور کالعدم) کے درجہ میں ہے (اس لئے اس سے اشکال کرنا صحیح نہیں) اور وہ فعل جن سے تعجب کے صیغوں کا بنانا ممنوع ہے۔ رباعی، یا ثلاثی مزید یا وہ ثلاثی مجرد جو معنی لون وعیب والا ہو مثلاً "ما اشد استخراجه" کو "اشدد باستخراجه" کہیں گے۔ یعنی دونوں صیغوں کی وضع میں ایسا فعل رکھا جائے گا کہ اس سے دونوں کا بنانا ممنوع نہ ہو اور جس سے بنانا ممنوع ہو۔ اسے مفعول یا باء سے مجرور قرار دیا جائے گا۔ اور ان صیغوں میں تصریف نہ ہوگی اور یہ درست

جیسے کوئی بیحد درجہ حسین سامنے آئے اور اس جیسا حسین نظر سے نہ گذرا ہو تو بے اختیار دیکھنے والے کی زبان سے نکلے گا ما احسن فلانا او فلانة پس معلوم ہوا کہ فعل تعجب میں بھی مبالغہ اور تاکید کے معنے پائے جاتے ہیں اس کے بعد علامہ جامیؒ نے فعل تعجب کا یہ خاصہ بیان فرمایا کہ وہ فعل معروف ان کا مستعمل ہوتا ہے فعل مجہول مستعمل نہیں ہوتا جیسے اسم تفضیل کا بھی یہی حال ہے اور جو صیغے فعل تعجب کے مجہول مستعمل ہوتے ہیں وہ شاذ ناقابل استدلال

ہیں جیسے ما اشهی الطعام وما امقت الکذب. ما اشهی الطعام اس موقعہ پر بولتے ہیں کہ جب کھانا نہایت پسندیدہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہاں فعل تعجب مجہول کے معنی میں ہے اور اس میں معنی جو مفعول ہے اس کی تعریف مطلوب ہے دوسری مثال ہے ما امقت الکذب ترجمہ اس مثال کا یہ ہے کس قدر ناگوار ہے جھوٹ ظاہر ہے کہ یہاں کذب مفعول بہ ہے اظہار تعجب مطلوب ہے تو جس طرح اسم تفضیل معنی میں مفعول کے شاذ نادر

کے آتا ہے جیسے اشہر وغیرہ اسی طرح فعل تعجب کے مجہول کا استعمال بھی شاذ ہے۔

۱۸۹ قولہ ویتوصل فی الفعل الممتنع (الی قولہ) مفعولا او مجرورا بالباء یہاں سے علامہ جامیؒ غیر ثلاثی مجرد سے صیغہ تعجب کے بنانے کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ جن افعال سے صیغہ تعجب کا استعمال نہیں ہوتا یعنی وہ ثلاثی مجرد جن میں لون اور عیب کے معنی ہوں اور یا ثلاثی مزید فیہ ہو یا رباعی مجرد یا مزید ہو ان سب میں ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ مصدر شدت سے جو ثلاثی مجرد کا مصدر ہے اسے صیغہ تعجب بنایا جائے گا اور جس سے فعل تعجب بنانا ہے اس کے مصدر کو صیغۂ اول میں منصوب کرکے اور صیغۂ ثانی میں مجرور کرکے ذکر کریں گے مثلاً استخراج سے جو ثلاثی مزید فیہ سے ہے صیغہ تعجب بنانا ہو تو اس کو پہلے صیغہ کے بعد منصوبا ذکر کرکے کہا جائے گا ما اشد استخراجه. اور صیغۂ ثانی میں اس کو مجرور کرکے کہا جائے گا اشدد باستخراجه۔

۱۹۰ قولہ ولا یتصرف فیہما (الی قولہ) فکانما عتبر القصد یہاں سے علامہ جامیؒ صیغۃ التعجب کا ایک اور خاصہ بیان کرتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ فعل تعجب کے دونوں صیغوں کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کے معمول کا مقدم کرنا خواہ وہ مفعول بہ یا مجرور ہی کیوں نہ ہوں فعل تعجب پر جائز نہیں لہٰذا ما زیدا احسن اور بزید احسن کہنا درست نہیں اور ان صیغوں میں معمول کا مقدم کرنا کیوں درست نہیں ہے اس کا نکتہ علامہ جامیؒ نے اس طرح بیان کیا ہے لانهم بعد النقل الی التعجب جریا مجری المثال فلا یغیران کما لا یتغیر الامثال حاصل عبارت کا یہ ہے کہ یہ دونوں صیغے جب تعجب کے لئے مخصوص ہو گئے اور دوسرے فعل کا استعمال باقی نہ رہا تو ایسے ہو گئے جیسے امثال عرب کہ ان کو جیسا اہل عرب نے استعمال کیا ہے ویسا ہی استعمال کیا جاتا

ای بتقدیم جائز فیما عداصیغتی التعجب کتقدیم المفعول او الجار والمجرور علی الفعل وتاخیر ای تاخیر جائز فیما عداھما کتاخیر الفعل منھما وانما قیدنا التقدیم والتاخیر بما قیدنا لیکون عدم التصرف بھما من خواص صیغتی التعجب فان المقام یقتضی بیان الاحکام الخلاصۃ بھما فلا یقال ما زیداً احسن ولا بزیدٍ احسن ولانھما بعد النقل الی التعجب جریا مجری الامثال فلا یغیران کما لا تغیر الامثال قیل عدم التصرف بالتقدیم یستلزم عدم التصرف بالتاخیر وبالعکس لان تقدیم الشئ یستلزم تاخیر غیرہ وکذا تاخیرہ یستلزم تقدیم غیرہ فلو اکتفیٰ باحدھما لکفی واجیب بان ذکر التاخیر انما ھو للتاکید لا للتاسیس علی ان کل واحد منھما وان لم ینفصل عن الاٰخر بالوجود لکنہ ینفصل عنہ بالقصد فکانہ اعتبر القصد ولا یتصرف فیھما[۱۹۱] بایقاع فصل بین العامل و

نہیں ہے کہ ان کے معمول کو ان سے پہلے لایا جائے۔ مثلاً مفعول یا جار ومجرور کا فعل سے پہلے لانا اور نہ انہیں مؤخر کرنا (اس طرح) جائز ہے جیسا کہ فعل کو ان دونوں سے مؤخر کرنا درست ہے اور ہم نے دونوں میں تقدیم وتاخیر کی قید اس لئے لگائی کہ دونوں میں عدم تصریف تعجب کے صیغوں کے خواص میں سے ہے پس مقام کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کے احکام مختصراً بیان کئے جائیں لہٰذا "ما زیداً احسن" اور "لا بزیدٍ احسن" نہیں کہا جاتا۔ اور ان دونوں کے افعالِ تعجب میں شامل ہونے کے بعد ان کی حیثیت امثالِ عرب کی سی ہوگئی کہ امثال کی طرح ان میں بھی تغیر نہ ہوگا۔ (اور یہ جوں کے توں رہیں گے) کہا گیا کہ معمول کے پہلے لانے کو جائز قرار نہ دینے کی بنا پر تاخیر کا عدمِ جواز بھی ثابت ہوگیا اور اس کے عکس صورت میں بھی یہی حکم ہے کیونکہ کسی شے کو مقدم کرنے سے دوسری شے کی تاخیر لازم آتی ہے پس اگر ایک پر اکتفا کیا جاتا تو کافی ہوجاتا اور (اس کا) جواب دیا گیا کہ تاخیر کو بیان کرنا برائے تاکید ہے برائے تاسیس نہیں ہے بایں طور کہ دونوں میں سے ہر ایک اگرچہ دوسرے سے باعتبارِ وجود الگ نہیں مگر اس سے بالقصد علیحدہ کیا جاتا ہے تو گویا دونوں جگہ قصد کو قابلِ اعتبار قرار دیا گیا اور اندرونِ فعلِ تعجب (از روئے قاعدہ) یہ بھی درست نہیں کہ اس کے عامل ومعمول

ہے۔ ان میں سرمو تغیر نہیں کیا جاتا پس اس طرح سے صیغہ تعجب میں بھی کسی قسم کا تغیر کرنا جائز نہیں انتہیٰ۔ اس کے بعد علامہ جامیؒ نے ابن حاجبؒ کی عبارت لا یتصرف فیھما بتقدیم وتاخیر پر کھلا ہوا اعتراض واقع ہو رہا تھا اس اعتراض کو نقل کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں حاصلِ اعتراض یہ ہے کہ لا یتصرف فیھما بتقدیم عبارت کافی وافی ہے کلمہ ولا تاخیر کے اضافہ کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ جب معمولِ فعلِ تعجب کو مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ تو فعلِ تعجب کو معمول سے مؤخر کرنا بھی درست نہ ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ عدم جوازِ تقدیم معمول عدم جوازِ تاخیر فعل کو مستلزم ہے لہٰذا اگر تقدیم اور تاخیر کے کلموں میں سے ایک پر اکتفا کرتا تو جائز ہوجاتا۔ جواب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ عدم جوازِ تقدیم معمول عدم جوازِ تاخیر فعل کو مستلزم ہے لیکن یہاں عدم جوازِ تاخیرِ فعل کا تذکرہ محض تاکید کے لئے ہے تاسیس کیلئے نہیں اسکے بعد علامہ جامیؒ ایک لطیف دلیل سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ولا تاخیر کا ذکر تاسیساً بھی ہوسکتا ہے وہ اس طریقہ پر کہ لفظ قصد کو ملحوظ کیا جائے اور یوں کہا جائے کہ تقدیم معمول صیغہ تعجب پر قصداً جائز نہیں اور اس طریقہ سے تاخیر معمول فعل تعجب سے قصداً جائز نہیں۔ تو علامہ ابن حاجبؒ دونوں جگہ قصد کا اعتبار کرکے ولا تاخیر کا تاسیساً اضافہ فرمایا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

[۱۹۱] قولہ ولا یتصرف فیھما بایقاع فصل (الی قولہ) بزمان التکلم بل کان دائماً قبلہ

یہاں پر فعل تعجب کی دوسری خصوصیت کا بیان ہے حاصلِ عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب کے دونوں صیغوں میں یہ بھی جائز نہیں کہ فعل تعجب جو کہ عامل ہے اس میں اور اسکے معمول میں کسی اجنبی کا فصل کیا جائے یہی وجہ ہے کہ جمہور نحاۃ ما احسن فی الدار زیداً اور اکرم الیوم بزید جیسے امثلہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں یا اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں صیغے تعجب کے امثالِ عرب کے درجہ میں ہے

عہ احسن فعل تعجب کا فاعل ان یصدق تاویل مصدر ہے لفظی ترجمہ مثال کا یہ ہے کہ کس قدر اچھا ہے مرد کیلئے سچ بولنا محاورہ کا ترجمہ یہ ہو کہ کس قدر سچ بولنے میں اچھا ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

المعمول نحو ما احسن فی الدار زیدًا واکرم الیوم بزید لاجرائهما مجری الامثال کما سبق واجاز المازنی الفصل بالظرف لما سمع من العرب قولهم ما احسن بالرجل ان یصدق واجاز الاکثرون الفصل بکلمة کان مثل ما کان احسن زیدًا ومعناه کان له فی الماضی حسن واقع دائم الا انه لم یتصل بزمان المتکلم بل کان دائمًا قبله وما ابتداءٌ[۱۹۲] ای مبتدأ علی ان یکون المصدر بمعنی اسم

کے درمیان کسی غیر کے آجانے سے فصل واقع ہو مثلاً "ما احسن فی الدار زیدًا اور "اکرم الیوم بزید" ان دونوں صیغوں کے امثال عرب کی جگہ ہونے کی بنا پر (یہ تصرف درست نہیں) جیسا کہ بیان کیا جا چکا اور مازنی نے ظرف کے ساتھ فصل واقع کرنے کو درست قرار دیا۔ اس وجہ سے کہ انہوں نے اہل عرب کا یہ قول سنا "ما احسن بالرجل ان یصدق" اور بیشتر نحویوں نے کلمۂ کان کے ساتھ فصل کو درست قرار دیا مثلاً کہا جاتا ہے "ما کان احسن زیدًا" اور اس کے معنی یہ ہیں کہ زید کے لئے زمانہ ماضی میں حسن برقرار تھا مگر وہ بزمانہ حال برقرار نہ رہا بلکہ وہ پہلے قائم و موجود تھا۔ اور ما ابی

جبکہ فصل توجیہ ابھی گذر چکی ہے لہٰذا جس طرح امثال عرب میں کوئی تصرف درست نہیں اسی طرح صیغۂ تعجب میں بھی کوئی تصرف جائز نہیں لیکن نحوی مازنی نے ان امثلہ مذکورہ کو جائز قرار دیا اور یہ ضابطہ بیان کیا کہ فعل تعجب اور اسکے معمول کے درمیان ظرف کو فاصل لانا درست ہے۔ مازنی نے اپنے دعوے کی دلیل میں کلام عرب پیش کی کہ فصحاء اہل عرب بولتے ہیں ما احسن بالرجل ان یصدق دیکھئے اس مثال میں ما احسن فعل تعجب اور ان یصدق اسکے معمول کے درمیان بالرجل فاصل ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ جار مجرور اور ظرف کا فصل فعل تعجب اور اس کے معمول کے درمیان جائز ہے لہٰذا امثلہ ما احسن فی الدار زیدا اور اکرم الیوم بزید درست نہیں قولہ واجاز الاکثرون سے علامہ جامیؒ فعل تعجب میں ایک اور تصرف کا ذکر کرتے ہیں جس کو اکثر نحاۃ درست مانتے ہیں اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ فعل تعجب میں ما اور احسن کے درمیان

کلمۂ کان کا اضافہ کیا جائے جس کی وجہ سے ما اور احسن کے درمیان کلمۂ کان سے فصل ہو جائے گا جیسے ما کان احسن زیدًا اس میں لفظ کان کے اضافہ سے معنے میں بہت تغیر ہو جاتا ہے کیونکہ کان کا تعلق معنے کے لحاظ سے زمانۂ ماضی سے ہوتا ہے لہٰذا ترجمہ مثال یہ ہے کہ کس قدر حسین تھا زید زمانہ گذشتہ میں جس کا مطلب یہ ہو گیا کہ زید کا زمانہ ماضی میں حسن تھا۔ زمانہ حال میں اب حسن باقی نہیں۔ تو لفظ کان کی وجہ سے جملہ کا تعلق زمانہ ماضی سے ہو گیا اور اگر لفظ کان نہ ہوتا تو ما احسن زیدًا کے معنے یہ ہیں: زید کس قدر حسین ہے تو ظاہر ہے کہ اس جملہ سے زید کے حسن کا ثبوت زمانہ حال سے وابستہ ہے اور اسی پر اظہار تعجب کیا جا رہا ہے۔

[۱۹۲] قولہ وما ابتداء ای مبتدا الخ قولہ) من باب شرا اھر ذا ناب یہاں سے فعل تعجب کی ترکیب نحوی پر کلام کر رہے ہیں اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے امام النحو سیبویہ کا قول ما احسن زیدا کی ترکیب میں یہ ہے کہ ما مبتدا ہے اور معنی میں شئی کے ہے ابن حاجبؒ نے ما ابتداء کہا ہے لیکن یہاں ابتداء معنے میں مبتدا کے ہے اس طرح پر کہ ابتداء مصدر کو معنے میں اسم مفعول کے قرار دیا جائے گا یا یوں کہا جائے کہ لفظ ذو محذوف ہے اور اصل عبارت تھی ذو ابتداء اور بعض نسخوں میں ما ابتدائیہ ہے اس صورت میں تاویل کی ضرورت نہیں اور کیونکہ یہ ما شئی کے معنی میں ہے لہٰذا نکرہ ہے نکرہ ہونا ما کا سیبویہ کے نزدیک اس لئے راجح ہے کہ تعجب کے مناسب بھی ہے کیونکہ تعجب جو ہوتا ہے ان چیزوں میں ہوا کرتا ہے کہ جن کے اسباب مخفی ہوں لہٰذا ما کا نکرہ تعجب کے معنے کے مناسب ہے۔ الحاصل ما تو مبتدا ہے احسن فعل ماضی ہے ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے اور زید مفعول بہ ہے اور جملہ فعلیہ شئی کی خبر واقع ہے جیسے شر اھر ذا ناب میں ہے اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ شئی نکرہ مبتدا کیسے واقع ہو گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے شر اھر ذا ناب میں شر نکرہ مبتدا واقع ہے ایسے ہی یہاں پر بھی ہے اور جیسے شر کی توجیہ میں کہا جاتا ہے کہ اصل میں وہ نکرہ مخصصہ واقع ہے۔ اصل عبارت یہ ہے شر عظیم ایسے ہی یہاں کہا جائے گا کہ شئی بھی نکرہ مخصصہ ہے اصل عبارت ہے شئی عظیم احسن زیدًا یا یوں کہا جائے کہ اصل عبارت یوں ہے کل شئی احسن زیدًا۔

عہ یہ دونوں توجیہیں علامہ عصام الدینؒ نے ذکر فرمائی ہیں جس سے مذہب سیبویہ کی صحیح مقصود ہے لیکن محقق رضیؒ فرماتے ہیں کہ سیبویہ کا مذہب نہایت درجہ ضعیف ہے اگرچہ ابن حاجب صاحب کافیہ نے اس کو پسند کیا ہے وجہ ضعف کی یہ ہے کہ ما نکرہ واقع ہو اور مضاف نہ ہو ایسا استعمال کلام عرب میں نہایت نادر ہے اور سیبویہ کے عزائب میں سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ ما کو نکرہ قرار دیتے ہیں باوجودیکہ کسی کی طرف مضاف نہیں ہے؟

المفعول او ذو ابتداءٍ بتقدیر المضاف وفی بعض النسخ وما ابتدائیۃ ومعناہ ظاھر نکرۃٌ بمعنی شیٔ لان النکارۃ تناسب التعجب لانہ یکون فیما خفی سببہ عند سیبویہ ومابعدھا ای مابعد الخبر من باب شرٌ اھر ذا نابٍ و موصولۃ[۱۹۳] ای ماموصولۃ عند الاخفش والخبر محذوف ای الذی احسن زیدًا ای جعلہ ذا حسن شیٔ عظیم وقال الفراء ما استفھامیۃ ومابعدھا خبرھا قال الشارح الرضی وھو قوی من حیث المعنی لانہ کان جھل سبب حسنہ

طور مبتدا ہے کہ مصدر بمعنٰی اسم مفعول ہے یا (دراصل) "ذوا بتداء" ہے مضاف (ذو) پوشیدہ مان کر۔ اور بعض نسخوں کے اعتبار سے ما ابتدائیہ (شمار) ہوگا اور اس کے معنی کا شئے کے معنٰی میں نکرہ ہونا عیاں ہے کیونکہ نکرہ ہونا برائے تعجب موزوں ہے موجبہ ہے کہ (معروف نحوی) سیبویہ کے نزدیک ان چیزوں میں تعجب پیش آتا ہے جن کی وجوہات پوشیدہ ہوں (عیاں نہ ہوں) اور خبر کا مابعد "شرا ہرذا ناب" کے قبیل سے ہے (دوسرے نحوی) اخفش اس ما کو موصولہ فرماتے ہیں اور (فرماتے ہیں کہ اس کی) خبر محذوف ہے یعنی الذی احسن زیدًا یعنی زید کو حسن کے سانچے میں ڈھالنے والی چیز (بجائے خود) عظیم ہے اور فراء نحوی کے نزدیک یہ مآ استفہامیہ ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر (واقع ہو رہا) ہے تشریح کنندہ علامہ رضی رح کے نزدیک فراء کا قول بلحاظ معنٰی مضبوط ہے اس لئے کہ گویا اس کے

۱۹۳ے قولہ وموصولۃ ای ماموصولۃ (الی قولہ) نحو وما ادرٰںک ما یوم الدین یہاں ما احسن زیدًا کی دوسری ترکیب کا بیان ہے جس کو اخفش نحوی نے پسند کیا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ ما احسن زیدًا میں مآ موصولہ ہے اور جملہ فعلیہ احسن زید اس کا صلہ۔ اسم موصول مآ صلہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے اصل عبارت اس طرح ہے۔ الذی احسن زیدٌ شیٔ عظیم (ترجمہ) جس نے زید کو خوبصورت بنایا وہ عظیم الشان چیز ہے۔ یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے ای جعلہ ذا حسن شیٔ عظیم۔ اس کے بعد علامہ جامیؒ فرار نحوی کا مسلک ذکر فرمایا کہ ان کی تحقیق ان دونوں مذکورہ تحقیقات کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں مآ استفہامیہ اور مبتدا ہے اور جملہ فعلیہ احسن زیدًا اس کی خبر ہے۔ فراء کی اس توجیہ کے بارے میں امام النحو محقق رضی فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ تمام توجیہات سے قوی تر ہے معنے کے اعتبار سے، کیونکہ جب مآ استفہامیہ قرار دیا جائے تو گویا کہ متکلم سبب حسن سے ناواقف ہے اور فرط حیرت سے اسکو دریافت کرنا چاہتا ہے لہٰذا مآ استفہامیہ تعجب کے معنے کے لحاظ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے پھر فاضل محقق رضی نے مآ استفہامیہ ہونے کی تائید میں فرمایا قد یستفاد من الاستفہام معنی التعجب جس کا حاصل یہ ہے کہ استفہام میں تعجب کے معنے پائے جاتے ہیں چنانچہ قرآن کریم میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں ما ادرٰںک ما یوم الدین یہاں پر حضرات مفسرین فرماتے ہیں کہ مآ استفہامیہ ہے، مآ اولیٰ اور ثانیہ بھی ہے۔ ترجمہ لفظی آیت کا یہ ہے کہ "کس نے آپ کو بتایا کہ قیامت کا دن کیسا ہے" دیکھیے اس میں دو مآ استفہامیہ ہیں مگر ان سے مقصد قیامت کے ہولناک ہونے پر تعجب کا اظہار کرنا ہے چنانچہ اس آیت کا بامحاورہ ترجمہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز نے اس طرح فرمایا ہے (ترجمہ) "اور آپ کو کچھ خبر ہے کہ وہ روز جزا کیسا ہے" بس ثابت ہوا کہ استفہام تعجب پر دلالت التزامی کرتا ہے۔ فاضل رضی رح کی اس توجیہ پر علامہ جامیؒ نے کوئی نکتہ چینی نہ فرمائی، مگر فاضل عصام الدین نے سخت تنقید فرمائی اور فرمایا کہ مآ استفہامیہ اگر قرار دیا جائے تو پھر احسن فعل تعجب نہ ہوگا بلکہ تعجب کے معنے استفہام سے ماخوذ ہونگے لہٰذا مآ استفہامیہ قرار دینے کی صورت میں ما احسن کا فعل تعجب ہونا ہی باطل ہو جائے گا۔ لہٰذا جو توجیہ اس بطلان کو مستلزم ہے وہ خود ہی باطل ہے عصام الدین کا یہ جملہ فاضل رضیؒ کی توجیہ کو کس قدر پامال کر رہا ہے فالقول بکونہ فعل التعجب لا یجامع ھذا التوجیہ۔ فاضل عصام الدین کی تائید فاضل جمال کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مآ کو استفہامیہ لیا جائے تو اس صورت میں ما احسن زیدًا جملہ استفہامیہ انشائیہ ہوگا پھر اس انشاء استفہام کو انشائے تعجب میں نقل کیا جائے گا اور کلام عرب میں ایسے شواہد نہیں ملتے کہ ایک جملہ انشائیہ کو دوسرے جملہ انشائیہ میں منتقل کیا گیا ہو جیسے کہ یہاں پر ہو رہا ہے بخلاف سیبویہ اور اخفش کی توجیہ کے کہ ان دونوں صورتوں میں ما احسن زیدًا جملہ خبریہ رہتا ہے خواہ مآ کو موصولہ قرار دیا جائے اور خواہ مآ

ےہ ترکیب آیت کریمہ مآ مبتدا۔ ادری فعل ضمیر مستتر فاعل ک مفعول بہ اول مآ مبتدا یوم الدین خبر جملہ اسمیہ مفعول ثانی ادری کا ادری مع فاعل و مفعول خبر مبتدا با خبر جملہ اسمیہ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

فاستفهم عنه وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو وما ادرىك ما يوم الدين. وما احسن بزيد[۱۹۴] فافعل صورته امر ومعناه الماضی من افعل بمعنٰی صار ذا فعل كالحم ای صار ذا لحم وبه ای بمجروره فاعلٌ لهذا الفعل عند سيبويه والباء زائدة لازمة الا اذا كان المتعجب منه ان مع صلتها نحو احسن ان يقول ای بان يقول علی ما هو القياس فلا ضمير عند سيبويه فی افعل لان الفاعل واحد ليس الا. وبه ای بمجروره مفعول[۱۹۵] عند الاخفش لاحسن

حسن کے سبب آگاہی نہ تھی لہٰذا اس کے متعلق استفہام کیا۔ اور بعض اوقات استفہام کے ذریعہ تعجب کے معنٰی پیدا ہوتے ہیں مثلاً (کہا جاتا ہے) "وما ادرٰىک ما یوم الدین" "وما احسن بزید" تو "افعل" (بظاہر) بشکل امر ہے اور باعتبار معنٰی ماضی ہے "افعل" سے (یعنی) فعل والا بن گیا۔ جیسے (کہا جاتا ہے) "الحم" یعنی لحم (گوشت) والا بن گیا (یا ہوگیا) اور اس کا مجرور اس فعل کا فاعل ہوگا۔ علامہ سیبویہؒ یہی فرماتے ہیں اور باء (اندرون بہ) زائدہ لازمہ ہے۔ البتہ اگر جس سے تعجب کیا جا رہا ہے وہ مضارع اَنْ سمیت آئے۔ تو یہ باء حذف کر دینا صحیح ہے۔ مثلاً (کہا جاتا ہے) "احسن ان یقول" یعنی بان یقول" اس پر قیاس کرتے ہوئے۔ تو سیبویہؒ کے نزدیک اندرونِ "افعل" ضمیر موجود نہیں اس لئے کہ فاعل واحد ہے الا نہیں۔ اور اخفش کے نزدیک اس کا مجرور احسن کا مفعول ہوگا

کو نکرہ قرار دیا جائے۔ پھر جملہ خبریہ کو انشائے تعجب کے معنی میں منتقل کیا گیا لہٰذا جملہ خبریہ جملہ انشائیہ کے معنے میں منتقل ہوا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ کلام عرب میں بکثرت جملے خبریہ جملہ انشائیہ کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔

[۱۹۴] قولہ وما احسن بزید فافعل صورتہ امر (الی قولہ) لان الفاعلُ احد لیس الا یہاں سے فعل تعجب کے دوسرے صیغے کا بیان ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ دوسرا صیغہ افعل بہ ہے اس میں افعل اگرچہ صیغہ امر کا ہے لیکن یہاں پر یہ فعل ماضی کے معنے دے رہا ہے تو افعل معنے میں افعَل کے ہے یعنی فعل والا ہوگیا اس لئے احسن بہ میں اَحْسِنْ معنی میں اَحسن کے ہے ای صار ذا حسن (ترجمہ) یعنی حسن والا ہوگیا جیسا کہ الحم ای صار ذا لحم اور بہ میں ب جارہ زائدہ ہے اور ضمیر اس کا فاعل ہے اور افعِلْ کیونکہ باب افعال کا امر ہے اسی وجہ سے معنی میں افعَل بر وزن اکرم کے قرار دیا گیا ہے لہٰذا احسن بزید معنی میں احسن زید کے ہے۔ یہی مراد ابن حاجب کا اس عبارت کی ہے کہ فاعل عند سیبویہ ولا ضمیر فی افعل ... یعنی جو تحقیق ہم نے بیان کی یہ سیبویہ کے مذہب کے مطابق ہے۔ اس صورت میں افعل میں ضمیر نہیں ہے، اور فاعل پر ب زائدہ جارہ کا داخل ہونا لازم آتا ہے لیکن فصحائے عرب کے محاورات سے یہ بات ثابت ہے کہ ب جارہ زائدہ فاعل پر داخل ہوتی ہے قرآن کریم میں بھی اسکی مثالیں موجود ہیں جیسے کفٰی بالله شهيدا لہٰذا بہ کی ب تحسین کلام کیلئے زائد مانی جائیگی اور یہ ب ہمیشہ اس صیغہ تعجب میں فاعل پر داخل رہے گی مگر ایک صورت میں اس ب کا حذف کرنا درست ہوگا جبکہ متعجب منہ فعل مضارع مع ان واقع ہو جیسے احسن ان یقول اصل میں تھا احسن بان یقول۔

[۱۹۵] قولہ وبہ مجرورُہٗ (الی قولہ) اجعلہ حسنا یعنی صفۃ بہ یہاں سے افعل بہ کی دوسری ترکیب کو بیان کرتے ہیں جو اخفش کے نزدیک ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ احسن فعل با فاعل ہے اور احسن میں ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے اور بہ کی ب فعل لازم کو متعدی بنانے کے لئے ہے لہٰذا احسن بزید کے معنے ہیں صیرہ ذا حسن اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ب کو زائدہ مان کیا جائے اور کہا جائے کہ احسن کا ہمزہ ہی تعدیہ کیلئے کافی ہے جیسے کہ فعل اخرج ہے بہرحال اخفش کی تحقیق ماننے کی صورت میں یہ کہنا ہوگا کہ افعل میں ضمیر فاعل کی موجود ہے اور احسن بزیدٍ کی اصل عبارت احسن انت زیدًا ہے یعنی اجعل زیدًا احسنًا (زید کو تو حسین قرار دے) مطلب یہ ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کر۔

عہ احقر مؤلف عرض کرتا ہے کہ یہاں ب جارہ کا حذف ہونا قانون کے مطابق ہے کیونکہ فصحا عرب کے محاورات سے ان مصادریہ سے ب جارہ کا حذف کرنا ثابت ہے ۱۲

بمعنی صر ذا حسن علیٰ ان تکون همزة افعل للصیرورة والباء للتعدیة ای لجعل اللازم متعدیا فالمعنی صیره ذا حسن او الباء زائدة علیٰ ان یکون احسن متعدیا بنفسه وتکون همزة احسن للتعدیة کاخرج ففیه ای فی افعل ضمیر هو فاعله ای احسن انت بزید او زیداً ای اجعله حسنا بمعنی صفه به وقال الفراء[196] وتبعه الزمخشری ان احسن امر لکل واحد بان یجعل زیدا حسنا وانما یجعله کذلک بان یصفه بالحسن فکانه قیل صفه بالحسن کیف شئت فان فیه من جهات الحسن کل ما یمکن ان یکون فی شخص افعال المدح والذم[197] یعنی الافعال المشهورة عند النحاة

(اور معنیٰ ہوں گے "صر ذا حسن" (صاحب حسن ہوجا) بایں طور کہ "اِفعَلْ" کا ہمزہ برائے صیرورت (واقع) ہو اور "بآء" برائے تعدیہ ہو یعنی تاکہ لازم متعدی بن جائے۔ تو معنیٰ ہوں گے "صیرہ ذا حسن" (اسے صاحب حسن بنادیا) بایں طور کہ "احسن" بذاتِ خود متعدی ہو اور "احسن" کا ہمزہ برائے تعدیہ (متعدی بنانے والا) ہوگا۔ جیسے "اخرج" تو "افعل" میں موجود "ہو" ضمیر وہ فاعل (شمار) ہوگی۔ یعنی احسن انت بزید یا زیداً" یعنی اسے صاحبِ حسن بنا۔ مطلب یہ کہ اس کی صفت بیان کر، اور فراء نحوی کہتے ہیں اور انہی کا زمخشری نے اتباع کیا ہے کہ "احسن" ہر ایک کے لئے امر ہے بایں طور کہ زید کو صاحبِ حسن بنادے اور صاحبِ حسن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی صفتِ حسن بیان کر۔ اس لئے کہ اس میں حسن کے گوشے وہی ہیں جو ایک شخص میں مدح وذم کے اعتبار سے ہوسکتے ہیں یعنی وہ افعال جو (برائے مدح وذم) نحویوں کے نزدیک

۱۹۶ قولہ قال الفراء (الی قولہ) ان یکون فی شخص یہاں سے علامہ جامی احسن بزید کے بارے میں ایک تحقیق نقل کرتے ہیں جس کو امام النحو علامہ فراء نے نقل کیا ہے اور علامہ زمخشری صاحب کشاف نے تو اس کو پسند کیا ہے وہ یہ کہ احسن بزید میں کہا جائے کہ احسن میں خطاب خاص نہیں بلکہ عام ہے اور مراد کلام یہ ہے کہ متکلم ہر انسان کو جو مخاطب بننے کے لائق ہے یہ پیغام دے رہا ہے کہ احسن بزید یعنی کہ اے مخاطب زید کو حسین بنائے اور ظاہر بات ہے کہ مخاطب کے بس میں کسی کو حسین بنانا نہیں لہٰذا مراد کلام یہ ہے کہ ہر شخص کو چاہیئے کہ زید کے حسن کی تعریف کرے کیونکہ زید میں مختلف جہت سے حسن موجود ہے جو کسی ایک انسان میں پایا جانا ممکن ہے یہی مراد علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے احسن امر لکل واحد بان یجعل زیدا حسنا وانما یجعله کذلک بان یصفه بالحسن فکانه قیل صفه بالحسن کیف شئت (ترجمہ) احسن میں مخاطب کو یہ حکم دیا جارہا ہے کہ زید کو حسین قرار دے اور مخاطب زید کو حسین قرار دے اس کی ممکن یہی صورت ہوسکتی ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کرے لہٰذا حاصل عبارت یہ ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کرو جس طرح تم چاہو۔ انتہیٰ۔

ف ۱ اس میں شبہ نہیں کہ فراء کی توجیہ تمام توجیہات سابقہ سے ایک بلند مقام رکھتی ہے جو تعجب کے صیغہ کے لئے مناسب ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کو زمخشری نے پسند کیا ہے۔

ف ۲ فاضل عصام الدین نے فرمایا کہ احسن بزید کی ایک ترکیب اور ہوسکتی ہے وہ یہ ہے کہ احسن صیغہ امر ہے اور یہ ب سببیت کے معنے ادا کرے اور معنی احسن بزید کے ہوں احکم بوجود الحسن بسبب زید یعنی زید اس درجہ حسین ہے کہ حسن کے وجود کا فیصلہ زید کے حسن سے واسطے ہے تو حاصل عبارت یہ ہے کہ زید حسن مجسم ہے یہ معنی تعجب کے مناسب ہیں اس توجیہ کے اندر بھی لطیف ترین مبالغہ پایا جاتا ہے۔

ف ان تمام تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فعل تعجب کے دونوں صیغے ما افعلہ و افعل بہ اپنے معنے مطابقی کے لحاظ سے تعجب پر دلالت نہیں کرتے بلکہ معنی لازمی کے لحاظ سے انشاء تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہیں جس کی تحقیق مفصل پہلے بیان کی گئی ہے اور یہ بات بھی گذشتہ تحقیق سے معلوم ہوجاتی ہے کہ ما افعلہ، وافعل بہ مجموعہ کلام نفس نہیں ہیں بلکہ جملے ہیں جن کو انشاء تعجب کے لحاظ سے مجازاً فعل کہا جارہا ہے۔ خوب سمجھ لو۔

۱۹۷ قولہ افعال المدح والذم (الی قولہ) نعم وبئس یہاں سے آخری فعل یعنی افعال مدح اور افعال ذم کا بیان شروع ہوتا ہے افعال مدح اور ذم وہ افعال ہیں جو انشائے مدح یا انشائے مذمت کیلئے وضع کئے گئے ہوں انشائے مدح اور انشائے ذم کی قید سے وہ افعال خارج ہوگئے کہ جو مدح یا مذمت پر مدلول لغوی سے دلالت کرتے ہوں اور ان سے انشائے مدح یا انشائے مذمت مقصود نہ ہو جیسے مدحتہ، حمدتہ، اثنیتہ، ذممتہ، قبحتہ وغیرہ ان

بهذا اللقب ما وضع ای فعل وضع لانشاء مدح او ذم فلم یکن مثل مدحته وذممته منها لانه لم یوضع للانشاء فمنها نعم وبئس وهما فی الاصل[198] فعلان علی وزن فعل بکسر العین. قد اطرد فی لغة بنی تمیم فی فعل اذا کان فاؤها مفتوحا وعینه حلقیا اربع لغات احدها فعل بفتح الفاء وکسر العین وهی الاصل و الثانیة فعل باسکان العین مع فتح الفاء والثالثة اسکان العین مع کسر الفاء والرابعة کسر الفاء اتباعا للعین والاکثر فی هذین الفعلین عند بنی تمیم اذا قصد بهما المدح او الذم کسر الفاء واسکان العین قال سیبویه وکان عامة العرب اتفقوا علی لغة بنی تمیم[199] وشرطهما ای شرط نعم وبئس ان یکون الفاعل معرفا باللام للعهد الذهنی

مشہور و معروف ہیں (ان کے ذریعہ مدح کی جائے) یعنی وہ فعل جو برائے مدح (تعریف) یا ذم (برائی) وضع کیا گیا ہو۔ تو اس تعریف سے "مدحتہ" اور "ذممتہ" نکل گئے اس لئے کہ ان کی وضع برائے انشاء نہیں ہوئی۔ پس افعال مدح و ذم میں سے "نعم" اور "بئس" ہیں۔ اور یہ دونوں باعتبار اصل ہیں فعل کے وزن پر عین (کلمہ) کے کسرہ کے ساتھ (اور) بنی تمیم کی لغت کے اعتبار سے "فعل" میں اگر فا کلمہ پر فتحہ ہو اور اس کا عین کلمہ حروف حلقی میں سے۔ تو چار لغات ہیں۔ ان میں سے ایک "فَعِلَ" ہے فا کے فتحہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ اور وہی اصل ہے اور دوسرے "فَعْلَ" عین کے سکون اور فا کے فتحہ کے ساتھ اور تیسرے عین کا ساکن ہونا فا کے کسرہ کے ساتھ اور چوتھی فا کا کسرہ عین کلمہ کے اتباع میں۔ اور بنو تمیم کے نزدیک ان دو فعلوں میں بیشتر جبکہ دونوں کے ذریعہ مدح (تعریف) اور ذم (برائی) کا ارادہ کیا جائے فا کا مکسور ہونا اور عین کا ساکن ہونا ہے (معروف نحوی علامہ) سیبویہ اور بیشتر اہل عرب (اہل زبان) کا بنی تمیم کی لغت پر اتفاق ہے۔ اور

افعال میں سے مقدم کرکے دو فعلوں کو ذکر کیا گیا ہے اول نعم دوسرا بئس۔ نعم انشائے مدح کے لئے وضع کیا گیا ہے اور بئس انشائے مذمت کے لئے

[198] قولہ وهما فی الاصل فعلان (الی قولہ) اتفقوا علی لغة بنی تمیم یہاں سے نعم اور بئس کے لغات مستعملہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ نعم بکسر نون وسکون العین جو کثیر الاستعمال ہے یہ اصل میں سمع کے وزن پر نَعِمَ تھا اسی طرح بئس بکسر الباء وسکون الہمزہ اصل میں بَئِسَ بروزن سمع تھا فصحائے عرب کے قبائل میں قبیلہ بنی تمیم کا اصول یہ ہے کہ جب کسی فعل کا فا کلمہ مفتوح ہو اور عین کلمہ پر حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف موجود ہو تو ایسے فعل میں چار لغات بکثرت استعمال کرتے ہیں اول یہ کہ اصل کے مطابق فائے فعل پر فتحہ پڑھو اور عین کلمہ پر کسرہ۔ تو نعم اور بئس کو بروزن سمع پڑھو۔ دوم فا کلمہ پر فتحہ پڑھو اور عین کلمہ ساکن کرکے پڑھو۔ اس لغت کو صحاح جوہری نے بھی نقل کیا ہے۔ سوم فا کلمہ پر کسرہ پڑھو اور عین کلمہ کو ساکن کرکے پڑھو یہ تیسری لغت ہی نعم اور بئس میں مشہور ہے چنانچہ قرآن کریم کی مشہور قرات میں بھی نعم العبد بکسر النون وسکون العین آیا ہے اور بئس ما کانوا یفعلون میں بئس بکسر الباء اور سکون الہمزہ وارد ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لغت افصح یہی ہے۔ چہارم فا کلمہ اور عین کلمہ دونوں پر کسرہ پڑھو تو نِعِم بِئِس پڑھا جائے گا عین کلمہ پر کسرہ دونوں فعل میں فا کلمہ کے اتباع پر وارد ہے لیکن لغت نعم اور بئس کا افصح تیسرا ہی ہے جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا۔ امام النحو سیبویہ فرماتے ہیں کہ اکثر فصحائے عرب افعال مدح اور افعال ذم میں لغت بنی تمیم پر متفق ہیں اور ان کے استعمال کے مطابق استعمال کرتے ہیں۔

[199] قولہ وشرطهما ای شرط نعم وبئس (الی قولہ) وهلم جرا یہاں سے علامہ جامیؒ نعم و بئس کے خواص بیان کرتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ فعل نعم اور بئس کے فاعل کے لئے تین شرطوں میں سے ایک شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اول شرط یہ ہے کہ ان کا فاعل معرف بلام ہو جیسے نعم الرجل زید اور یہ الف لام عہد ذہنی کے لئے ہوگا اسی لئے اس سے غیر متعین ایک شخص مراد ہوگا جس کی تعیین مخصوص بالمدح سے جو اس کے بعد ذکر کیا جائیگا ہوگی نعم الرجل زید میں رجل کی تعیین زید مخصوص بالمدح کر رہا ہے اس طرز کلام میں یہ خوبی ہے کہ اس میں اجمال کے بعد تفصیل پائی جاتی ہے الرجل مبہم تھا زید نے اس کی تفصیل کر دی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نعم اور بئس کا فاعل معرف باللام کی جانب مضاف ہو خواہ بغیر واسطہ کے ہو جیسے نعم صاحب الرجل زید یا ایک واسطہ سے ہو جیسے نعم فرس غلام الرجل اس میں فرس الرجل معرف باللام کی طرف لفظ غلام کے واسطہ سے مضاف ہے یا دو واسطہ سے ہو جیسے نعم وجہ فرس غلام الرجل۔ اور یا چند واسطہ سے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس۔

وهی لواحد غیر معین ابتداءً ویصیر معینا بذکر المخصوص بعدہ
ویکون فی الکلام تفصیل بعد الاجمال لیکون اوقع فی النفس نحو
نعم الرجل زیدٌ او یکون مضافا الی المعرف بها ای باللام اما بغیر
واسطۃٍ نحو نعم صاحب الرجل زید او بواسطۃ نحو نعم فرس
غلام الرجل او نعم وجہ فرس غلام الرجل وھلم جرًّا. او یکون[۲۰]
مضمرًا ممیزًا بنکرۃ منصوبۃ مفردۃٍ او مضافۃٍ الی نکرۃ او معرفۃ
اضافۃ لفظیۃ نحو نعم رجلًا او ضارب رجلٍ او زیدٍ او حسن الوجہ
انت او ممیزًا بما معنی شیءٍ منصوب المحل علی التمیز مثل فنعما ھی
ای نعم شیئا ھی وقال[۲۱] الفراء وابو علی ھی موصولۃ بمعنی الذی فاعل
لنعم وتکون الصلۃ باجمعها فی فنعما ھی محذوفۃ لان ھی مخصوصۃ
ای نعم الذی فعلہ ھی ای الصدقات وقال سیبویہ والکسائی
ما معرفۃ تامۃ بمعنی الشیء فمعنی فنعما ھی نعم الشیء ھی فما ھو

نعم وبئس کی شرط یہ ہے کہ فاعل معرف باللام ہو عہد ذہنی کے لئے اور وہ ابتداءً ایک
غیر معین کے واسطے ہوتا ہے اور خاص طور پر اس کے بعد کسی کے ذکر پر (اس کے لئے)
معین ہو جاتا ہے اور اجمال کے بعد تفصیل سے کلام زیادہ ذہن نشین ہوتا ہے مثلاً کہا
جاتا ہے) "نعم الرجل زید" یا معرف باللام کی طرف مضاف ہو یا تو بلا واسطہ کے مثلاً
"نعم صاحب الرجل زیدًا" یا واسطے کے ساتھ مثلاً "نعم فرس غلام الرجل"، یا "نعم وجہ فرس
غلام الرجل" اور اسی طرح اور (مثالوں) کو قیاس کر لو۔ یا یہ کہ ان دونوں کا فاعل پوشیدہ
ضمیر (واقع) ہو رہا ہو اور اس کی تمیز بننے والی تمیز نکرہ منصوبہ ہو (اس سے قطع نظر کہ وہ)
مفردہ ہو یا نکرہ کی جانب مضاف ہو یا معرفہ کی طرف اس کی اضافت ہو (نیز یہ) اضافت
لفظوں میں ہو مثلاً (کہا جائے) "نعم رجلًا"، یا "ضارب رجل" یا "ضارب زید" یا "حسن
الوجہ انت" یا تمیز کلمہ ما بن رہا ہو اس شے کے معنیٰ میں کہ محل کے اعتبار سے منصوب ہو (اور)
تمیز ہو مثلاً "فنعما ھی" یعنی "نعم شیئا ھی"، اور فراء اور ابو علی کہتے ہیں کہ یہ ما موصولہ الذی
کے معنیٰ میں ہو کر نعم کا فاعل (واقع ہو رہا ہے) اور اس کا صلہ (یعنی) مکمل جملہ "فعلہ ھی"
حذف کر دیا گیا۔ اس لئے "ہی" ضمیر مدح کے ساتھ ہی خاص ہے یعنی کیا ہی اچھا ہے جو
اس نے کیا یعنی صدقات اور سیبویہ اور کسائی فرماتے ہیں کہ یہ ما شے کے معنیٰ میں معرفہ
تامہ ہے تو اس کے معنیٰ ہیں "فنعما ھی" (یعنی) اچھی شے ہے وہ، پس یہ فاعل لام کے ساتھ
معرفہ ہے اور وہ "ہی" مدح ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس کے بعد فاعل (آ رہا ہے)۔ جو

۲۰ قولہ او یکون مضمرا ممیزا (الی قولہ)
ای نعم شیئا ھی یہاں سے نعم اور
بئس کی تیسری شرط کا بیان ہے۔ حاصل کلام یہ ہے
کہ تیسری شرط نعم وبئس کا فاعل ضمیر مستتر ہو اور اس
کی تمیز نکرہ منصوبہ واقع ہو جیسے نعم رجلا زیدا
اس میں نعم کا فاعل ضمیر مستتر ہے اور رجلا تمیز ہے
زید مخصوص بالمدح ہے اور یا تمیز کلمہ ما واقع ہو
جیسے نعما ھی میں ما معنے میں شیئا نکرہ کے واقع
ہے اور تمیز ہے اصل عبارت نعم شیئا ھی اور ہی
مخصوص بالمدح ہے۔ یہاں پر ما محلا منصوب ہے
یاد رکھو کہ جو نکرہ کہ تمیز پر واقع ہوتا ہے اس میں تعمیم
پائی جاتی ہے خواہ وہ مفرد ہو یعنی مضاف نہ ہو اور
یا نکرہ کی جانب مضاف ہو جیسے نعم ضارب
رجل اس میں ضارب تمیز رجل نکرہ کی طرف مضاف
ہے اور یا معرفہ کی جانب اضافت لفظیہ سے
مضاف ہو جیسے نعم ضارب زیدا یا نعم حسن
الوجہ انت۔

۲۱ قولہ وقال الفراء وابو علی (الی قولہ)
بمعنے ذی اللام وھی مخصوصۃ یہاں
سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ فنعما ہی کی دوسری ترکیب
نحوی جو دوسرے علمائے نحو نے بیان فرمائی ہیں تفصیلاً
بیان فرماتے ہیں۔ جو ترکیب نحوی اس سے پہلے
گذری ہے وہ مذہب جمہور کا ہے حاصل کلام یہ
ہے کہ امام النحو فراء اور ابو علی کی تحقیق یہ ہے کہ
فنعما ہی میں ما موصولہ ہے معنی میں الذی اسم
موصول کے اور یہی نعم کا فاعل واقع ہے اور
اس کے صلہ کا پورا جملہ محذوف ہے اور ہی
ضمیر مخصوص بالمدح ہے۔ اصل عبارت اس طرح
پر ہے نعم الذی فعلہ ھی تو نعم کا فاعل
الذی فعلہ اسم موصول با صلہ ہے اور ہی مخصوص
بالمدح ہے اس ضمیر کا مرجع لفظ الصدقات ہے
جو اس سے قبل مذکور ہے اور ہی اگرچہ ضمیر واحد
ہے اور مرجع جمع ہے مگر چونکہ جمع مؤنث سالم ہے
اس کی جانب ضمیر واحد مؤنث کا راجع کرنا عند
النحاۃ درست ہے اسی طرح جمع تکسیر کی جانب

۲۰۲
الفاعل لکونه بمعنی ذی اللام وهی مخصوصة وبعد ذلك الفاعل المخصوص بالمدح اوالذم وبعدية انما هو بحسب الغالب لانه قد يتقدم المخصوص فيقال زيد نعم الرجل صرح به فی المفتاح وهو ای المخصوص مبتدأ ماقبلهٗ ای الجملة الواقعة قبله غالبًا خبره ولو تحتج هذه الجملة الواقعة خبرالی ضمیرالمبتدء لقیام لام تعریف العهد مقامه اوخبرمبتدأ محذوف وهو هو مثل نعم الرجل زید فزید فی هذ المثال امامبتدء ونعم الرجل مقدما علیه خبره واماخبرمبتدأ محذوف علی تقدیرسوال فانه لماقیل نعم الرجل فکانهٗ سئل من هو فقیل زید ای هو زید فعلی الوجه الاول نعم الرجل زید جملة واحدة وعلی الوجه الثانی جملتان

مدح (تعریف) یا ذم (برائی) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور یہ مخصوص اسم بیشتر فاعل کے بعد ہی آیا کرتا ہے۔ بعض اوقات (مگر) پہلے بھی آجاتا ہے اور کہا جاتا ہے "زید نعم الرجل" مفتاح (کتاب) میں اس کی صراحت ہے اور وہ مخصوص اپنے ماقبل کی مبتدا (مؤخر) ہوتا ہے یعنی اس سے پہلے آنے والا جملہ بیشتر اس کی خبر (خبر مقدم) ہوتا ہے اور اس خبر واقع ہونے والے جملہ کو مبتدا کی ضمیر کی احتیاج نہ رہی کیونکہ عہد ذہنی کا لام تعریف موجود ہے یا یہ کہ مبتدا محذوف کی خبر موجود ہے اور وہ "ھو" ہے مثلاً (کہا جائے) "نعم الرجل زید" تو اس مثال میں یا تو مبتدا کا اضافہ ہوگیا اور نعم الرجل اس کی خبر مقدم ہوگی اور یا مبتدا محذوف کی خبر سوال پوشیدہ مان کر ہوگی اس لئے کہ جب کہا گیا وہ شخص اچھا ہے تو گویا سوال کیا گیا وہ (شخص) کون ہے؟ تو کہا گیا زید یعنی وہ زید ہے تو پہلی توجیہ کے مطابق "نعم الرجل

ہی ضمیر واحد مؤنث راجع ہوسکتی ہے اور امام الائمہ سیبویہ اور کسائی فرماتے ہیں کہ ما نہ نکرہ ہے نہ موصولہ بلکہ معرفہ اور معنی میں الشئے کے ہے اور یہ ما صلہ وغیرہ کا چونکہ محتاج نہیں لہٰذا تامہ ہے اور اصل عبارت اس طرح یہ ہے فنعم الشئ ھی لہٰذا ما بمعنے الشئ فاعل ہے۔ اور یہ فاعل معرف باللام کے حکم میں ہے اس لئے کہ معنی میں موصوف باللام ہے اور لفظاً یہی مخصوص بالمدح ہے۔ انتہیٰ۔

ف فنعما ھی جزا ہے مکمل جملہ شرطیہ قرآن کریم

میں یہ ہے ان تبدوا الصدقات فنعما ھی (ترجمہ) اگر تم ظاہر کرکے دو صدقوں کو تب بھی اچھی بات ہے۔

۲۰۲ قولہ وبعد ذلك الفاعل (الی) قولہ) علی الوجہ الثانی جملتان یہاں سے مخصوص بالمدح کے متعلق مسائل بیان فرماتے ہیں، حاصلِ کلام یہ ہے کہ فاعل کے بعد ایک اسم آیا کرتا ہے جس کا لقب مخصوص بالمدح فعل مدح میں اور مخصوص بالذم فعل ذم میں ہوتا ہے یہ مخصوص عموماً فاعل کے

بعد ہی آیا کرتا ہے اور کبھی فاعل اور فعل دونوں سے مقدم بھی استعمال ہوتا ہے جیسے زید نعم الرجل دیکھئے اس مثال میں زید مخصوص بالمدح فعل مدح اور اس کے فاعل سے بھی مقدم آیا ہے۔ دراصل مخصوص بالمدح ترکیب نحوی کے لحاظ سے دو طرح پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اول یہ کہ مخصوص بالمدح یا بالذم کو مبتدأ مؤخر قرار دیا جائے اور فعل مدح بافاعل جملہ فعلیہ کو خبر مقدم تسلیم کیا جائے جیسے نعم الرجل زیدٌ میں زید مبتدا مؤخر اور نعم الرجل خبر مقدم رہا۔ یہ امر کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں ایک ضمیر مبتدا کی جانب راجع ہونا چاہیے تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں پر الرجل الف لام جو کہ عہد ذہنی کے لئے ہے وہ رابطہ کے لئے کافی ہے اور ضمیر عائد الی المبتدأ کا ہونا بھی رابطہ کے لئے ہی ہوتا ہے لہٰذا الف لام کی وجہ سے مبتدا اور خبر میں رابطہ موجود ہے یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کے اس ارشاد کی ولم تحتج هذه الجملة الواقعة خبرا ای ضمير المبتدأ لقیام لام التعریف مقامه ترکیب دوم یہ ہے کہ نعم الرّجل مکمل جملہ ہے اور زید سے پہلے مبتدا ضمیر ھو محذوف ہے اور زید اس کی خبر ہے اور تقدیر عبارت نعم الرجل زید کی اس طرح ہے نعم الرجل ھو زید تو گویا جب متکلم نے کہا نعم الرجل تو سامع کے ذہن میں قدرتی طور سے یہ سوال پیدا ہوا کہ من ھو اس کے بعد متکلم نے قرینہ کی بناء پر مبتدا کو حذف کرکے کہا زید۔ تو اب زید جملہ ہے اصل عبارت ھو زید ہے یہ دونوں ترکیب اس جملہ کی درست ہیں فرق صرف اتنا ہوگا کہ ترکیب اول میں نعم الرجل زید ایک جملہ اسمیہ خبریہ ہوگا اس طرح کہ زید مبتدا اور نعم الرجل جملہ فعلیہ انشائیہ اسکی خبر ہے اور ترکیب دوم میں نعم الرجل ایک جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور زید مع مبتدا محذوف جملہ اسمیہ خبریہ

٤٥

۲۰۳ وشرطه ای شرط المخصوص یعنی شرط صحة وقوعه مخصوصاً مطابقة الفاعل ای مطابقته او مطابقة الفاعل ایاه فی الجنس حقیقة او تاویلا وفی الافراد والتثنیة والجمع والتذکیر والتانیث لکونه عبارة عن الفاعل فی المعنیٰ نحو نعم الرجل زید ونعم الرجلان الزیدان و نعم الرجال الزیدون وبئست المرأة هند وبئست المرأتان الهندان وبئست النساء الهندات ویجوز ان یقال نعم المرأة هند وبئس المرأة هند لانهما لما کان غیر متصرفین اشبها الحرف فلم یجب الحاق علامة التانیث بهما ۲۰۴ وقوله تعالیٰ بئس مثل القوم الذین کذبوا جواب سوال حیث وقع المخصوص اعنی الذین کذبوا جمعا مع

زید" ایک جملہ ہوگا اور دوسری توجیہ کی رُو سے دو جملے۔ اور اس کی صحت کی شرط جو مدح کے ساتھ خاص ہو اس کی فاعل سے مطابقت یا اس سے فاعل کی مطابقت (اس کی جنس سے) ہونا ہے خواہ از روئے جنس مطابقت حقیقی ہو یا از روئے تاویل ہو اور افراد تثنیہ اور جمع اور مذکر و مؤنث ہونے کے اعتبار سے مطابقت (و مساوات) ہو کیونکہ وہ فی الحقیقت باعتبار معنی فاعل ہی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً (کہا جاتا ہے) "نعم الرجل زید ونعم الرجلان الزیدان ونعم الرجال الزیدون وبئست المرأة ہند وبئست المرأتان الہندان وبئست النساء الہندات" اور جائز ہے کہ یہ کہا جائے "نعم المرأة ہند وبئس المرأة ہند"، اس لئے کہ ان دونوں کے غیر متصرف ہونے (گردان نہ آنے) کی صورت میں یہ حرف کے مشابہ ہوں گے تو ان دونوں میں تانیث کی علامت کا لانا واجب نہ ہو۔ اور

۲۰۳ قولہ وشرطہ ای شرط المخصوص (الی قولہ) علامة التانیث لہما یہاں سے مخصوص بالمدح کا حال بیان کرتے ہیں، حاصل کلام یہ ہے کہ مخصوص بالمدح کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مخصوص بالمدح فاعل کی جنس سے ہو حقیقۃً ہو جیسے نعم الرجل زید دیکھو اسمیں زید مخصوص بالمدح رجل کی جنس سے ہے کہ اس کا فرد مخصوص ہے اور یا تاویلاً فاعل کی جنس سے ہو جیسے نعما هی ما چونکہ معنی میں شئے کے ہے لہٰذا تاویلاً فاعل کی جنس سے ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مخصوص بالمدح فاعل کے مطابق ہو واحد ہونے میں، تثنیہ ہونے میں جمع ہوتے ہیں، مذکر ہونے میں، مؤنث ہونے میں، وجہ اسکی یہ ہے کہ مخصوص بالمدح اصل میں فاعل ہی ہوتا ہے لہٰذا فاعل کے مطابق ہونا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فاعل واحد مذکر ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی واحد مذکر ہوگا جیسے نعم الرجل زید، اگر فاعل تثنیہ مذکر ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی تثنیہ ہوگا جیسے نعم الرجلان زیدان اور جب فاعل جمع ہوگا تو مخصوص بالمدح جمع مذکر ہوگا جیسے نعم الرجال زیدون اور اگر فاعل واحد مؤنث ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی واحد مؤنث ہوگا جیسے بئست المرأة ھند اور یہ بھی درست ہے کہ اگر فاعل مؤنث ہو تو فعل کو مذکر لایا جائے گا جیسے نعم المرأة ھند اور بئس المرأة جمیلة وجہ یہ ہے کہ چونکہ افعال مدح و ذم غیر متصرف ہیں اس لئے ان کی گردانیں نہیں آتیں لہٰذا یہ حرف کے مشابہ ہیں اس لئے تائے تانیث کا لگانا اس میں درست نہیں۔

۲۰۴ قولہ تعالیٰ بئس مثل القوم الذین کذبوا (الی قولہ) بئس مثل القوم المکذبین مثلہم۔ یہاں سے ایک شبہ کا جواب دینا چاہتے ہیں شبہ یہ ہے کہ جب یہ بات متیقن ہے کہ فاعل اور مخصوص بالمدح مفرد اور جمع وغیرہ ہونے میں مطابق ہوتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جو بلاغت و فصاحت میں اپنی نظیر آپ ہے اس کے خلاف موجود ہے فرمایا باری تعالیٰ نے بئس مثل القوم الذین کذبوا دیکھئے یہاں مثل القوم فاعل ہے جو کہ مفرد ہے اور الذین کذبوا مخصوص بالذم جمع ہے تو یہاں پر مخصوص بالذم اور فاعل میں مطابقت موجود نہیں۔ اس کا جواب ابن حاجبؒ نے یہ دیا ہے کہ اس قسم کے مواقع میں تاویل کی جائے گی چنانچہ علامہ جامیؒ نے اس آیت کی دو توجیہیں نقل فرمائی ہیں۔ توجیہ اول کا حاصل یہ ہے الذین اسم موصول سے پہلے مثل کا لفظ محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہے بئس مثل القوم مثل الذین کذبوا اس تاویل کے بعد فاعل اور مخصوص بالذم میں مطابقت ہو جاتی ہے اس طرح پر کہ دونوں واحد اور مفرد بن جاتے ہیں۔ دوسری توجیہ علامہ جامیؒ نے اس طرح نقل فرمائی کہ الذین کذبوا فاعل نہیں ہے بلکہ قوم کی صفت ہے اور قوم چونکہ معنے کے لحاظ سے جمع ہے لہٰذا (الذین جمع اسم موصول اس کی صفت بن سکتا ہے اور مخصوص بالذم اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ محذوف ہے اور وہ ہے (۱) اور اصل عبارت اس طرح ہے بئس مثل القوم المکذبین مثلہم تو اس صورت میں بھی مطابقت فاعل اور مخصوص بالذم کی ظاہر ہے۔

(۱) لفظ مکذبین

افرادالفاعل وهو مثل القوم وشبهه ممالا يطابق الفاعل المخصوص متاوّل بتقدير مثل الذين كذبوا او بجعل الذين صفةً للقوم و حذف المخصوص اى بئس مثل القوم المكذبين مثلهم وقد[۲۰۵] يحذف المخصوص اذا علم بالقرينة مثل قوله تعالى نعم العبد اى ايوب بقرينة ان ذلك فى قصة وقوله تعالى فنعم الماهدون اى نحن وساء مثل بئس فى افادة الذم والشرائط والاحكام ومنها اى من افعال المدح والذم حب فى حبذا وهو فى حبذا وهو اى حبذا امركب من حب الشئ او حب اذا صار محبوبا ومن ذا وفاعلهٗ اى فاعل هذا الفعل ذا ولا يتغير اى حبذا وفاعله او ذا عما هو عليه فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث اذا كان المخصوص مثنى او جمعًا ومؤنثا لجريها مجرى الامثال التى لا تتغير فيقال حبذا الزيدان وحبذا الزيدون و

ارشادِ باری تعالٰی "بئس مثل القوم الذين كذبوا" ایک سوال کا جواب ہے، بایں طور کہ وہ جھٹلانے والوں کی ذم کے ساتھ خاص جمع ہے (جبکہ) فاعل مفرد آرہا ہے اور وہ "مثل القوم" اور اس کے مشابہ میں مخصوص بالذم کی فاعل سے مطابقت نہیں (اس کی) مثل الذین کذبوا یا الذین صفۃ برائے قوم پوشیدہ مان کر تاویل کی گئی ہے اور مخصوص بالذم حذف کردیا گیا یعنی "بئس مثل القوم المکذبین مثلہم" اور بعض اوقات وہ مخصوص قرینہ کے علم کے بعد حذف کردیا جاتا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالٰی "نعم العبد" یعنی ایوب اس قرینہ سے کہ وہ ان کے قصہ میں ہے اور ارشادِ ربانی "فنعم الماہدون" یعنی نحن (ہم) اور ساء افادۂ ذم اور شرائط کے اعتبار سے بئس کی طرح ہے اور افعالِ مدح وذم میں سے حب ہے حبذا میں۔ اور وہ یعنی حبذا مرکب ہے کسی چیز کی محبت سے یا محبت کرے جبکہ وہ یا اس کے فاعل یا ذا میں (شے) محبوب ہوجائے۔ اور ذا اس فعل کا فاعل ہے اور اندرون حبذا کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لہٰذا نہ یہ تثنیہ ہی بنتا ہے اور نہ ہی جمع اور نہ مؤنث جب یہ تثنیہ یا جمع یا تانیث کے ساتھ خاص ہو تو یہ ایسی امثال کی جگہ ہے کہ جس میں تغیر نہیں ہوتا۔ (یعنی حبذا میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی) پس

ہیں نعم العبد یہاں اصل عبارت یہ تھی کہ نعم العبد ایوب قرینۂ مقام کی وجہ سے ایوب جو کہ مخصوص بالمدح ہے حذف کردیا گیا۔ اسی طرح سے حق تعالٰی فرماتے ہیں والارض فرشناہا فنعم الماھدون یہاں اصل عبارت ایسے تھی نعم الماھدون نحن یہاں پر نحن مخصوص بالمدح قرینۂ مقام کی وجہ سے حذف کردیا گیا کیونکہ فرشنا کی ضمیر جمع متکلم ضمیر محذوف پر دلالت کررہی ہے۔

[۲۰۶] قولہ وقولہ ساء مثل بئس (الی قولہ) علی الوجہین المذکورین یہاں سے بقیہ افعالِ مدح وذم کا حال بیان کرتے ہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ساء اور بئس دونوں کا ایک ہی حال ہے فاعل کے لحاظ سے بھی اور مخصوص بالذم کے لحاظ سے بھی اور باقی شرائط اور احکام کے لحاظ سے بھی افعالِ مدح میں سے ایک فعل حبذا بھی ہے۔ اس میں دراصل فعل حبّ ماخوذ ہے الحُبّ سے جس کے معنے ہیں محبّت کرنا اور ذا اس کا فاعل واقع ہے اور حبّذا کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا لہٰذا اس کو نہ تثنیہ بنایا جاتا ہے اور نہ جمع اور نہ مؤنث اس لئے کہا جاتا ہے حبذا الزیدان حبذا الزیدون یہاں پر زیدان اور زیدون تثنیہ اور جمع واقع ہیں لیکن فعل حبّ میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا۔ ایسے ہی کہا جاتا ہے حبذا ھند یاد رکھو کہ حبذا کے بعد جو مخصوص بالمدح واقع ہوتا ہے اس کا حال اعراب وغیرہ میں نعم کے مخصوص کی طرح ہے اس وجہ سے حبذا ھند کی بھی وہ دونوں ترکیبیں صحیح ہیں جو نعم الرجل زید میں کی گئی ہیں۔

[۲۰۵] قولہ وقد یحذف المخصوص (الی قولہ) فنعم الماھدون نحن حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ یہاں سے مخصوص بالمدح کا ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ کبھی مخصوص بالمدح کو حذف کردیا جاتا ہے جب کہ قرینہ سے مخاطب کو معلوم ہوسکے جیسے قصۂ ایوب علیہ السلام میں اللہ تعالٰی نے فرمایا

حبذا هند وبعده ای بعد حبذا المخصوص واعرابه ای اعراب مخصوص حبذا کاعراب مخصوص نعم علی الوجهين المذکورين ويجوزان يقع قبل المخصوص ای مخصوص حبذا او بعده ای بعد مخصوصه تمييزٌ اَوحال علی وفق مخصوصه فی الافراد والتثنية والجمع والتانيث نحو حبذا رجلاً زيد وحبذا زيد رجلاً وحبذا زيد راکباً وحبذا رجلين اور اکبين الزيدان وحبذا الزيدان رجلين او راکبين وحبذا امرأةً هند وحبذا هندٌ امرأةً والعامل فی التميز اوالحال ما فی حبذا من الفعلية وذوالحال هوذا لا زيد لان زيدا مخصوص والمخصوص لايجئ الابعد تمام المدح والرکوب من تمامه فالراکب حال من الفاعل لاعن المخصوص

کہا جائے گا "حبذا الزیدان وحبذا الزیدون وحبذا ہندا ور اس کے بعد یعنی مخصوص حبذا اور اس کا اعراب یعنی حبذا کا مخصوص اعراب نعم کے مخصوص اعراب کی طرح ہے دونوں ذکر کردہ وجوہ میں۔ اور درست ہے کہ حبذا کے ساتھ خاص سے پہلے یا بعد تمییز یا حال اس مدح کے ساتھ خاص کے اعتبار مفرد، تثنیہ، جمع اور مؤنث ہونے کے موافق ہو (اور باہم ان میں اس لحاظ سے فرق نہ ہو) مثلاً (کہا جائے) "حبذا رجلاً زید" اور "حبذا زید رجلاً" اور "حبذا زید راکبا" اور "حبذا رجلین" یا "راکبین الزیدان وحبذا الزیدان رجلین یا راکبین وحبذا امرأۃً ہندٌ وحبّذا ہندٌ امرأۃً"۔ اور اندرون حال یا تمییز عامل وہ ہوگا جو حبذا میں ہے (یعنی حبّ) فاعلِ ذوالحال زید نہیں بلکہ ذا قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ زید مدح کے ساتھ خاص ہے اور وہ جو مدح کے ساتھ خاص ہو مدح کے اور رکوب کے اتمام کے بعد ہی آتے گا۔ لہٰذا راکب (حبّ کے) فاعل سے حال قرار دیا جائے گا (اور وہ) مدح کیساتھ خاص سے حال نہ بنے گا۔

۲۰۷ قولہ ویجوزان یقع قبل المخصوص (الی قولہ) من الفاعل لاعن المخصوص یہاں سے حبّذا کے مخصوص بالمدح کا اور ایک خاصہ بیان کرتے ہیں کہ حبّذا کے مخصوص بالمدح سے قبل یا اس کے بعد بھی درست ہے کہ حال واقع ہو یا تمیز لایا جائے لیکن یہ حال اور تمیز حبّذا کے مخصوص بالمدح کے مطابق آئیگا مفرد اور تثنیہ اور جمع ہونے میں اور مذکر اور مؤنث ہونے میں جیسے کہا جائے گا حبذا رجلا زید یہاں پر رجلا تمیز ہے جو کہ رفع ابہام نسبت کے لئے آیا ہے جو کہ حبّ فعل اور اس کے فاعل ذا میں واقع ہے اسی طرح درست ہے حبذا زید رجلا یہاں پر رجلاً تمیز مخصوص کے بعد میں واقع ہے اور پہلی مثال میں مقدم ہے یہ دونوں صورتیں حال میں درست ہیں حبذا راکبا زیدٌ اور حبذا زیدٌ راکبا یاد رکھو کہ اس حال یا تمیز میں عامل فعل حبّ ہے اور ذوالحال اس کا فاعل ذا ہے زید جو کہ مخصوص بالمدح ہے وہ ذوالحال نہیں ہے اس لئے مخصوص بالمدح کا مقام یہ ہے کہ فعل مدح کے مکمل ہونے بعد لایا جائے اور ظاہر ہے کہ حال کے بغیر ذوالحال مکمل نہیں ہوتا ہے لہٰذا حال کا تعلق معنے کے لحاظ سے فاعل سے ہوگا جو کہ ذوالحال ہے اور مخصوص بالمدح اس کے بعد ہوگا لہٰذا اس مثال میں راکبا حبّ کے فاعل ذا سے حال ہوگا، مخصوص بالمدح سے حال واقع نہ ہوگا۔

واللہ سبحانہ اعلم وھو العلیم الحکیم۔

بحمد اللہ تعالیٰ

تکمیل ۲۷ رجب ۱۴۱۰ھ
۲۴ فروری ۱۹۹۰ء

حافظ عظمت علی خوشنویس